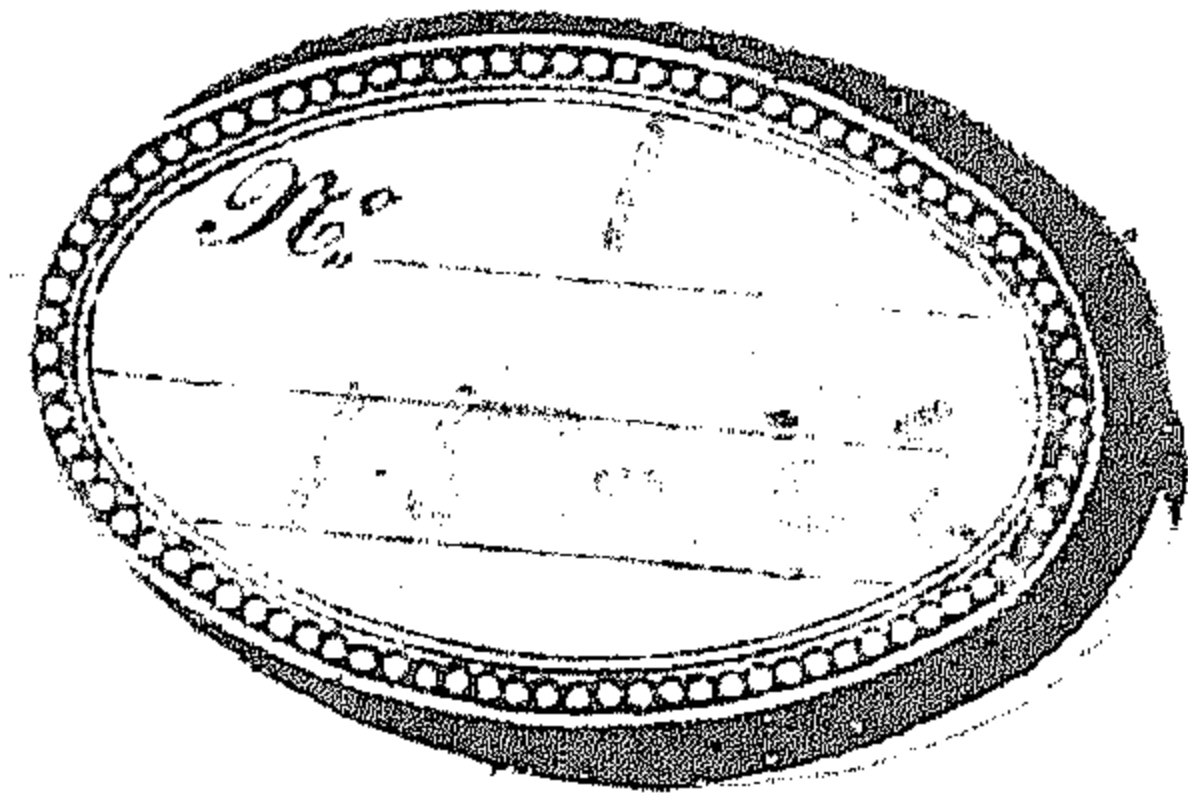


O. 53.

A  
14  
214



O. 53.

12-5334  
D. BONAVENTURAE

S. R. E. EPISCOPI CARD.

ALBANENSIS. DOCTO-

RISQ. SERAPHICI

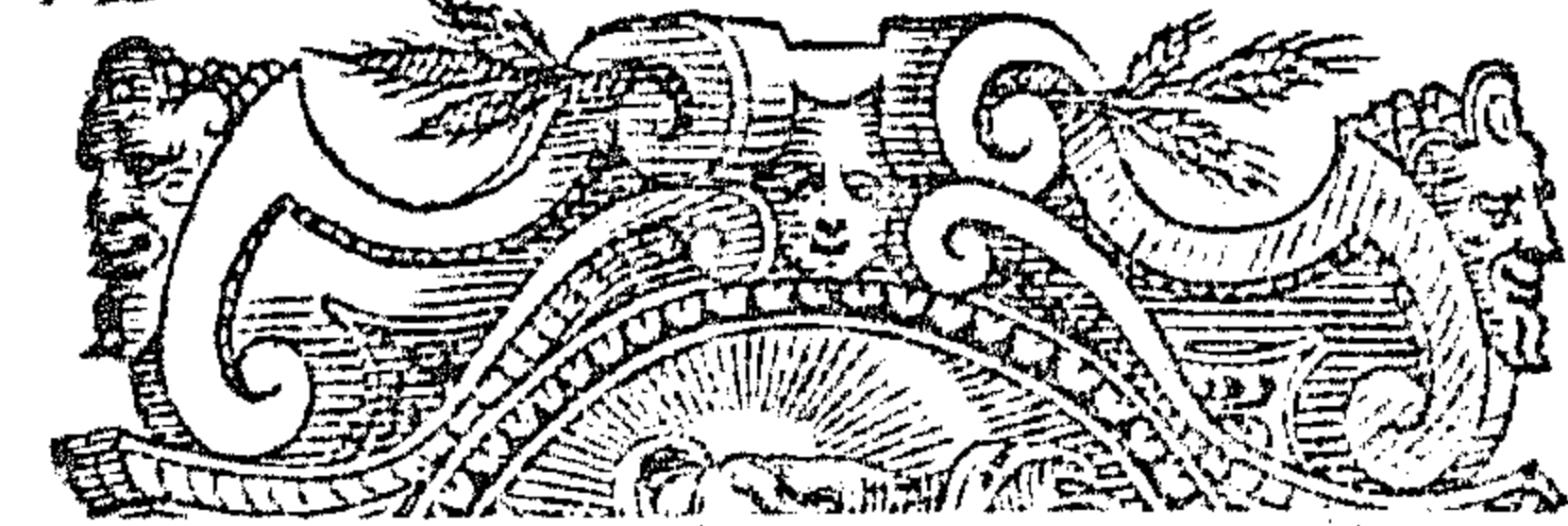
In Tertium Librum Sententiarum  
elaborata Dilucidatio.

COLLECTIS VNIVERSIS PRIORIBVS EDITIONIBVS;  
quidquid aut elegantiae, aut eruditionis in illis antea sparsim lege-  
batur; huic uni appositum est totum; & longe copiosius, ac emen-  
datus: ita ut nix amplius sit, quod in tanto opere desiderari queat.

Recognoscete R. P. M. Ioanne Balainio Andrio,  
Franciscano Conuentuali.

CVM QVINCVP LICI INDICE.

D. FVLGENTII Acellini monachi Catalinensis.



DE LA LIBRERIA

DEL REAL COLEGIO MAYOR

Reunido de Santa Cruz, y

Santa Catalina.

M. C. N.

VENETIIS, ad Signum Seminantis.

M. D. LXXIII.

Loci Cassi Tranchi Capuani.

522-57  
 Soy de D.<sup>n</sup> Andreu Ortiz Igual, Rey  
 S.<sup>no</sup>, Honorario del Santo Oficio de la  
 Inquisicion de Cordova, Doctor en Sagras  
 de Teologia, Examinador Synodal de la  
 Vicaria General de la Villa de Orizaba,  
 D.<sup>n</sup> D.<sup>n</sup> Diego

**E L E N C H V S**  
**Q V A E S T I O N V M**  
**IN HOC TERTIO LIBRO**  
**DISPUTATIVVM.**



**DISTINCTIO I.**  
**ARTICVLVS I.**



**N** POSSI-  
 bile fuerit  
 naturā di-  
 uinā uni-  
 ri huma-  
 nā? q.1.

An una per-  
 sona uniri possit humanæ na-  
 turæ absque altera? q.2.

An una persona uniri possit cū  
 altera, & eandem naturā nu-  
 mero assumere? q.3.

An quælibet trium persona-  
 rum incarnari potuerit?  
 quæstio.4.

**ARTICVLVS II.**

An congruum fuerit Deum in-  
 carnari? q.1.

An causa filio Dei ueniendi in  
 mundum fuerit humani gene-  
 ris reparatio? q.2.

An ex tribus diuinis personis  
 congruum fuerit filium incar-  
 nari? q.3.

An filius Dei congruo tempore  
 incarnatus sit? q.4.

**DISTINCTIO II.**  
**ARTICVLVS I.**

An congruentius fuerit, uer-  
 bum naturam tantum huma-

nā assumere, potiusquā na-  
 turā totius uniuersi? q.1.

An congruentius pariter fue-  
 rit, naturam humanam, po-  
 tiusquā angelicam à uerbo  
 assumi? q.2.

An etiam congruentius fuerit,  
 uerbum totam naturam in  
 specie assumere, quam in uno  
 indiuiduorum? q.3.

**ARTICVLVS II.**

An Christus ueram carnem as-  
 sumpserit? q.1.

An Christus assumpserit animā  
 rationalem? q.2.

An Christus eiusdem specie  
 fuerit cū reliquis hoibus? q.3.

**ARTICVLVS III.**

An Christi corpus unitum fue-  
 rit Verbo mediante spiritu  
 humano, uel anima? q.1.

An anima Christi assumpta fue-  
 rit à uerbo mediante aliquo  
 habitu gratuito? q.2.

An uerbum unitum sit humane  
 naturæ mediante spiritu san-  
 cto? q.3.

**DISTINCTIO III.**  
**PARS PRIMA.**

**ARTICVLVS I.**

An caro B. Virginis sanctificata  
 fuerit ante animationem?  
 quæst.1.

E L E N C H V S.

An anima eiusdem B. Virginis sanctificata fuerit ante peccati originalis contractionem. quæst. 2.

An eadem B. Virgo sanctificata fuerit ante natiuitatem? q. 3.

A R T I C V L V S I I.

An B. Virgo ex eo quod sanctificata fuit, immunis extitit ab omni peccato actuali? q. 1.  
An in prima sanctificatione totaliter extinctus fuerit B. Virgini fomes? q. 2.

An B. Virgo post Christum conceptum peccare potuerit? q. 3.

D I S T I N C T I O I I I.

P A R S S E C V N D A

A R T I C V L V S I.

An quis decimari habeat in parentibus? q. 1.

An Christus decimatus fuerit in Abraham? q. 2.

A R T I C V L V S I I.

An caro Christi in Abraham, & reliquis parentibus distincta fuerit qualitate à carne ceterorum filiorum? q. 1.

An caro Christi secundum propagationis legem aliter fuerit in parentibus, quam caro aliorum hominum? q. 2.

A R T I C V L V S I I I.

An Christi corpus subito, uel successiue productum sit ad perfectam quantitatis molem? q. 1.

An Christi corpus in instanti formatum, & organizatum fuerit? q. 2.

D I S T I N C T. I I I I.

A R T I C V L V S I.

An conceptio filii Dei spiritui sancto attribui debeat? q. 1.

An Christus dici possit filius spiritus sancti? q. 1.

An item dici possit filius Trinitatis? q. 2.

A R T I C V L V S I I.

An incarnatio Christi ex mera gratia fuerit, uel eam præcessere aliqua merita sanctorum Patrum? q. 1.

An B. Virgo Maria Christum concipere meruerit: uel cælitus ei datum est, ut illum conciperet? q. 2.

An gratia unionis in Christo naturalis, uel gratuita fuerit? quæst. 3.

A R T I C V L V S I I I I.

An B. Virgo quidquam cooperata sit Spiritui sancto in concipiendo filium Dei? q. 1.

An isthæc cooperatio, qua B. uirgo cooperata est Spiritui sancto ad concipiendum filium Dei; naturalis, uel miraculosa fuerit? q. 2.

An B. Virgo appellanda sit genitrix Dei? q. 3.

D I S T I N C T I O V.

A R T I C V L V S I.

An assumere, actus sit cõueniēs diuinæ naturæ? q. 1.

An assumere conueniat diuinæ personæ? q. 2.

An assumere cõueniat personæ ratione naturæ; uel naturæ ratione personæ? q. 3.

An assumere conuenire possit diuinæ naturæ, abstractæ ab omni personæ? q. 4.

An hæc propositio uera sit, Diuina natura caro facta est? q. 5.

A R T I C V L V S I I.

An uerum sit, quod Deus naturam humanam assumpsit? q. 1.

An Deus assumpsit humanam per-

E L E N C H V S.

sonatus est esse filius Dei? q. 3.

D I S T I N C T. V I I I.

A R T I C V L V S I.

An hæc propositio concedenda sit. Diuina natura nata est de Virgine? q. 1.

An nasci de Virgine uerè dicatur de natura humana? q. 2.

An homo uerè dicatur de diuina natura? q. 3.

A R T I C V L V S I I.

An concedendum sit Christum bis natum esse? q. 1.

An in Christo sint duæ filiationes? q. 2.

An Christus ratione utriusque natiuitatis, tum æternæ, tum temporalis naturalis filius sit? quæst. 3.

D I S T I N C T I O I X.

A R T I C V L V S I.

An Christi humanitas, uel caro adoratione patriæ adoranda sit? q. 1.

An eadē adoratione adoranda sit & eius imago? q. 2.

An B. Virgo, eius mater simili patriæ cultu colenda sit? quæstio. 3.

An crux Christi pari cultu colenda sit? q. 4.

An pariter huiusmodi patriæ honos membrum Christi exhiberi debeat? q. 5.

An qui diabolum adoraret, putans illum Christum, peccaret? q. 6.

A R T I C V L V S I I.

An latria in genere uirtutis sit? quæstio. 1.

An uirtus generalis, uel specialis sit? q. 2.

An uirtus Cardinalis, uel Theologica sit? q. 3.

personam? q. 2.

An anima separata, persona dici possit? q. 3.

An concedendum sit, quod Deus hominem assumpsit? q. 4.

An hæc admittenda sit. Filius Dei assumpsit humanitatem? q. 5.

D I S T I N C T I O V I.

A R T I C V L V S I.

An Christus unus sit, uel duo? quæst. 1.

An Christi persona simplex, uel composita sit? q. 2.

An Christus secundum quod homo, substantia sit? q. 3.

A R T I C V L V S I I.

An unio in Christo ad personam terminata sit? q. 1.

An modus unionis naturarum in Christo, unicus & singularis fuerit, similem non habens? q. 2.

An unitas naturarum in Christo, humanæ, scilicet & diuinæ quantum ad gradum unitates cæteras creatas excellat? quæst. 3.

D I S T I N C T. V I I.

A R T I C V L V S I.

An uera sit isthæc propositio, Deus est homo? q. 1.

An item hæc admittenda sit, Deus factus est homo? q. 2.

An similiter hæc homo factus est deus? q. 3.

A R T I C V L V S I I.

An propositio hæc admittenda sit, Filius Dei est prædestinatus? q. 1.

An & ista, filius Dei prædestinatus est esse homo? q. 2.

An similiter hæc, Homo præde-

An sit uirtus, distincta à Dulia?  
quæst. 4.

## DISTINCTIO X.

## ARTICVLVS I.

An hæc concedenda sit, Christi  
secundū quòd homo, est  
Deus? q. 1.

An & hæc, Christus secundum  
quòd homo est persona?  
quæst. 2.

An similiter hæc, Christus secū-  
dum quòd homo est indiuiduū,  
uel suppositum? q. 3.

## ARTICVLVS II.

An Christus sit filius dei ado-  
ptiuus? q. 1.

An per Christum in filios Dei  
adoptemur? q. 2.

An possimus dici filii adoptiui  
Christi? q. 3.

## DISTINCTIO XI.

## ARTICVLVS I.

An Christus prædestinatus fue-  
rit æquè, ac nos prædestina-  
mur? q. 1.

An Christi prædestinatio exem-  
plar sit nostræ prædestinatio-  
nis? q. 2.

An eadem Christi prædestina-  
tio causa sit prædestinationis  
nostræ? q. 3.

## ARTICVLVS II.

An cōcedenda sit isthęc propo-  
sitiō, Xps est creatura? q. 1.

An similiter uerè de Christo  
enunciare possimus, Ille ho-  
mo incepit esse? q. 2.

An item & hæc admittenda sit,  
Homo incepit esse Deus? q. 3.

## DISTINCTIO XII.

## ARTICVLVS I.

An decuerit, filium Dei assume

re naturam humana de ma-  
sa perditionis Adæ? q. 1.

An congruum fuerit, ipsummet  
Adam à Christo assumi? q. 2.

## ARTICVLVS II.

An Christus peccare potuerit?  
quæst. 1.

An potentiam peccandi ex se  
Christus habuerit? an aliun-  
de assumpserit? q. 2.

## ARTICVLVS III.

An decuerit, Christum mulie-  
brem sexum assumere? quæ-  
stio. 1.

An de uiro simul & de muliere  
carnem Christus assumere de-  
buerit? q. 2.

## DISTINCT. XIII.

## ARTICVLVS I.

An gratia singularis personæ in  
Christo, creata, uel increata  
gratia fuerit? q. 1.

An gratia in Christo finita, uel  
infinita fuerit? q. 2.

An eadem gratia in eodē Chri-  
sto completa & perfecta fue-  
rit? quæst. 3.

## ARTICVLVS II.

An gratia capitis in Christo,  
quid creatum, uel increatum  
sit? q. 1.

An isthęc eadem gratia in Chri-  
sto alia sit à gratia singularis  
personæ, & à gratia unionis?  
quæst. 2.

An per gratiam christi redun-  
det gratia in omnes alias crea-  
turas, tum scilicet angelicas,  
tum humanas? q. 3.

## DISTINCT. XIII.

## ARTICVLVS I.

An anima christi cognoscat uer-  
bum alia cognitione quàm  
illa,

illa, quæ est ipsum uerbum?  
quæst. 1.

An anima Christi cognoscendo  
Verbum, ipsum comprehen-  
dat? q. 2.

An eadem anima hoc ipsum uer-  
bum uideat in fonte ipso lu-  
minis: quod est an apertè, atque  
immediatè uideat? q. 3.

## ARTICVLVS II.

An anima Christi eodem habi-  
tu cognoscat uerbum, & ea,  
quæ in ipso uerbo sunt? quæ-  
stio. 1.

An anima Christi, quæ habitu  
cognoscat, & actu eadem om-  
nia cognoscat? q. 2.

An similiter cognoscat in Ver-  
bo omnia, quæ Verbum ip-  
sum cognoscat? q. 3.

## ARTICVLVS III.

An Christus aliam cognitionē  
habuerit ultra eam, quàm in  
uerbo habuit? q. 1.

An Christus profecerit in cog-  
nitione rerum in proprio ge-  
nere? q. 2.

An anima Christi communica-  
ta sit omnipotentia à Deo?  
quæst. 3.

## DISTINCTIO. XV.

## ARTICVLVS I.

An congruum fuerit, Christum  
defectus & passiones nostras  
assumere? q. 1.

An Christus defectus nostros  
omnes assumpserit præter pec-  
catum? q. 2.

An natura, uel uoluntate pertu-  
lerit Christus defectus huma-  
nos? q. 3.

## ARTICVLVS II.

An Christus ignorantiam in ra-  
tionali potentia habuerit?

quæstio. 1.

An in Christo tristitia fuerit?  
quæst. 2.

An item in ipso ira fuerit? quæ-  
stio. 3.

## DISTINCT. XVI.

## ARTICVLVS I.

An in Christo fuerit uera pas-  
sio doloris? q. 1.

An Christi dolor acerbissimus  
dolorum fuerit? q. 1.

An in Christo fuerit necessitas  
patiendi? q. 2.

## ARTICVLVS II.

An secundum sensualitatē tan-  
tum passus sit Christus, uel  
etiam secundum rationem?  
quæst. 1.

An anima Christi passa sit secun-  
dum superiorem portionem  
rationis? q. 2.

An in parte rationali, uel in sen-  
sibili intensius doluerit Chri-  
stus? q. 3.

## DISTINCT. XVII.

## ARTICVLVS I.

An in Christo plures uolunta-  
tes fuere? q. 1.

Quæ, & quot fuere huiusmodi  
uoluntates in Christo? quæ-  
stio. 2.

An repugnantes, uel conformes  
fuere adinuicem hæc Christi  
uoluntates? q. 3.

## ARTICVLVS II.

An decens fuerit Christum ora-  
re? quæst. 1.

An Christus in omnibus suis  
orationibus semper exaudi-  
tus fuerit? q. 2.

An Christi oratio in horto à ra-  
tione, uel à sensualitate fue-  
rit? q. 3.

## DISTINCT. XVIII.

## ARTICVLVS I.

An Christus ab instanti suę conceptionis meruerit? q. 1.

An etiam post cōceptionem meruerit quidquam? q. 2.

An item in passione aliquid meruerit? q. 3.

## ARTICVLVS II.

An Christus meruerit sibi frui-tionem dei? q. 1.

An item meruerit sui corporis glorificationem? q. 2.

An pariter meruerit & nobis regni cōlestis apertionem? quæst. 3.

## DISTINCT. XIX.

## ARTICVLVS I.

An per Christi passionē peccatorum remissio fiat? q. 1.

An per eandem eius passionem chirographa deleta sint? q. 2.

An per eiusdem mortem à diaboli potestate liberati sumus? quæst. 3.

An similiter per ipsius passionē à pœna peccati absoluiamur? quæst. 4.

## ARTICVLVS II.

An solus filius redemptor sit, uel etiā pater, & spiritus sanctus? quæst. 1.

An secundum humanam, uel secundum diuinam naturā Christus mediator sit? q. 2.

## DISTINCTIO. XX.

## ARTICVLVS I.

An congruum fuerit humanam naturam reparari a Deo? quæst. 1.

An per satisfactionē magis quā per aliam uiam cōgruum fue-

rit humanum genus reparari? quæst. 2.

An aliqua pura creatura pro eodem humano genere satisfacere, potuerit? q. 3.

An quis diuina gratia adiutus p seipso satisfacere potuisset? quæst. 4.

An deus pater acceptare debuerit modum satisfaciendi filii per passionem? q. 5.

An aliter quā per mortem filii potuerit Deus humanum genus saluare? q. 6.

## DISTINCTIO XX.

## ARTICVLVS I.

An in Christi morte anima à deitate separata sit? q. 1.

An item diuinitas a carne separata sit? q. 2.

An unio uerbi ad carnem, & ad animam, una, uel duę uniones sint? q. 3.

## ARTICVLVS II.

An anima Christi ilico post instantans separationis impassibilis effecta est? q. 1.

An caro Christi ex separatione illa uerè mortua remanserit? quæst. 2.

An sit rectè dictū, Filius dei pro nobis mortuus est? q. 3.

## DISTINCT. XXII.

## ARTICVLVS I.

An Christus in triduo mortis homo fuerit? q. 1.

An Chr̄s s̄m qđ hō ubiq; fuerit, uel alicubi determinate? q. 2.

An Christi corpus triduo in sepulchro iacuerit? q. 3.

An Christi anima ad inferos descendit? q. 4.

An Christus omnes animas de inferis

inferis liberauit? q. 5.

An ilico Christus animas de manu tartari liberatas ad cœlum introduxerit? q. 6.

## DISTINCT. XXIII.

## ARTICVLVS I.

An fides uirtus sit? q. 1.

An fides in parte affectiua, uel cognitua sit? q. 2.

An fides uirtus una sit? q. 3.

An fides certior sit, quā scientia? q. 4.

An definitio fidei, ab Apostolo assignata, recta sit? q. 5.

## ARTICVLVS III.

An fides informis in genere uirtutis sit? q. 1.

An item infusa sit, uel acquisita? quæst. 2.

An pariter in dæmonibus reperitur? q. 3.

An similiter per aduentum gratię omnino expellatur? q. 4.

An informis existens, per aduentum eiusdem gratię formata fiat? q. 5.

## DISTINCT. XXIII.

## ARTICVLVS I.

An fidei possit subesse falsum? quæst. 1.

An fides sit circa uerum creatū, & increatum tanquam circa obiectum propriū, uel circa increatum tantū? q. 2.

An sit circa complexum, uel circa incomplexum? q. 3.

## ARTICVLVS II.

An fides sit de his, de quibus habetur uisio sensibilis? q. 1.

An etiam sit de his, de quibus habet opinio probabilis? q. 2.

An fides sit de his, de quibus etiā scientia est? q. 3.

## ARTICVLVS III.

An rectè definiuerit Richardus Articulum fidei? q. 1.

An & Isidorus eundem Articulum rectè definiuerit? q. 2.

## DISTINCT. XXV.

## ARTICVLVS I.

An in symbolo Apostolorū contineatur quęcunque ad salutem necessaria creditu sunt? quæst. 1.

An antiquis Patribus suffecerit ad salutem ea tantum credere, quę ad diuinitatem spectant. q. 2.

An omnes nunc explicite credere teneantur omnes articulos fidei? q. 3.

## ARTICVLVS II.

An fides creuerit quò ad multiplicitatem credendorum? q. 1.

An fides profecerit quò ad luminis plenitudinem? q. 2.

An similiter creuerit quò ad plenitudinem assensus? q. 3.

## DISTINCT. XXVI.

## ARTICVLVS I.

An spes sit uirtus gratuita? q. 1.

An sit genus uirtutis, uel species specialissima? q. 2.

An sit uirtus cardinalis, uel theologica? q. 3.

An pariter uirtus sit semper formata. q. 4.

An iactu suo certitudinalis, uel dubia sit? q. 5.

## ARTICVLVS II.

An timor & spes unus & idem habitus sint? q. 1.

An spes ex bonis meritis ortum habeat? q. 2.

An spes charitatem, uel charitas spē naturaliter præcedat? q. 3.

E L E N C H V S.

An spes sit ad bonum sub ratio-  
ne boni? q. 4.  
An in parte animæ affectiua, uel  
in cognitiua spes sit, uti in  
subiecto? q. 5.

DISTINCT. XXVII.

ARTICVLVS I.

An charitas habitus sit, ab aliis  
distinctus? q. 1.

An item habitus unus, uel mul-  
tiplex sit? q. 2.

An & habitus merè gratuitus  
sit? q. 3.

An aliquando is charitatis habi-  
tus informis esse possit? q. 4.

ARTICVLVS II.

An motus charitatis per prius  
meritorius sit, quàm actus cu-  
iuscunque alterius uirtutis?  
quæst. 1.

An pariter motus hic charitatis  
mercennarius esse possit?  
quæst. 2.

An idem dilectionis motus &  
in deum, & in proximum esse  
possit? q. 3.

An motus charitatis prius in  
deum, quàm in proximum  
feratur? q. 4.

An actus dilectionis in deum,  
modum habeat? q. 5.

An teneamur diligere deum ex  
toto corde, ex tota anima, &  
ex omni mente ad plenum?  
quæst. 6.

DISTINCT. XXVIII.

ARTICVLVS I.

An creaturæ irrationales ex cha-  
ritate diligendæ sint? q. 1.

An item dæmones ex charitate  
diligendi sint? q. 2.

An similiter mali homines ex  
charitate diligendi sint? q. 3.

An adhuc corpora nostra ex cha-  
ritate diligere debeamus.  
quæst. 4.

An et dona gratuita ex charita-  
te diligenda sint? q. 5.

Quæ tandem, & quot ex charita-  
te diligenda sint? q. 6.

DISTINCT. XXIX.

ARTICVLVS I.

An in charitate respectu diligi-  
bilium ordo sit? q. 1.

An charitas indiligendo, deū no-  
bis proponat? q. 2.

An ex charitatis ordine bonum  
proprium bono proximi præ-  
ponendum sit? q. 3.

An magis diligendi sint paren-  
tes, quàm filii? q. 4.

An domesticus præponendus  
sit extraneo in dilectione?  
quæst. 5.

An charitatis ordo penes affe-  
ctum tantum, uel penes affe-  
ctum & effectum simul atten-  
datur? q. 6.

DISTINCT. XXX.

ARTICVLVS I.

An cum quantulacunque chari-  
tate possit quis quantūcun-  
que tentationi resistere?  
quæst. 1.

An quis in quantulacunque cha-  
ritate constitutus, mortem  
pro Christo subire teneatur?  
quæst. 2.

An perfectam charitatem haberi-  
tes, quæ perfectionis sunt, ha-  
bere teneantur? q. 3.

An omnes teneantur inimicos di-  
ligere quantum ad effectum.  
quæst. 4.

An pariter eosdem diligere te-  
neantur quantum ad affe-  
ctum?

E L E N C H V S.

etum? quæst. 5.

An maioris perfectionis & meri-  
ti sit amicum, quàm inimicū  
diligere? q. 6.

DISTINCTIO XXXI.

ARTICVLVS I.

An charitas semel habita, am-  
mitti possit? q. 1.

An cadens a charitate iam, in æ-  
quali charitate resurgere pos-  
sit? q. 2.

An similiter in minori charitate  
resurgere possit? q. 3.

ARTICVLVS II.

An fides euacuabitur in patria?  
quæst. 1.

An spes per aduentum gloriæ  
euacuabitur? q. 2.

An habitus sciētiae euacuabitur  
in patria? q. 3.

ARTICVLVS III.

An habitus charitatis in patria  
euacuabitur? q. 1.

An charitas ibidem in patria di-  
latabitur? q. 2.

An idem erit ordo charitatis  
in patria, qui nunc est in uia?  
quæst. 3.

DISTINCT. XXXII.

ARTICVLVS I.

An Deus ab æterno creaturas di-  
lexerit? q. 1.

An Deus generaliter uniuersos  
diligat? q. 2.

An æquè omnes pariter diligat?  
quæst. 3.

An item hominem magis quàm  
angelum, uel angelum magis  
quàm hominem diligat?  
quæst. 4.

An similiter magis humanum  
genus, quàm Christum dilexe-  
rit? q. 5.

An Christus Ioannem magis  
quàm Petrum dilexerit?  
quæst. 6.

DISTINCTIO XXXIII.

ARTICVLVS I.

An præter Theologicas uirtu-  
tes Cardinales etiam uirtutes  
ponendæ sint? q. 1.

An uirtutes Cardinales una, uel  
plures uirtutes sint? q. 2.

An in parte sensitiua, uel intelle-  
ctiua uti in subiecto uirtutes  
Cardinales sint? q. 3.

An quatuor tantum sint huius-  
modi uirtutes? q. 4.

An eadem uirtutes ex dei do-  
no, uel ex assuetudine sint?  
quæst. 5.

An itē in patria euacuabuntur?  
quæst. 6.

DISTINCT. XXXIII.

PARS PRIMA

ARTICVLVS I.

An dona & uirtutes abinuicem  
differant? q. 1.

An dona uirtutibus, uel uirtutes  
donis priores sint? q. 2.

An similiter uirtutes donis, uel  
dona uirtutibus præferantur?  
quæst. 3.

ARTICVLVS II.

An septem tantum præcisè sint  
dona spiritus sancti? q. 1.

An ordinata, & combinata adin-  
uicem sint? q. 2.

An tandem in patria euacuabū-  
tur? q. 3.

DISTINCT. XXXIII.

PARS SECVNDA

ARTICVLVS I.

An timor seruilis sit donum Spi-  
ritus sancti? q. 1.



E L E N C H V S .

An huiusce timoris usus bonus sit? q. 2.  
An adueniente gratia, timor hic cedat? q. 3.

A R T I C V L V S I I .

An timor initialis & filialis differant adinuicem specie? quæst. 1.

An crescente charitate, decreseat timor gratuitus? q. 2.

An timor gratuitus in patria remanebit? q. 3.

D I S T I N C T I O XXXV.

A R T I C V L V S I .

An actus doni sapientiæ attendatur penes cognitionem ueri: uel penes affectionem boni? quæst. 1.

An præcipuus actus doni scientiæ in actione, uel in consideratione consistat? q. 2.

An donū intellectus consistat in contemplatione creatoris, & creaturæ simul? q. 3.

An proprius actus doni Consilii sit consiliari? q. 4.

An actus proprius doni fortitudinis quis? q. 5.

An principalis actus doni pietatis consistat in religione respectu Dei: uel in compassionem respectu proximi? q. 6.

D I S T I N C T I O XXXVI.

A R T I C V L V S I .

An uirtutes gratitiæ connexæ sint adinuicem? q. 1.

An & dona adinuicem connexa sint? quæstio. 2.

An item uirtutes politicæ connexæ sint? q. 3.

An similiter uitia & peccata connexa sint? q. 4.

An uirtutum habitus æquales

sint? q. 5.  
An charitas forma uirtutum sit? quæstio. 6.

D I S T I N C T I O XXXVII.

A R T I C V L V S I .

An Deus meritò imposuerit homini mandata obligatoria? quæst. 1.

An præcepta decalogi obligent ad opera formata? q. 2.

An obligatio præceptorum decalogi secundum legem naturalem, uel secundum legē scriptam attendatur? q. 3.

A R T I C V L V S I I .

An præcepta Decalogi decem tantum numero sint? q. 1.

An etiā ordinate præcepta sint? quæst. 2.

Quo pariter ordine in tabulis lapideis scripta sint? q. 3.

D I S T I N C T I O XXXVIII.

A R T I C V L V S I .

An essenziale sit omni mendacio falsum esse? q. 1.

An æquè essenziale eidē sit peccatum esse? q. 2.

An mendacium ex suo genere peccatum mortale sit? q. 3.

An uiris perfectis semper mendacium mortale peccatum sit? q. 4.

An rectè, & sufficienter diuidatur mendaciū in officiosum, iocosum, & perniciosum? quæst. 5.

Quod deinde horum grauius? quæst. 6.

D I S T I N C T I O XXXIX.

A R T I C V L V S I .

An omne periurium mendaciū includat? q. 1.

E L E N C H V S .

An omne periurium peccatum sit? q. 2.

An etiam quodlibet tale peccatum mortale sit? q. 3.

A R T I C V L V S I I .

An liceat per Deum iurare? quæstio. 1.

An etiam liceat per creaturas iurare? q. 2.

An liceat ab idololatriis iuramentum recipere? q. 3.

A R T I C V L V S I I I .

An iuramentum dolosum obliget? q. 1.

An iuramentum coactum obliget? q. 2.

An iuramentum incautum obliget? q. 3.

D I S T I N C T I O XL.

A R T I C V L V S I .

In quo Lex noua à lege ueteri penes radicem distat? quæstio. 1.

In quo pariter quò ad effectus distant ad inuicem? q. 2.

Quæ itē earum grauior, uetus, an noua? q. 3.

F I N I S .

x

# D. BONAVENTURAE

## IN TERTIVM LIBRVM

### SENTENTIARVM

#### PROLOGVS.



**D**eu s, qui diues est in misericordia, propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos, cum essemus mortui peccatis, conuiuificauit nos Christo; cuius gratia saluati estis. Verbum istud scribit ad Ephes. in quo innuat nobis nostrae redemptionis mysterium: ac per haec uerba manifestat nobis subiectum Libri Sententiarum: & specialiter quantum ad tertiam partem ipsius, in qua implicat nostrae redemptionis sacramentum, factae per Christum. Possunt autem in hoc uerbo quatuor notari pertinentia ad reparationem generis humani. Quorum primum est actus reparationis. Secundum est lapsus reparabilis. Tertium persona reparatoris. Quartum autem, & ultimum salus hominis reparari. Auctor autem reparationis notatur, cum dicitur, Deus, qui diues, &c. Ipsa enim in sua largisua misericordia, non aliunde motus, disposuit reparare genus humanum, sicut scribitur in Iohan. Sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret; ut omnis, qui credit in ipsum; non pereat. Lapsus uero reparabilis, cum dicitur, Cum essemus mortui peccatis. Peccatum enim primi parentis erat causa nostrae mortis, per quem

a statu innocentiae prolapsus fuit genus humanum. Quod scribitur Roman. Sicut per unum hominem peccatum in mundum intravit, & per peccatum mors; ita & in omnes mors pertransiit, in quo omnes peccauerunt: & quia in alio & per alium peccauerunt; ideo reparabiliter ceciderunt. Persona uero reparatoris notatur, cum dicitur. Conuiuificauit nos Christo. Nam Christus fuit, in quo facta fuit haec reconciliatio, sicut scribitur ad Coloss. In ipso complacuit omnem plenitudinem inhabitare; & per eum reconciliare omnia: in ipsum pacificans per sanguinem crucis eius, siue quae in caelis, siue quae in terris sunt. Salus uero hominis reparati tangitur in hoc, quod dicitur, Cuius gratia saluati estis, &c. Cum enim merito passionis Christi collata est efficacia sacramentis, ut per ea infirmis detur gratia saluatiua, iuxta illud ad Timoth. Secundum misericordiam suam saluos nos fecit per lauacrum regenerationis, & renouationis spiritus sancti; quem effudit in nobis abunde per Iesum Christum. De his quatuor simul habetur ad Rom. ubi sic ait. Commendat autem deus charitatem suam in nobis: Ecce auctor reparationis. Cum adhuc peccatores essemus: Ecce lapsus reparabilis. Christus pro nobis mortuus est: In quo persona notatur reparatoris. Multo

Cap. 2.

Cap. 5.

Cap. 1.

Cap. 3.

Cap. 3.

Cap. 5.

PROLOGVS.

magis iustificati nunc per sanguinem ipsius, saluati erimus ab ira per ipsum: Ecce salus hoīs reparati. Et secundum hæc quatuor, quæ in prædicta auctoritate describuntur; quatuor sunt Libri Sententiarū. Nā in primo Libro agitur de reparationis auctore, utpote de beata Trinitate. In Secundo uerò agit de persona reparabili, utpote de hoīe cadente à statu condicionis, & inuocentiæ, In Tertio agitur de psona reparatois, utpote de Christo deo, & homine. In Quarto uerò agitur de minimis reparati salute; quæ quidē cōsistit in expiatione culpæ, & amotione omnis miseræ. Et sic patet, quō iste totalis Liber uersatur circa nostræ reparationis mysteriū explicandum: specialiori tñ modo hoc spectat ad Tertiū Librum, in quo manifestat, qualiter conuiuificati sumus p Christum. Et hoc notat Apostolus in uerbo prædicto, cum dixit. Conuiuificauit nos Christo. Quia deus uiuificauit nos in Christo, cū Christo, p Christum, & secundum Christū. Primò ergo deus conuiuificauit nos in Christo: quia in persona eius mortalitatem nostrā uitæ sociauit, secundum illud Iohan. Sicut pater habet uitam in semetipso; ita & filio dedit habere uitam in semetipso. Si ergo uitam habet filius in semetipso; dum sibi mortalitatem nostrā assumpsit; nos immortalitati uitæ sociauit: ac p hoc in semetipso conuiuificauit. Conuiuificauit nos etiā cum Christo; dū ipse Christus, qui uita erat; inter mortales homines uixit secundum illud Iohan. Quod fuit ab initio; quod audiuimus; quod uidimus oculis

Cap. 5.  
I. Ioan. 1.

nostris; quod perspeximus; & manus nostræ contrectauerūt de uerbo uitæ: & uita manifestata est; & uidimus, & testamur, & annunciamus uobis uitam æternam. Et sic dum in terris est uisus, & cum hominibus conuersatus est, deus nos conuiuificauit cū Christo; dum uiuere nos fecit cū ipso. Conuiuificauit etiam nos p Christum; dum nos à morte eripuit per mortem ipsius, secundum illud Pet. Christus semel pro peccatis nostris mortuus est, iustus pro iniustis; ut nos offerret deo. Dū ergo Christus uitā suam pro nobis posuit; deus per ipsum genus humanum mortuū uiuificauit. Postremò secundum Christū nos uiuificauit, dū ad eius exemplum nos p uia uitæ direxit, iuxta illud Psal. Notas mihi fecisti uias uitæ. Notas nobis fecit uias uitæ; dū nobis fidem, & spem, & charitatē, & dona gratiarū distribuit, & mādāta adiūxit; in quibus ipse Christus ambulauit; & in quibus cōsistit uia uitæ, p quā Christus nos docuit ambulare. Deus ergo nos uiuificauit scdm Xpm: qui a ad uia dirigit imitatores ipsius. De his quatuor simul habet Phil. Exinaniuit semetipsam formā serui accipiens: ecce primū, scilicet q mortalitatem nostrā uitæ suæ uniuert. In similitudinē hominum factus, & habitu inuentus ut hō: ecce scdm, uidelicet q cum hominibus ut homo uixit. Humiliauit semetipsū usq; ad mortē: ecce tertiu, uidelicet, q per mortē suam nos à morte liberauit. Propter quod & deus exaltauit illū: ecce quartū, q uidelicet post mortem multos habuit sequaces, & imitatores, credentes in eum.

Baruc. 3.  
I. Petr. 3.  
Psal. 15.  
Cap. 2.

DE

TEXTVS MAGISTRI.  
PROOEMIUM.



*C*um uenit igitur (ut ait Apost.) plenitudo tēporis misit deus filiū suū, factū de muliere, factum sub lege; ut eos, qui sub lege erāt; redimeret, et in adoptionē filiorum dei reciperemur. Tēpus aut plenitudinis dicitur tēpus gratiæ, quod ab aduentu saluatoris exordium sumpsit. Hoc est tempus miserendi, & annus benignitatis; in quo gratia et ueritas per Iesum Christum facta est. Gratia, quia per charitatem impletur, quod in lege præcipiebatur. Veritas, quia per Christi aduentum exhibetur, atque perficitur humanæ redemptionis sponsio, facta ab antiquo. Filij ergo missio est ipsa incarnatio. Eo n. missus est, quod in forma hominis mundo uisibilis apparuit; de quo supra sufficienter dictum est.

Gal. 4.  
Esa. 61.  
Ioā. 1.  
Phil. 2.

TRACTATUS.  
DISTINCTIO PRIMA.

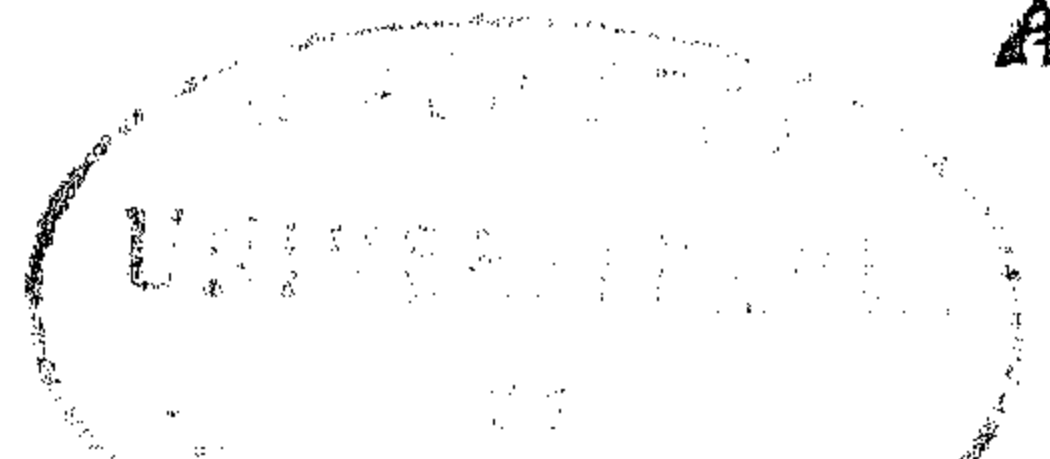
De Vnionē naturarum in Christo ex parte personæ assumptis. Et primò, quare Filius, non Pater, uel Spiritus sanctus carnem assumpsit.



*D*iligenter uerò annotandum est, quare Filius, non Pater, uel Spiritus sanctus est incarnatus. Solus namque filius hominem assumpsit. Quod utique congruo ordine atque alta dei sapientia fecit consilio; ut deus, qui in sapientia sua mundum condiderat (secundum illud, Omnia in sapientia fecisti domine) que in celis sunt, & que in terris, restauraret in eadem. Hæc est mulier euangelica; quæ accendit lucernam, & drachmam decimam, quæ perdita fuerat, repetit sapientia, scilicet patris; quæ testam humane infirmitatis lumine suæ diuinitatis accendit, perditumque hominem reparauit, nomine regis & imagine insti-

Psal. 103.  
Eph. 1.  
Luc. 15

A 2 epistolum



LIBRI TERTII

gnitum. Ideo etiam filius missus est, & non Pater; quia congruentius mitti debebat, qui est ab alio; quam qui à nullo est: filius autem a patre est: pater verò a nullo est. Vt enim ait  
 Lib. 4. Aug. in Lib. de Tri. Non enim habet, de quo sit. Sicut ergo  
 Cap. 20 pater genuit, filius genitus est; ita congruè pater misit; filius missus est. Ab illo enim conuenienter mittitur Dei verbum, cuius est verbum. Ab illo enim de quo natum est, mittitur quod genitum est. Pater uerò, qui misit, à nullo est: ideo que pater missus non est; ne si mitteretur, ab alio esse putaretur. Missus est ergo primò filius, qui a solo patre est: deinde et spiritus sanctus, qui est a patre & filio. Sed filius solus in carne missus est, non spiritus sanctus, sicut nec pater: quod ideo factum est; ut qui erat in diuinitate Dei filius, in humanitate fieret hominis filius. Non pater, uel spiritus sanctus carnem induit, ne alius in diuinitate esset filius, alius in humanitate. Et ne idem esset pater, & filius; si Deus pater de homine nasceretur. Vnde Aug. in Ecclesiasticis dogmatibus,  
 Cap. 2. Non pater carnem assumpsit, neque spiritus sanctus, sed filius tantum; ut qui erat in diuinitate Dei filius, ipse fieret in homine hominis filius: ne filij nomen ad alterum transiret, qui non esset eterna natiuitate filius. Dei ergo filius hominis factus est filius; natus secundum ueritatem nature ex Deo Dei filius; & secundum ueritatem nature ex homine hominis filius; ut ueritas geniti non adoptione, non appellatione, sed in utraque natiuitate filij nomen nascendo haberet; ut esset uerus Deus, & uerus homo unus filius. Non ergo duos Christos, neque duos filios, sed Deum & hominem unum filium: quem propterea & unigenitum dicimus manentem in duabus substantijs; sicut ei nature ueritas contulit, non confusis naturis, neque immixtis, sicut Timotheani uolunt, sed societate unitis. En habes, quare filius, non pater, uel spiritus sanctus carnem assumpsit.

Vtrum Pater, uel, Spiritus sanctus potuerit iam uel possit modò incarnari?

Si uerò queritur, Vtrum Pater, uel Spiritus sanctus incarnari potuerit, uel etiam modò possit? sane responderi posset; & potuisse olim, & posse nunc carnem sumere, & ho-

DISTINCTIO I.

& hominem fieri tam patrem, quam spiritum sanctum. Sicut enim filius homo factus est: ita pater, uel spiritus sanctus potuit quidem, & potest.

An filius, qui tantum carnem accepit; aliquid fecerit, quod non Pater uel Spiritus sanctus?

Sed fortè aliqui dicent, Cum indiuisa sint opera Trinitatis; si filius carnem assumpsit; tunc pater, & spiritus sanctus: quia si filius carnem assumpsit; nec hoc fecit pater, uel spiritus sanctus: non omne, quod facit filius; facit & pater, & spiritus sanctus: at omnia simul pater, & filius, & amborum spiritus pariter concorditer operatur. Ad quod dicitur, quia nihil operatur filius sine patre & spiritu sancto: sed una est horum trium operatio indiuisa & indissimilis; & tamen filius, non pater, uel spiritus sanctus carnem assumpsit. Ipsam tamè carnis assumptionem Trinitas operata est, sicut Augustinus dicit in Lib. de fide ad Petrum. Reconciliati sumus per solum filium secundum carnem; sed non solum filio secundum deitatem. Trinitas enim nos sibi reconciliauit, per hoc quod solum uerbum carnem ipsa Trinitas fecit. Trinitas ergo carnis assumptionem fecit; sed uerbo, non patri uel spiritui sancto. Si enim pater sibi, & filius sibi, uel pater filio, & filius patri carnis assumptionem operatus esset; iam non eadem esset operatio utriusque; sed diuisa. Sed sicut inseparabilis, & indiuisa est unitas substantiæ trium (ut ait Augustinus in Lib. de Trini.) ita & operatio: non tamen eandem trinitatem natam de uirgine, crucifixam, & sepultam catholici tractatores docuerunt; sed tantummodo filium. Nec eandem trinitatem in specie columbæ descendisse super Iesum, sed tantum spiritum sanctum. Nec eandem dixisse de celo, Tu es filius meus, sed tantum patris uocem fuisse ad filium factam; quamuis pater, & filius, & spiritus sanctus si cut inseparabiles sunt, ita & inseparabiliter operentur. Hæc & mea fides est; quoniam quidem hæc est catholica fides. Licet ergo solus filius carnem assumpsit, ipsam tamen incarnationem cum patre & spiritu sancto operatus est.

Aug. de Tri. l. 13. Cap. 11. & lib. 1. c. 6.

Cap. 2. in fine.

Lib. 1. cap. 4.

Matt. 3. & 17. Mar. 1.



**C**VM intendat determinare Magister, qualiter nos Deus Christo conuiuificauit, Liber iste diuidi habet in quatuor partes secundum quatuor, quae praedicta sunt. In quarum prima Magister determinat de unione naturarum in Christo, per quam dicimur conuiuificari in Xpo. In secunda uero determinat, qualiter se nostris infirmitatibus conformauit; ex quo dicimur conuiuificari. Christo. Et incipit haec secunda pars infra Dist. 12. *Solet etiam queri, &c.* In tertia uero determinat, qualiter per mortem suam nos a morte liberauit: ex quo nos dicimur uiuificari per Christum infra Distinctione 19. *Nunc ergo queramus, &c.* In quarta uero, & ultima determinat, qualiter habitus uirtutum in Christo fuerunt; & qualiter esse debeant in eius imitatoribus, ex quo dicitur, quod Deus secundum Xpm nos uiuificauit infra Dist. 23. *Cum uero supra habitum sit, &c.* Vel aliter. Quoniam in hoc libro agit, qualiter Deus nos conuiuificauit Christo; & Christus nos uiuificauit assumendo uitam nostrae naturae; & participando nobis uitam gratiae: ideo Liber iste habet duas partes. In prima agit de uita, quam pro nobis Christus assumpsit. In secunda uero de uita, quam nobis contulit, infra Distin. 23. *Cum uero supra habitum sit, &c.* Vbi agit de uirtutibus, donis, & preceptis. Prima pars habet duas. In quarum prima determinat Magister de incarnatione uerbi, siue de uitae nostrae assumptione, facta a uerbo in se, siue absolute. In secunda uero prout ordinatur ad no-

stra redemptione, infra Dist. 12. *Solet etiam queri, &c.* Prima pars, ubi Magister determinat de unione naturarum in Christo; diuiditur in tres partes. In prima ostendit Magister, quod in Xpo fuit unio naturarum diuersarum. In secunda uero ostendit uniuersi, & assumendi modum, infra Distin. 5. *Præterea inquiri oportet &c.* In tertia uero qualiter per illam unionem fiat communicatio idioma-tum, & proprietatum, infra Dist. 8. *Post praedicta inquiri debet, &c.* Prima pars diuiditur in duas. In prima agit de unione naturarum. In secunda de Christi conceptione, infra Distinctione 3. *Queritur etiam de carne uerbi &c.* Prima pars diuiditur in duas partes. In prima determinat de unione naturarum in Christo ex parte personae assumptis. In secunda ex parte naturae assumptae, infra Distin. 2. *Et quia in homine &c.* Prima pars, quae tenet praesentem distinctionem; diuiditur in tres partes. In prima ostendit Magister incarnationem factam esse in persona filij. auctoritate Apostoli. In secunda inquit eius rationem. *ibi. Diligenter uero annotandum est, &c.* In tertia uero mouet dubitationem. *ibi. Si uero queritur, utrum pater, & filius &c.* Subdiuisiones autem partium manifestae sunt in litera.

*VM uenit igitur, &c.* Queritur de uerbo Apostoli, quod dicit. At ubi uenit plenitudo temporis, &c. Contra. Videtur, quod non fuerit plenitudo temporis in aduentu Dei. 1. Corint. Ex parte cognoscimus & ex parte proph. sed plenitudo euacuatur, quod ex parte est: ergo uidetur, quod plenitudo tempo-

Dub. 1.

Cap. 3.

Cap. 13  
Glos. or  
dinaria

Cap. 4.  
Glos. or  
din.

Cap. 1.  
Glos. or  
din.

Cap. 5.

Cap. 2.

ris nondum superuenerit. Item. Matth. De sagena, quam cum imple. Glos. In fine mundi: ergo non uidetur, quod ante finem mundi sit temporis plenitudo. Respon. Dicendum, quod tempus incarnationis dicitur tempus plenitudinis multiplici causa. Prima, quia Deus impleuit, quod praesumerat. Unde super illud Gal. At ubi uenit plenitudo temporis, Glos. Cōpletum est tempus, quod praesumerat pater, quando mitteret filium suum. Alia ratio est propter impletionem promissionis: quia ille nobis datus est, qui fuerat repromissus. Unde super Ioan. Plenum gratiae, & ueritatis, Glos. quod ad impletionem promissorum. Tertia ratio est quantum ad cōpletionem figurarum: quia in Christi aduentu figurarum illarum, quae erant in ueteri testamento, impletae sunt ueritate. Matt. Non ueni legem soluere, sed adimplere. Quarta ratio est propter plenitudinem gratiae, quae fuit in Christo, quae fuit principium omnium plenitudinum. Unde. Col. In Christo habitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter. Quinta ratio propter plenitudinem generationis: quia cum sit quadruplex modus generationis: Prima quidem nec de uiro, nec de muliere, sed terra. Secunda mulieris de solo uiro. Tertia uero prolis de uiro, & muliere. Quarta uero uiri de sola muliere: ista quarta est cōsummata in Christi incarnatione. Sexta uero ratio est; quia tempus incarnationis est tempus sextae aetatis, in qua quidem est plenitudo, & perfectio: ut sicut mundus in sexto die est consummatus, sic in sexta aetate sit reparatus. Ita quod prima aetas fuit ab Adam usque ad

Noe. Secunda a Noe usque ad Abraam. Tertia ab Abraam usque ad Moysen. Quarta a Moysen usque ad Dauid. Quinta a Dauid usque ad Christum. Sexta a Christo usque ad finem. His ergo sex rationibus dicitur tempus incarnationis tempus plenitudinis. Ad illud ergo in contrarium, quod non est plenitudo usque ad gloriam. Dicendum, quod est plenitudo gratiae: & plenitudo gloriae. Et illae duae rationes procedunt de plenitudine gloriae, auctoritas autem Apostoli intelligitur de plenitudine gratiae. Propter quod notanda est quaedam distinctio de plenitudine: quod quaedam est plenitudo naturae, quaedam gratiae, quaedam gloriae. Plenitudo naturae in duplici est differentia. Prima quantum ad re in conditione, de qua Genes. Cōpleuit Deus die sexto opus suum. Secunda quantum ad rerum multiplicationem. De qua Psal. Domini est terra, & plenitudo eius. Similiter & plenitudo gratiae duplex est. Quaedam in capite: & de hac Ioan. Plenum gratiae, & ueritatis. Quaedam in membris: & de hac Act. Repleti sunt omnes spiritu sancto. Et ephes. Proposuit. &c. Similiter plenitudo gloriae duplex est, uel quantum ad numerum electorum: de qua Apocal. Suffinere modicum tempus, donec imple. &c. Aut quantum ad perceptionem aeternorum bonorum. Eccles. In plenitudine sanctorum detentio mea.

*Factum de muliere &c.* Contra in symbolo legitur. Gentium, non factum, &c. Item. Si de muliere factus est, non uidetur, quod mulier sit eius mater, sed solum materia: propter quid ergo magis dicit factum

Diverse  
diferse  
modè  
ha: eta  
tel coor  
dinant.

Cap. 2.

Psal.  
23.

Cap. 1.

Cap. 1.

Cap. 1.

Cap. 6.

Cap. 24

Dub. 2.

quàm genitum? Respon. Dicendum, q̄ Christus secundum naturam diuinam ita est genitus, q̄ non factus, quia non est creatura. Secundum humanam uerò ita genitus, quòd factus, quia conceptus fuit a uirgine, faciente diuina uirtute. Qualis aut uirginis fuerit uirtus; hoc melius manifestabit loco suo. Per hoc autem quod dictum est, patet responsio ad obiecta.

*Infra dist. 4. art. 2. q. 1. 2. 3. 4.*

*Dub. 3.*

*Cap. 1.*

*Factum sub lege. &c.]* Contra; quia dicitur. 1. Tim. Inuito non est lex posita: si ergo Christus iustus erat, uideretur, &c. item Christus non tenebatur implere mandata legis: ergo non uideretur, q̄ sub lege esset factus. Resp. Dicendum, q̄ esse sub lege dicitur tribus modis, uel quantum ad causam; uel quantum ad obseruationem, uel quantum ad motiuum. Quantum ad causam sunt illi, qui nati sunt sub peccato. Quantum ad obseruationem sunt illi, qui legem obseruant. Quantum ad motiuum sunt illi, qui timore seruiunt. Christus ergo non fuit sub lege quantum ad causam, uel quantum ad motiuum, sed solum quantum ad obseruationem. Aliter tamen, quam alij homines: quia esse sub lege quantum ad obseruationem potest esse dupliciter, uel quantum ad obedientiam obligatoriam; uel quantum ad obedientiam spontaneam. Et primo modo sunt homines, secundo modo fuit Christus; qui se mera liberalitate legali obseruauit, ut exemplum daret ueri obedientis; se subdidit. Et sic patet responsio ad obiecta.

*Dub. 4.*

*In specie Columbae &c.]* Sed contra. Tota columba illa, & quicquid in ea erat; simul a patre & filio: ergo uideretur, q̄ tota trinitas in illa

columba descenderet, sicut descenderat spiritus sanctus. item. Nunquam descendit spiritus sanctus in hominem, quin descendat simul pater, & filius: ergo uideretur, q̄ nec in columba. Resp. Dicendum, q̄ in columba illa non erat aliter spiritus sanctus, q̄ pater, & filius; nec aliter operabatur: sed tamen solus in ea significabatur, quia significatio relationem dicit, sicut incarnatio: ideo solus poterat in ea significari, quamuis non solus in ea possit operari. Et sic patet q̄ exemplum Magistri est rectum, & idoneum: sed hoc magis declaratum est in Primo Libro de missione Spiritus, sancti.

*Dist. 16*

ARTICVLVS I.  
QVAESTIO I.

*An possibile fuerit naturam diuinam uniri humanae?*



intelligentiam uerò huius partis incidit hic quò circa incarnationem quantum ad duos articulos. Primo queritur de incarnatione quantum ad unionis possibilitatem. Secundo queritur de incarnatione quantum ad unionis congruitatem. Circa primum queruntur quatuor. Primo queritur, utrum diuina natura potuit uniri cum humana natura. Secundo queritur, utrum una persona potuerit uniri sine alia. Tertio queritur, utrum una persona potuit uniri simul cum alia. Quarto queritur, utrum quaelibet trium personarum potuit incarnari per seipsam.

**V**TRVM diuina natura potuerit uniri cum humana natura. Et quòd non, uideretur. Uniri est pati: sicut unire est agere; & quòd impossibile est pati, impossibile

sibile est uniri: sed diuinam naturam impossibile est pati: ergo impossibile est cum alia natura uniri. ITEM. Quaecunq; ununtur ad inuicem, aliquo modo componuntur: ergo quòd impossibile est alteri componi, impossibile est alteri uniri: sed diuinam naturam impossibile est alteri componi, cum sit simplicissima, & perfectissima: ergo &c. ITEM. Omne unibile, & non unitum est possibile ad actum, & complementum unionis: omne autem possibile ad actum, & complementum est mutabile, & imperfectum; sed in Deo nulla potest esse mutatio, nulla imperfectio: ergo nulla temporalis unio. ITEM. Quaecunq; sunt unibilia, sunt ad inuicem proportionabilia: quoniam inter illa nulla est unio, inter quae nulla cadit proportio: sed Dei, qui infinitus est; ad creaturam, quae finita est, nulla cadit proportio: ergo nulla potest esse illarum naturarum coniunctio. ITEM. Plus distat creator a creatura; quam distat duo opposita: pro eo quòd omnia opposita communicant in aliquo genere proximo, uel remoto: Deus autem, & creatura in nullum genus commune participant: ergo facilius est unire aliqua opposita, quam sit unire diuinam naturam cum humana: & Deus non potest facere, q̄ idem sit humana, & asinus, uel q̄ idem sit album, & nigrum, aut certe q̄ idem sit, & non sit: ergo non potest facere, quòd idem sit homo, & Deus.

*5. Phy. 8.*

*Cap. 1.*

**S**ED CONTRA. Plus potest Deus facere, quam potest homo dicere, iuxta illud Luc. Non erit impossibile apud Deum omne uerbum: si ergo homo potest illud credere, & dicere, quòd

Deus sit humanitati nostrae unitus, uideretur q̄ hoc non sit impossibile apud Deum. ITEM. Plus potest Deus facere, quam nos petere, iuxta illud Eph. Deus, qui potest facere superabundanter, quam petimus, aut intelligimus: sed homo potuit petere filium Dei incarnari: ergo uerbum Dei fieri carnem uel incarnari, non fuit Deo impossibile. ITEM. Quando duo sic se habent, q̄ unum est materiale respectu alterius, & illi conformis; possibile est uniri unum alteri: sed anima plus habet de possibilitate respectu Dei, quam habeat corpus respectu animae: plus etiam habet de ratione conformitatis; cum anima sit substantia spiritualis, & imago Dei: ergo si Deus animam potuit unire corpori; uideretur q̄ similiter possit substantiam humanam unire sibi. ITEM. Omne, quòd est alteri maxime intimum & amabile; est ei unibile unione maxima: sed Deus est animae intimus, & amabilissimus: ergo uideretur, quòd substantiae rationali perfecte uniri possit spiritus increatus. ITEM. Si diuina natura non potest sibi unire humanam, aut hoc est propter impedimentum ex parte naturae suae, aut ex parte creaturae. Si propter impedimentum ex parte naturae suae, ergo cum illud sit opus perfectissimum & nobilissimum, ut q̄ diuina natura non sit consona omnimodae perfectioni, & nobilitati. Si propter impedimentum ex parte creaturae: ergo uideretur q̄ creatura non sit in perfecta obedientia respectu creatoris: hoc autem derogat diuinae omnipotentiae: ergo impossibile est q̄ respectu talis unionis interueniat impedimentum ex parte aliqua: & si hoc,

*Cap. 1.*

*restat*

restat q̄ Deus potuit creaturam  
rationalem sibi unire.

## RESOLVTIO.

*Naturā diuinam uniri humane, cū  
nullam nec imperfectionem, nec  
contradictionem includat: fa-  
ctu non fuit impossi-  
bile apud Deum.*

RESPONDEO. Dicendum, q̄ absq̄  
dubio possibile fuit naturam hu-  
manam uniri diuinæ in persona  
filij. Ratio autem huius est, ista:  
quia omnia illa attribuenda sunt  
diuinæ potentix, quæ sibi non de-  
rogant: & talia sunt, quæ possibi-  
le est posse. Diuinam autem natu-  
ram humanæ uniri in unitatē per-  
sonæ non est aliud, quàm diuinā  
personam, quæ ab æterno fuit hy-  
postasis respectu diuinæ naturæ,  
esse hypostasim respectu humanæ  
naturæ in tempore: hoc autē non  
dicit aliquam imperfectionē, sed  
potius dignitatem, & nobilitatē.  
Sicut enim cum Deus ab æterno  
sit bonus, in nullo sit derogatio  
bonitati suæ, dum est causa boni-  
tatis creatæ in tēpore; quàmuis  
bonitas creata longè sit inferior  
bonitate increata: sic cum perso-  
na filij Dei sit hypostasis intelle-  
ctualis, & spiritualis, & increata  
ab æterno; in nullo derogat ei, si  
sit hypostasis rationalis naturæ  
creatæ in tēpore. Et quemadmo-  
dum Deus de nō create sit creās  
in actu absq̄ sui aliqua mutatio-  
ne, uel inuolutione; sed solū fa-  
cta immutatione ex parte nature  
creatæ; sic persona filij Dei, quæ  
non erat hypostasis humanæ na-  
ture in actu, habet eius esse hypo-  
stasis absq̄ aliqua sui mutatione,  
uel inuolutione, sola facta muta-  
tione ex parte naturæ assumptæ.

Et quemadmodum Deus, qui ex  
in creatura per essentiam, presen-  
tiam, & potentiam, in nullo depē-  
det ab ipsa, sed potius dependet  
ab ipsa creatura, tanquàm a causa  
conseruante, & sustentante: sic  
Deus cum est in creatura rationa-  
li per unionem, non dependet ex  
ipsa, sed potius econuersò ratio-  
nalis creatura dependet ex hypo-  
stasi diuina, & habet sustentari  
in illa, sicut natura sustentatur in  
persona. Et sic patet, q̄ unio diui-  
næ naturæ cum humana in nullo  
derogat nobilitati diuinæ: & iō  
cum oīa attribuenda sint in Deo,  
quæ non derogant omnipotentix  
eius; indubitanter ponendum est  
eius incarnationis mysterium esse  
Deo possibile. Propter quā di-  
xit Angelus ad Mariā in eius pri-  
mordio, aperiens incarnationis  
mysterium, Non erit impossibile  
apud Deum omne uerbum. Vnde  
& cōcedendæ sunt rationes, quæ  
hoc ostendunt.

AD ILLVD ergo, quod obiicit  
in cōtrarium; q̄ uniri est pati. Di-  
cendum, q̄ (sicut dicit Priscianus)  
quædam sunt uerba, quæ in uoce  
actiua significant passionem: &  
quædam sunt uerba, quæ in uoce  
passiua significant actionem: &  
hoc modo intelligendum est, cū  
dicitur, diuinam naturam huma-  
næ uniri; nō q̄ diuina natura ali-  
quid patiat; sed q̄ ipsa diuina  
natura humanam naturam unit si-  
bi in propriam personā, siue hy-  
postasim. Posset etiam aliter dici;  
q̄ sicut generare, & generari non  
signant in diuinis actionem, uel  
passionem, sed relationem: sic est  
uniri dictū de diuina natura, uel  
humana persona non dicit actio-  
nem aliquam, sed relationem po-  
tius;

Luc. 1.

Libr. 3.  
Cap. 3.

Dist. 30  
tius; quæ quidem relatio dicit de-  
pendentiam solum in natura crea-  
ta: sicut haberi potest ex his, quæ  
in Primo Libro determinata sūt,  
cum agebatur de diuinis nomini-  
bus, quæ dicunt respectū ad crea-  
turam. AD ILLVD, quod obiicit,  
quæ non uniuntur, componuntur.  
Dicendum, q̄ etsi propriè accipia-  
tur uerbum componendi, est plus  
est unio, quàm compositio. Unio  
enim dicit compositionem duorū  
in tertio, siue uniantur ad consti-  
tutionem tertij, siue nō. Compo-  
sitiō uerò dicit coniunctionē ali-  
quorum; ita q̄ ueniunt ad consti-  
tutionem tertij: & omne tale ali-  
quo mō est materiale respectu al-  
terius. Et ideo compositio semp̄  
importat imperfectionem in cō-  
ponentibus; unio uerò non: & p̄-  
pterea non sequitur, q̄ si diuina  
natura nō potest alteri componi,  
q̄ nō potest alteri uniri. SED AD  
ILLVD, quod obiicitur; q̄ omne  
unibile non unitum est ad cōple-  
mentum unionis possibile. Dicen-  
dum, q̄ illud uerū est de illo uni-  
bili, quod habet perducī ad actū  
unionis per aliquod acquisitum  
in ipso: de illo autē, quod est uni-  
bile solum per aliud acquisitum  
in altero non habet ueritatem:  
quomodo est unibilis diuina na-  
tura humanæ naturæ p̄ mutatio-  
nem factam in creatura; & iō ex  
hoc nō sequitur, q̄ sit aliqua pos-  
sibilitas imperfectionis, uel mu-  
tationis in hac unione ex parte  
diuinæ naturæ, sed solum ex par-  
te naturæ creatæ. Et rō illius est,  
quia unio dicit relationē; relatio  
uerò introduci habet in esse per  
mutationem factā in uno extre-  
mo, altero oīno immobili perma-  
nente: sicut patet; si ego sim albus,

& generetur alius, qui sit albus;  
statim incipit mihi esse simile: nul-  
la in me facta mutatione, sed so-  
lum in ipso. Simile exēplū ponit  
Boethius de dextro & sinistro: In Lib.  
sic intelligendum est in proposi-  
to. Et pot̄ etiam huius simile in-  
ueniri in unione radij, & chrystal-  
li: si enim crytallus superinduca-  
tur radio iam demum illuminan-  
ti, crytallus illuminari dicitur,  
& a radio pertransiri, & ei copula-  
ri absq̄ mutatione facta ex parte  
radij, sed solum ex parte crystal-  
li: sic suo modo, sed lōgè spiritua-  
lius intelligendum est in natura  
assumpta, & persona uerbi. AD  
ILLVD ergo, quod opponitur, q̄  
omne unibile est proportionabi-  
le. Dicendum, q̄ uerum est, si in-  
telligat̄ de proportionē, q̄ atten-  
ditur in conuenientia ordinis. Si  
autē intelligatur de proportionē,  
quæ est in cōmensuratione quan-  
tatis; ueritatem non habet; pro-  
eo q̄ si aqua maris infinita esset,  
adhuc possit spongia immergi, si-  
cut nunc immergeretur; & uniri:  
& ideo sufficit ad unionem pro-  
portio, quæ surgit ex conuenien-  
tia ordinis. Et talis est conueniē-  
tia, quæ est inter creaturam rōna-  
lem, & Deum; pro eo q̄ natura  
rōnalis, eo ipso q̄ est imago Dei,  
nata est ordinari ad ipsum imme-  
diatè; sicut in Primo, & Secundo  
Libro fuit ostensum. AD ILLVD,  
quod obiicitur, q̄ maior est cōue-  
niētia oppositorum, q̄ sit Dei ad  
creaturā, & ita q̄ magis sunt uni-  
bilia. Dicendum, q̄ si maior sit  
conuenientia p̄p̄ alienius cōem-  
participationem: nunquam tamē  
ita est conuenientia secundum  
possibilitatem, & ordinem unius  
ad alterum; q̄ unum oppositum  
non

In Lib.  
An Trā  
nit. sū  
unus de  
us, uel  
tres dī.  
circa jē  
nem.

Libr. 1.  
dist. 1.  
& 3. eē  
libr. 2.  
dist. 16

non habet ordinari ad suum op-  
positum sicut ad causam, & com-  
plementum; sicut creatura rōna  
lis habet ordinari ad Deum. Cō-  
uenientia autem in participatio-  
ne alicuius cōis non facit aliqua  
esse unibilia; nisi sit aliqua cōue-  
nientia secundum rōnem inclina-  
tionis, & ordinis, sicut pater; ma-  
gis enim est anima unibilis cor-  
pori, quā sit una anima unibi-  
lis alteri. Et sicut non tenet il-  
lud argumentum, Anima non po-  
test alteri anime uniri, ergo nec  
potest corpori uniri: sic nec illud  
argumentum concludit. Opposi-  
tum non potest uniri opposito: er-  
go creatura nō potest uniri Deo.

## QVÆSTIO II.

*An una persona uniri possit huma-  
næ naturæ sine altera.*

**V**TRVM una psona possit uni-  
ri sine altera: Et q̄ non uidet̄.

*Lib. 3. 4. Or: bod. p̄ de ca. 6.* Primò per Damas qui dicit, q̄ in  
diuinis omnia sunt unum præter  
in generationem, generationem,  
& processionem: sed incarnatio  
non est aliquid horum, ergo si in-  
carnari conuenit uni personæ, ne-  
cessè est q̄ cōueniat alteri. **ITEM.**

Opera trinitatis sunt indiuisa: er-  
go opus, quod conuenit uni per-  
sonæ; necessè est, q̄ conueniat al-  
teri: ergo, si incarnatio est opus  
Dei, impossibile est q̄ conueniat  
uni personæ sine altera. **ITEM.** In-  
carnatio est opus recreationis: si-  
cut hominis formatio fuit opus  
creationis: sed impossibile est ho-  
minem formari ab una persona,  
q̄ non ab alia: ergo una persona  
non potest incarnari sine alia.

**ITEM.** Perfectiori modo est deus  
in aliquo, quando est per unio-  
nem, quā cum est per gratiam

inhabitantem: sed impossibile est  
unam personam inhabitare in ali-  
quo sine alia: ergo impossibile  
est unam personam uniri carni,  
q̄ non uniat̄ & alia. **ITEM.** Im-  
possibile est filium uenire in men-  
tem, quin simul ueniat cum eo &  
pater, & spiritus sanctus, sicut di-  
citur Ioan. Ad eum uenimus, &  
mansionem &c. ergo impossibile  
est filium uenire in carnem, quin  
simul ueniat pater, & spiritus san-  
ctus. Si ergo mitti in carnem est  
incarnari, uidetur &c. **ITEM.** Im-  
possibile est aliquid absolutum  
conuenire uni, q̄ non alteri con-  
ueniat; pro eo q̄ tres personæ so-  
lūm relationibus distinguuntur:  
ergo si esse incarnatum, uel esse  
hominem est prædicatum absolu-  
tum: ergo impossibile est, q̄ con-  
ueniat uni: ita quòd non conue-  
niat alteri: ergo una non potest  
sine altera incarnari.

**S**ED CONTRA Ioan. Verbum ca-  
ro factum est: sed uerbum (sicut  
in Primo Libro habitum est,) no-  
minat proprietatem personæ: er-  
go si attribuitur ipsi uerbo incar-  
natio, uidetur q̄ alicui personæ  
poterit cōuenire per se. **ITEM.** In-  
carnari non est aliud, nisi in car-  
nem mitti: sed mitti potest con-  
uenire uni personæ sine alia: quia  
filius mittitur, & nunquam pater  
legitur esse missus: ergo nec in-  
carnari. **ITEM.** Incarnatio est unio  
in persona: ergo si alia est perso-  
na patris, alia filij, uidetur quòd  
si unio sit in persona una; non sit  
necessè fieri in alia: & si unio po-  
test fieri, similiter & incarnatio.  
**ITEM.** Quamuis una sit ueritas pa-  
tris, & filij, & spiritus sancti: ta-  
men persona patris signari po-  
test per aliud signum, quā per  
sonam

sona filij, uel spiritus sancti, sine  
loquamur de signo uocali, siue  
reali: sed qua ratione signum po-  
test copulari uni psonæ sine alijs  
secundum significationem; eodē  
modo potest aliquod creatum co-  
pulari increato secundum unio-  
nem personalem: ergo si una po-  
test sine altera signari, similiter  
pōt una sine altera incarnari.

## RESOLUTIO.

*Tametsi tota Trinitas effecerit natu-  
ram humanā: quia unica est uis  
operatiua in tribus. At uerò quia  
in incarnatione psona diui-  
na sit suppositū naturæ  
humanæ; et supposita  
ibi diuersa sūt: in  
re altera sine al-  
tera incarna-  
ri potuit.*

**R**ESPONDEO. Dicendum, q̄ si-  
ne dubio una persona incarnari  
potest: ita quòd non alia incarna-  
tur: sicut operis euidencia manife-  
stat. Et ratio huius est ista: quia  
cum contingat dupliciter compa-  
rari creaturam ad creatorem, ui-  
delicet secundum susceptionem  
alicuius completionis, & secun-  
dum relationis habitudinem: una  
cōparatio necessariò respicit tres  
personas indiucte, & indiuisim;  
pro eo q̄ in eis est una perfectio  
essentialis. Comparatio uerò se-  
cundum habitudinem relationis  
potest esse respectu alicuius per-  
sonæ determinatæ, & distinctæ, p-  
eo quòd istæ personæ relationi-  
bus distinguuntur. Similiter deus  
dupliciter habet comparari ad  
creaturam, uidelicet in ratione  
principij causantis, & in ratione  
suppositi substantificantis. In pri-  
ma comparatione necessariò sibi  
communicant tres personæ; pro

eo quòd in Deo unica est natura,  
& unica est uirtus operatiua; per  
quam deus creaturarum est cau-  
sa. Secunda uerò comparatio po-  
test respicere aliquam personam  
distincte; pro eo, quòd & si una  
persona conueniat cum altera in  
natura, & eius uirtute: distingui-  
tur tamen ab alia in supposito, &  
personali proprietate. Quoniam  
ergo in unione naturarum, siue in  
incarnatione psona diuina sit sup-  
positum, siue hypostasis humanæ  
naturæ; ita quòd unio, siue incar-  
natio non tantum dicit habitudi-  
nem Dei ad creaturam per modi-  
cum causæ, immo etiam per mo-  
dum suppositi: similiter ex parte  
creaturæ non dicit comparatio-  
nem solum quātum ad susceptio-  
nem completionis; sed etiam  
quātum ad habitudinem rela-  
tionis hinc est, quòd incarnatio  
potest conuenire uni personæ,  
ita quòd non conueniat alteri: un-  
de rationes, hoc ostendentes, con-  
cedendæ sunt.

**A**D ILLUD uerò, quod primò  
opponitur: quòd in diuinis om-  
nia sunt unum præter generatio-  
nem &c. dicendum, quòd uerum  
est. Sed cum dicitur: quòd incar-  
natio non est aliquid horum, di-  
cendum, quòd si non sit aliquid  
horum, tamen aliquid horum in-  
cludit. Includit enim intellectum  
personalis distinctionis: incarna-  
tio enim est unio carnis ad natu-  
ram diuinam in personam distin-  
ctam. **A**D ILLUD, quod opponit̄,  
quòd indiuisa sunt trinitatis ope-  
ra: dicendum, quòd uerum est.  
Sed cum dicitur, quòd incarna-  
tio est opus trinitatis, dicen-  
dum; q̄ incarnatio secundum q̄  
dicit operationem, est communis



tribus personis: sed & præter hæc importat relatione: ideo uni personæ sine alia potest attribui. Et est exemplum. Si tres puellæ uestiunt unam uestem, uestis induitio est a tribus, non tam tres induunt, sed una sola. Similiter tres personas operatæ sunt incarnatione: & tamen una sola dicitur incarnari. AD ILLUD, quod opponitur de opere creationis. Dicendum, quod non est simile: quia hominis formatio dicitur actione, & operationem tantum, non relationem ad personam: & ideo communis est tribus: non sic est de incarnatione. AD ILLUD, quod opponitur; quod filius non potest esse in aliquo per inhabitatem gratiam, quod non sit & tota trinitas. Dicendum, quod non est simile: quia Deum habitare in aliquo dicitur effectum in creatura, quæ necesse est esse a tota trinitate: sed unum dicitur respectum ad personam: & hoc potest esse ad unam personam sine alia, sicut prius ostensum est. AD ILLUD, quod opponitur de missione in carnem, & mentem. Dicendum, quod non est simile: quia missio filii in mentem solum est secundum operationem essentialem, non secundum unionem personalem: non sic est de missione filii in carnem. AD ILLUD, quod opponitur, quod esse incarnatum est prædicatum absolutum. Dicendum, quod quamuis non sit prædicatum relatam exterius: est tamen relatam interius; & ratione relationis implicitè potest alicui personæ convenire distinctè. Hoc patet: quia nihil aliud est filium incarnari, quam filium sibi carnem unire. Nihil aliud est deum esse hominem, quam unam, & eandem personam esse hypostasim divinam, & humanam naturam.

## QVÆSTIO III.

An una persona uniri possit cum alia, & eandem naturam numero assumere?

VERVM persona una possit simul uniri cum alia assumendo unam, & eandem naturam numero? Quod non videtur. Ansel. Plures personæ nequeunt unum, & eundem hominem assumere: quare ratum in una persona fieri necesse est. ITEM, Si personæ plures unirentur uni, & eidem naturæ: aut ergo in unitate essentia, aut in unitate suppositi. In unitate essentia non: quia impossibile est creatorem, & creaturam convenire in una essentia. In unitate personæ non: quia tres personæ in persona non conveniunt, sed distinguuntur personaliter: ergo videtur, quod nullo modo plures personæ possint unum hominem accipere. ITEM, Unio divinæ nature ad humanam facit sibi mutuum communicare propria idiomata: ergo si tres personæ assumerent unum hominem, ille homo esset pater, & filius, & spiritus sanctus: & hoc sequeretur propter communicationem idiomatum, quod pater esset filius, & spiritus sanctus, & econverso: & si hoc, tunc periret personalis distinctio. ITEM, Si tres personæ assumerent unum, & eundem hominem: aut ergo unica unione, aut pluribus. Si unica: ergo cum pater, & filius, & spiritus sanctus non communicent nisi in essentia; unio illa esset in aliquo essentiali, quod est impossibile. Si pluribus: ergo plures essent incarnationes respectu unius carnis: sed impossibile est esse plures incarnationes respectu unius carnis; quia incarnatio non habet inceptio-

Libr. 2.  
cur de-  
us hō.  
cap. 9.

inceptionem nisi ratione carnis: ergo pari ratione nec numerari habet nisi ratione carnis: ergo nec pluribus incarnationibus, nec unica plures personæ possunt assumere unam, & eandem naturam.

SED CONTRA humana natura idoneitatem habet ad hoc, ut assumatur a persona, in quantum est imago: sed una, & eadem anima est imago trium personarum simul, & semel: ergo videtur, quod a tribus personis possit simul, & semel assumi. ITEM, Una persona potest assumere plures naturas; & nihil impedit, quod Dei filius non possit assumere unum alium hominem: cum arctatus non sit ad illam singularem naturam, quæ assumptis: ergo videtur pari ratione, quod plures personæ possint assumere unam, & eandem naturam, cum ita possint plures personæ assumere unam naturam, sicut persona una plures naturas. ITEM, Gratia habet conformari naturæ: sed plures personæ divinæ comunicant per naturam in una substantia, & essentia simpliciter una: ergo pari ratione communicari possunt in una natura per unionem gratuitam: ergo plures personæ possunt unam, & eandem naturam assumere. ITEM, Aut una natura, quæ assumitur ab una persona, potest assumi ab alia, aut non. Si sic habeo propositum. Si non: quæro, quid impedit, cum non sit ibi nisi natura creata, & persona divina. Aut ergo erit impedimentum ex parte naturæ creatæ, aut ex parte personæ divinæ. Sed ex parte naturæ creatæ non potest: cum illa subiaceat omnino potentia divinæ personæ. Ex parte divinæ personæ non: quia inter divinas personas nulla est resistetia,

nulla est repugnantia, cum una aliam circum incedat: & una sit cum alia: ergo si nullum est impedimentum, vel simpliciter, quod plures personæ possint hominem unum assumere.

## RESOLUTIO.

Plures personas eandem naturam numero assumere, utcumque implicat.

RESPONDEO. Dicendum, quod sicut dicit Anselm. plures personæ non possunt unum & eundem hominem assumere, non propter defectum potentia, sed propter repugnantiam contradictionis implicitæ. Si enim plures personæ assumerent unum hominem ad unitatem rationem, quæ faceret communicationem idiomatum: ergo aut assumerent in unitate, quæ esset unitas, quæ quidem se teneret ex parte assumptis, aut assumpti. Si in unitate, quæ quidem se teneret ex parte assumptis: cum ex parte assumptis non sit reperire, nisi unitatem personalem, & unitatem essentialem, tunc plures personæ assumerent unam naturam in unitate essentia, vel unitate personæ; sed utrumque horum est impossibile simpliciter. Nam plures personæ divinæ non possunt convenire in una persona, nec natura creata, & increata possunt transire in unam naturam. Si autem assumerent in unitate, quæ quidem se tenet ex parte assumpti; cum illa sit unitas individualis, assumerent ergo in unitatem individui: sed illud adhuc est impossibile, quia assumens non trahitur ad unitatem assumpti, sed potius trahit assumptum ad unitatem propriam. Nam assumere est ad se sumere. Et sic patet, quod si dicatur, tres personas assumere unum, & eundem hominem, omnibus modis

ubi supra.

Dissentit D.

Tho. 3.

par. 9. 3.

art. 6. et

concordat Sco-

tus in 3.

dist. 1.

q. 1.

q. 1.

dis implicatur contradictio; siue intelligatur, quod assumptio fiat in unitatem naturæ, siue in unitatē personæ. Nam si sit talis assumptio in unitatem naturæ: ergo ex diuina natura, & humana constituitur una natura: ergo non est distinctio assumptis ad assumptum; ergo nec assumptio uera. Si autem sit assumptio in unitatē personæ: ergo plures personæ communicant in unam personam: ergo plures personæ non sunt plures personæ. Si autem sit assumptio in unitatem indiuidui, cum illa unitas non se teneat ex parte assumptis, sed assumpti; assumptis non assumit naturam aliam ad propriam unitatem: ergo non assumit ad se, sed ad aliud: & si non assumit ad se, non assumit: assumptio ergo in unitatem indiuidui non est assumere uerè, & propriè, sicut nunc loquimur de assumptione. Propter igitur contradictionē implicitam, plures personas assumere unam, & eandem naturam, nec est possibile, nec est intelligibile. Rationes hoc ostendentes sunt concedendæ.

AD PRIMVM, quod opponitur in contrariū, quod una anima est imago trium. Dicendum, quod imago de ratione sui dicit expressam representationem non secundum totum id, uel illius, in quo imago est, sed secundum aliquid sui. Unio autem, quæ est in personali incarnatione, totam humanam naturam in atomo, & secundum totum facit uniri diuine personæ, ita quod tota substantificatur in una, tanquam in una propria hypostasi. Non est autem inconueniens, quod aliquid representet plures personas secundum

differentes proprietates, & potestias: inconueniens autem est, quod unum & idem uniatur pluribus personis in personæ unitatem: & ideo non sequitur, quod si una anima potest esse imago trium, quod simul & semel possit uniri tribus personis. AD ILLVD, quod opponitur, quod una persona potest assumere plures naturas: ergo similiter plures personæ unam naturam. Dicendum quod non est simile: quia cum unio illa incarnationis fiat in unitatem personæ, non in unitatem naturæ, pluralitas naturarum non sic repugnat unioni in incarnationis, sicut pluralitas personarum. AD ILLVD, quod opponitur, quod plures personæ possunt communicare in eadem essentia per naturam &c. Dicendum, quod non est simile: quoniam unitas personarum in una substantia dicit conuenientiam in natura: conuenientia autem in natura non repugnat distinctioni in persona; sicut nec econuerso diuersitas in natura repugnat unitati in persona.

Sed unio gratuita non dicit conuenientiam in natura, sed in persona: & ideo pluralitas personarum repugnat unitati unionis: & propterea prædicta ratio non tenet, quia non est simile hinc inde. AD ILLVD, quod queritur, quid impediatur. Dicendum, quod nec persona impedit per se, nec natura humana per se, sed modus unionis. Quia enim diuina natura unitur humanæ in unionem personæ impossibile est, quod in illa unione sit unitas ex parte extremorum, & pluralitas ex parte mediæ, in quo attenditur illa unio.

Vnde sicut est impossibile, quod plures personæ sint una persona

NON

non propter repugnantiam personarum, sed propter implicationem duorum oppositorum: sic in proposito est intelligendum. Hæc autem dicta sunt de incarnatione ipsa secundum eundem modum, secundum quæ facit idiomatum cōicationem; per quæ modum filius Dei factus est homo. Et isto modo impossibile est intelligere, plures personas assumere unam, & eundem hominem, sicut ostendit Anselmus. & ostendunt

*Insignis et Sera phico doctore digna modestia.* rationes præmissæ. In hoc tamen non excluditur omnis alius modus assumptionis: quia cum multa possit Deus facere, quæ intellectus noster non potest capere; quis audebit asserere, quod tres personæ non possint unum, & eundem hominem assumere? Nihil enim uidetur impedire, quin tres personæ possint per gratiam illud efficere, ut sint personæ unius singularis naturæ in tempore; cum illa natura sit possibilis, & omnino obediens respectu cuiuslibet personæ in trinitate. Et pro tanto uoluerunt aliqui dicere non irrationabiliter, quod poterant tres personæ assumere unum hominem in unitate indiuidui: quod si rationabiliter intelligatur, satis rationabiliter potest sustineri: nec repugnat uerbum Anselmi. nec ea, quæ prædeterminata sunt. Non enim uolunt dicere, quod illa assumptio terminaretur ad unitatē indiuidualem ex parte assumptis; sed quod tres personæ, si unum hominem assumerent, essent unus homo: ita quod in illis tribus personis esset communis unitas singularis naturæ assumptæ, non unitas personæ. Quicquid autem sit de hoc, illud pro indubitato habendum est: quod modo assumendi prædetermina-

to, impossibile est unum, & eundem hominem assumere propter multiplicationem implicitæ contradictionis: quia sequeretur, quod filius esset pater.

## QVÆSTIO III.

*An quelibet trium personarum incarnari poterit?*

VTIVM quelibet trium personarum possit incarnari per se ipsam? Et quod sic, uidetur. Tantum distat creatura a persona filij, quantum a persona patris, & spiritu sancti: ergo qua ratione persona filij incarnari potest, distantia non impediens; eadem ratione uidetur, quod etiam persona patris, & spiritus sancti. ITEM. Possit incarnari spectat ad dignitatem, alioquin non conueniret filio: sed quicquid potest filius ad dignitatem spectans, potest & pater; cum totam posse habeat filius a patre: ergo si persona filij potest incarnari, & carnem sibi assumere; uideatur quod hoc possit & pater consimili ratione. ITEM. Ad incarnationem faciendam non plura exiguntur, quam extrema unibilia, & unitas in persona, & immensitas in potentia; quæ extrema illa coniungat: sed natura patris ita est unibilis, sicut natura filij: cum sit una, & eadem: persona patris ita est una, sicut persona filij, & potentia immensa; ergo &c. ITEM. Si persona filij potest incarnari, aut corpore, quo est filius; aut corpore quo est persona. Non eo ipso, quo est filius; quia filius solum dicit respectum ad patrem, non ad creaturam; ergo si potest incarnari, eo ipso quo est persona diuina: igitur cum pater, & spiritus sanctus sit persona diuina; sequitur necessa-

riò, quòd persona patris, & spiritus sancti ita possit incarnari, sicut persona filij.

Libr. 1.  
cur De  
us hò. c.  
9.

Lib. 4. d.  
Trin.  
c. 19. et  
20.

Supius  
9. 3.

SED CONTRA. Si persona patris, uel spiritus sancti incarnaret; tunc duo essent filij in trinitate; sed hoc est inconueniens: quod licet autem inconueniens (sicut dicit Anselmus) apud Deum est impossibile: &c. ergo uidetur si militer esse impossibile, personam patris incarnari, uel spiritus sancti. ITEM. Incarnari non est aliud, quam in carnem mitti, sicut uult August. sed impossibile est patrem mitti, cum non habeat alium, a quo sit: ergo impossibile est, patrem incarnari. ITEM. Quòd est proprium unius personæ, impossibile est alteri conuenire: sed incarnari est proprium filij, & sibi soli conuenit: ergo impossibile est quòd alteri personæ conueniat. ITEM. Maiorem conuenientiam habet natura assumpta a uerbo cum alijs personis, quam alia natura, quæ non est assumpta: ergo si aliæ personæ non possunt illam naturam assumere; quæ assumptam est a uerbo; uidetur quòd nec aliquam aliam: sed illam non possunt assumere, sicut in præcedentibus monstratum est: ergo uidetur, quod nullam aliam assumere valeant: sed altera persona alteram naturam assumpsit. scilicet persona spiritus sancti naturam columbæ: ergo & spūs sanctus potuit humanam naturam, quæ filius assumpsit; assumere: a destructione consequentis ad destructionem antecedentis.

RESOLVTIO.

Possibile fuit, sed non decuit, aliam diuinarum personarum incarnari.

RESPONDEO Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod ali-

qui dicere uolunt; quod nulla persona incarnari potest, nisi persona uerbi. Et rationem huius assignant: quia si persona alia incarnaretur, nasceretur quedam trinitatis confusio, dum plures in trinitate filij dicerentur. Nasceretur et quedam equalitatis diminutio; dum duo filij essent in trinitate, quorum unus haberet excellentiorem nobilitatem, quam alter. Nasceretur etiam quedam oppositorum indistinctio: quia tunc unus, & idem filius genitus, & ingenuus diceretur, si pater incarnaretur: & hæc omnia sunt inconuenientia. Et quia nihil inconueniens potest poni in Deum, & circa Deum: ideo dixerunt, quod nulla alia persona a persona filij potuerit incarnari, non propter defectum potentie; sed propter dignitatem personæ, quæ non admittit aliquod indecens circa suum opus. Sed licet uideantur in hac positione sequi B. Anselm. ipsum tamen ueraciter non sequitur; pro eo quod nec Anselm. uult hoc dicere, esse impossibile apud deum aliam personam a filio incarnari: sed uult hoc ostendere; quod non est ita decens de alia persona, sicut de persona filij: & hoc uerum est sicut melius uidebitur infra. Quòd autem pater, aut spūs sanctus incarnari possit absque aliqua repugnantia, planum est: posset enim formare sibi corpus, quòd sibi uniret de genere humano, non per uiam generationis, sicut formauit corpus Eux, quæ non dicitur esse filia Adæ. Præterea. Esto, quod alia persona assumpsisset carnem de uirgine, sicut assumpsit uerbum; adhuc non esset ibi confusio, neque equalitatis diminutio secundum rem: quia ex hoc nulla fieret

ret trasmutatio circa personas diuinas. Nulla enim est confusio, quando nos credimus; quòd unus & idem est temporalis, & æternus, immortalis, & mortuus, immensus, & circumscribitus. Nullum etiam est inconueniens; cum filium dicimus esse æqualem patri, & minorem patre secundum naturarum qualitatem. Et ideo concedendum est (sicut Magister dicit in littera) quod quælibet trium personarum potest, & potuit incarnari.

AD ILLUD ergo, quòd primo, opponitur in contrarium, quod si pater incarnaretur, quòd duo tunc essent filij. Dicendum, quod ista ratio procedit; supposito, quod Deus non possit aliter assumere carnem, quin assumeret de muliere tãquam ex matre; hoc autem est falsum: quia aliter posset Deus sibi carnem assumere, si sibi placeret. Præterea. Esto quòd alia persona assumpsisset carnem de uirgine, & esset filius uirginis; hoc in nullo derogaret Deo: quia nihil perderet ibi diuina persona: & ideo si est inconueniens, hoc est solum propter nostram reputationem, & ratiocinationem. Cum autem dicit Anselm. quòd quantumcumque paruum inconueniens in Deo est impossibile. Dicendum, quod hoc intelligitur de eo, quod est inconueniens in Deo secundum se: & tale est inconueniens, quòd nullo modo potest esse conueniens: & ideo est impossibile. De eo autem non habet ueritatem, quòd est inconueniens secundum nostram æstimationem: quia deus possit illud facere conueniens. Unde sicut concedimus de aliquo malo, quod potest Deus facere illud, pro eo quod aliud potest bene fieri; sicut est

malum penes: de aliquo uerò non, quòd est secundum se malum: quòd nullo modo potest bene fieri: sic etiam in proposito est intelligendum, cum dicitur, Quodlibet inconueniens in Deo est impossibile. AD ILLUD, quòd opponitur; quod incarnatio non est aliud, quam in carnem mitti. Dicendum, quod uerum est, prout incarnatio dicitur de filio. Sed incarnari secundum suum intellectum generalem non dicit plus, quàm uniri carni in unitate personæ. Et quamuis persona patris non possit mitti, potest tamen uniri: & ideo ratio illa non tenet: pro eo quòd procedit ab inferiori ad superius destruendo. AD ILLUD, quod opponitur, quòd incarnari est proprium filij. Dicendum, quod sicut si Petrus sit unicus filius Pauli, esse filium Pauli est proprium Petri; non quia non possit conuenire alteri; sed quia nunc non conuenit alij. Sic etiam in proposito intelligendum est quod incarnari dicitur esse proprium personæ filij, non quia alia persona non potest carni uniri; sed quia nulla alia persona actualiter unitur carni a persona filij. AD ILLUD, quòd opponitur; quod natura assumpta a uerbo plus conuenit cum alijs personis, quam non assumpta. Dicendum, quod (sicut in præcedentibus dictum est) & si plus conueniat natura talis cum alijs personis ratione eminentiæ, & dignitatis, tamen non plus conuenit conuenientia ordinis: quia cum sit actualiter a persona uerbi assumpta, non habet possibilitatem ad ulteriorem assumptionem: non sic autem est de natura quæ assumpta non est: & propterea illa ratio non concludit.

Supius  
9. 3.

LIBRI TERTII  
ARTICVLVS II.  
QVAESTIO I.

An congruum fuerit Deum  
incarnari?



ONSEQUENTER queritur de secundo principali, uidelicet de incarnatione uerbi quantum ad congruitatem. Et circa hoc quaeruntur quatuor. Primo quaeritur, utrum in opere incarnationis seruetur debita congruentia. Secundo, quae sit incarnationis ratio praecipua. Tertio, quae personarum trium sit ad incarnationem magis idonea. Quarto quaeritur, quae hora temporis magis fuerit congrua.

UTRUM in opere incarnationis seruetur debita congruentia ex parte Dei? Et quae sic uidetur. In finita potentia, sapientia, & bonitas debet se perfecte manifestare: sed non potest se perfecte manifestare, nisi per effectum aliquo modo infinitum: nihil autem est infinitum actu, nisi solus Deus: ergo ad hoc quod diuinae potentiae, sapientiae, & bonitatis infinitas manifestaretur; congruum fuit aliquem effectum fieri, cui attribueretur esse Deum; quod est esse bonum infinitum: sed hoc fuit, cum deus unitus est carni: ergo &c. Item perfectissimum agens debet producere actionem suam ad statum; & complementum rerum est coniunctio primi cum ultimo: primum autem, per quod facta sunt omnia, est Verbum, siue Deus: ultimum autem in operibus est homo: ergo ad hoc quod perfecta esset operatio procedens a perfecta potentia: congruebat quod diuina natura uniretur cum hu-

mana. ITEM. Contingit pluralitatem naturarum reperiri in una persona: sed quod una natura reperiatur in pluribus personis nullo modo multiplicata, hoc spectat ad dignitatem diuinae naturae: ergo paritate quod una persona in duabus naturis, uel substantiis subsistat nullo modo composita; hoc spectat ad dignitatem personae: sed omnis proprietatis dignitatis praecipue congruit diuinae personae: ergo ualde congruum est, quod persona diuina in se habeat duas naturas: hoc autem fit per sacramentum incarnationis: ergo uidetur, quod in incarnatione seruetur debita congruentia. ITEM. Decet largissimum remuneratorem diligentes se remunerare perfecte: sed homo, qui est amator Dei non beatificatur perfecte, nisi in ipso Deo; qui est tota merces: nec beatificatur perfecte, nisi totaliter beatificetur & ex parte corporis, & ex parte animae, & ex parte sensus exterioris, & ex parte sensus interioris: sensus autem exterior non potest beatificari nisi in re corporali: ergo cum decebat Deum perfecte hominem beatificare; & Deus beatificat hominem in seipso, dando se in praemium: decebat eum habere naturam non solum spiritualem, sed etiam corporalem: & hoc est ex incarnatione: ergo &c.

CONTRA, Nullo modo decebat sapientissimum conditorum facere aliquam rem excedere terminos, quos sibi statuerat per naturam: ergo cum omnis creatura, quantum est de natura creaturis; semper sit infra deum, & intra terminos creaturae; uidetur quod nullo modo congruit, quod Deus faciat creaturam Deum esse: ergo non uidetur opus incarnationis sibi congrue

re,

DISTINCTIO I.

II

re, per quod dicitur hominem Deum esse. ITEM. Nomen, quod est supra omne nomen; debet uni soli naturae conuenire; ergo non uideatur, quod conueniat Deo tale nomen creaturae communicare: ergo uideatur, quod non congruat sibi hominem in unitatem personae assumere. ITEM. Quicumque adorat Deum in sculpta imagine, facit Deo iniuriam: ergo pari ratione, qui credit Deum habere humanam effigiem, iniuriatur diuinae naturae: uideatur ergo, quod non congruat diuinae naturae incarnari, siue humanari. Per hunc modum solet argui ab infidelibus.

RESOLVTIO.  
Congruum utcumque Deum incarnari.

RESPON. Dicendum, quod absque dubio congruum fuit, & Deum de cuius incarnatione. Et hoc propter suam potentiam, & sapientiam, & bonitatem eminentem manifestationem; quae quidem facta est in humani generis assumptione. Congruum etiam fuit propter diuinorum operum excellentem consummationem; quae quidem facta est in humani generis assumptione: cum ultimum coniunctum est primo: ibi enim est perfectionis consummatio: sicut patet in circulo; qui est perfectissima figurarum, qui etiam ad idem punctum terminatur, a quo incipit. Decebat etiam propter superabundantem precii solutionem ad liberationem hominis captiui: quia sola persona diuina erat, quae preponderabat toti humano generi. Postremo decebat propter supereffluentem hominis glorificationem: ut non tantummodo inueniret homo in Deo pascha exterius; immo etiam pascha exte-

rius. Et sic patet, quod opus incarnationis multum quidem per omnem modum deo congruebat, & quantum ad eius infinitatem, & quantum ad eius perfectiorem, & quantum ad pietatem, & quantum ad liberalitatem. Ad infinitatem in seipso, ad perfectionem in operando, ad pietatem in liberando, & quantum ad liberalitatem in remunerando. Concedenda sunt ergo omnes rationes, ostendentes sacramentum incarnationis Deo congruere.

AD ILLUD, quod opponitur in contrarium, quod non deceat diuinam maiestatem humiliari. Dicendum, quod Deum humiliari; potest intelligi dupliciter: aut in se, aut ratione sibi uniti. In se quidem, cum sit omnino inuariabilis; nec potest humiliari; nec potest exaltari. Ratione autem sibi uniti potest humiliari ad maiorem manifestationem suae altitudinis; sicut potest infirmari ad maiorem manifestationem suae fortitudinis. In hoc enim quod Deus carne humilem, & infirmam assumpsit; superbissimum diabolum deiecit; & hominem humilem exaltauit: fortissimum aduersarium confregit, hominem infirmum stabiliauit. Et in hoc eminenter facta est manifestatio potentiae, & sapientiae. Si enim quod infirmum est dei, potentius est omnibus hominibus; & quod stultum est dei, sapientius est omnibus hominibus, & etiam demonibus; planum est, quod eius potentia, & excellentia, & sapientia superexcellunt omnia in infinitum. Et ideo si incarnationis opus in se non uideatur facere ad diuinam manifestationis honorem: si tamen consideratur ad illud, ad quod

2. Corin  
th. 1.

est; facit elegāntissime: & ideo hęc  
 reticis, & infidelibus cęcis uela-  
 tum est sacramentum incarnatio-  
 nis, dicentibus; qđ opus incarna-  
 tionis faceret ad diuinę maiesta-  
 tis ignominiam, cum ex opposi-  
 to faciat ad excellentissimā glo-  
 riam. AD ILLVD, quod opponit,  
 qđ nimia fuit ibi humiliatio. Re-  
 sponderi potest (et dicitur in est) qđ  
 diuina natura non fuit humiliata  
 aliqua deiectione: sed cum crea-  
 tura appetit se esse Deum, infla-  
 ta fuit aliqua elatione: & ideo ex  
 parte ista nimie as non sonat in  
 uitium, sicut ex parte illa. Pręte-  
 rea in illa ratione deficit simili-  
 tudo; quia exinanitio, quę facta  
 fuit in assumptione humanę na-  
 turę fuit ex excessu charitatis, &  
 amoris: sed eluatio, qua uoluit  
 homo Deo assimilari, fuit ex ex-  
 cessu pręsumptionis. Et quia ni-  
 mietas pręsumptionis, & elatio-  
 nis uituperabilis est; & nimietas  
 dilectionis in summo Deo lauda-  
 bilis est: hinc est, qđ exinanitio  
 Christi non fuit uituperabilis,  
 sed laudabilis; sicut uituperabi-  
 lis fuit elatio primi parentis: pro-  
 ceabat enim ex nimia charitate,  
 de qua supra habitum est in au-  
 thoritate, Deus propter nimiam  
 charitatem, qua dilexit nos, &c.  
 AD ILLVD, quod opponitur; qđ  
 non debet creaturam suam trahere  
 extra terminos suos. Dicendū,  
 qđ creatura in Christo remanet in  
 terminis creaturę: ratione tñ  
 personę, in qua substantiatur;  
 habet communicationē idioma-  
 tum, & participat nomē diuinū;  
 pro eo, qđ illa unio facit commu-  
 nicationem idiomatum, saluus p  
 prietaribus allumētis, & assumpti.  
 ET PER hoc patet respōsio ad se

Paulo  
suprius

Eph. 2.

quens, quod opponitur de cōmu-  
 nicatione nominis excellentissi-  
 mi: quia Deus nec nomē, nec glo-  
 riam suam cōmunicat alij. Unus  
 est, & idem; qui Christus est ho-  
 mo, & Deus: unde cum nomen di-  
 uinitatis attribuitur homini, hoc  
 est ratione diuinę hypostasis.  
 Similiter intelligendum est de  
 honore patrię: sicut inferius ap-  
 parebit. AD ILLVD, quod oppo-  
 nitur: qđ Deo facit iniuriam, qui  
 credit ipsam habere humanā effi-  
 giem. Rēdum, qđ uerum est, qđ  
 credit ipsum habere effigiem in  
 propria natura: quia talis credit ip-  
 sum esse quid corporeum; cū ipse  
 sit spiritus nobilissimus: incarna-  
 tio autem non facit eum habere  
 effigiem in se, sed uniri ei, qui  
 habet effigiem: salua nihilomi-  
 nus Dei spiritualitate, & nobili-  
 tate: qui ergo sic ponit Deum in-  
 carnari, cū nihil detrahatur eius  
 nobilitati, & pfectioni, & multū  
 addatur exaltationis, & dignita-  
 tis generi humano, nō tantū Deo  
 non derogat, sed etiam Dei boni-  
 tatem multū cōmendat: & ecō-  
 tra Dei bonitatē quantum in se  
 est, diminuit; qui hoc negat.

Q V A E S T I O II.

An causa filio Dei ueniendi in mundum fuerit humani generis reparatio?

Q V A E fuerit incarnationis ra-  
 tio pręcipua. Et qđ generis  
 humani redemptio, ostenditur.  
 Ad Gal. cum dicitur. Cum ue-  
 nit ergo plenitudo temporis, mi-  
 sit Deus filium suum factum ex  
 muliere, factum sub lege; ut eos,  
 qui sub lege erant, redimeret: Si  
 ergo Apostolus principalem as-  
 signat rationē missionis filij Dei  
 in carnem; uidetur qđ nostra re-  
 demptio

Dis. 9.

cap. 4

demptio sit eius ratio pręcipua.  
 Si tu dicas, qđ hoc non dicat Apo-  
 stolus tanquam causam principa-  
 lem. Opponitur cōtra hoc illud;  
 quod idē Apostolus dicit Hebr.  
 ubi loquens de Christo. Ipse si-  
 militer participauit eisdem; ut p  
 mortem destrueret eum, &c. Et  
 post. Nusquam angelos apprehē-  
 dit. Participauit, ut homi-  
 nes sanctificaret, & liberaret: &  
 rectē hęc causa ponitur: quia si  
 non esset eos liberaturus, nō eis  
 participaret: quod in angelis ap-  
 pareret: quia nusquam angelos ap-  
 prendit. Si ergo illud, quo po-  
 sito, ponitur aliud; & quo remo-  
 to, remouetur & causa; & redem-  
 ptio assignatur tanquam cā prin-  
 cipalis, & pręcipua incarnationis;  
 uiderur qđ principaliter incarna-  
 tio facta fuit propter reparatio-  
 nem generis humani. ITEM, in  
 Psal. Infixus sum in limo profun-  
 di. Glof. Aug. Utinā maneret ho-  
 mo in eo, quod Deus fecit: si n.  
 maneret in eo, quod Deus fecit;  
 non in limo infixus esset, quem  
 Deus genuit: igitur si homo ste-  
 tisset, incarnatio facta nō fuisset:  
 ergo incarnationis ratio pręcipua  
 uidetur est hominis reparatio.  
 ITEM, Aug. super Ioan. tractans  
 illud Ioan. 11. Ecce quem amas  
 infirmatur. Si peccatores domi-  
 nus non amaret, ad terrā de cęlo  
 non descenderet: ergo vř, quod  
 pręcipua ratio incarnationis fue-  
 rit liberatio peccatoris: ITEM, Si  
 Deus assumpsit humanā natu-  
 rā, aut hoc fuit pp humanā digni-  
 tatem, aut necessitatem. Si pp hu-  
 manam dignitatē, cū dignior sit  
 angelica, qđ humana; magis de-  
 buit assumpsisse angelicā. Si pp  
 necessitatem, & necessitas indigē-

cap. 2.

Psal.  
68.

Trac.  
49.

tia nō sit nisi pp peccatum; uide-  
 tur qđ pręcipua ratio fuit, qđ ho-  
 minem assumpsit, redemptio  
 generis humani. ITEM, Opus in-  
 carnationis fuit maximę gratię;  
 de qua homo maximē tenetur ad  
 gratiarum actionem: sed magis te-  
 netur homo esse gratus Deo; &  
 maior sit ei gratia, qđ aliquod be-  
 neficiū pręstatur sibi, quo indi-  
 gnus est; in statu in quo indignus  
 est, & pro eius liberatione; qđ si  
 aliās esset pstandum: ergo si ho-  
 mo lapsus pro beneficio incarna-  
 tionis est maximē deo obnoxius,  
 uidetur qđ si ipse nō esset lapsus,  
 ipse non esset incarnatus; nec  
 huiusmodi beneficium esset sibi  
 pręstitum. Pręcipua ergo ratio  
 incarnationis uidetur esse redem-  
 ptio generis humani.

SED CONTRA. Aug. Totum Lib. 10  
 hominē assumpsit, ut totum bea- de crō.  
 tificaret: sed homo debēbat totus Dei ca.  
 beatificari; & ita plenē beatifica- 27.  
 ri si non esset lapsus, sicut si esset  
 lapsus: ergo si homo nō esset lap-  
 sus, Deus esset incarnatus: ergo  
 non uidetur, qđ pręcipua ratio incar-  
 nationis sit liberatio generis hu-  
 mani. ITEM, Super illud Hebr. Cap. 2.  
 Nusqđ angelos apprehendit. Glo.  
 Nō angelicę naturę data est hęc  
 dignitas, ut ei psona diuina uni-  
 retur. Si ergo hęc dignitas data  
 fuit humanę naturę, & humanę  
 naturę nihil datū est frustra: er-  
 go si non peccasset, talis dignitas  
 nō remaneret uacua: ergo adhuc  
 uniretur cum diuina natura: ergo  
 liberatio generis humani nō est  
 rō pręcipua. ITEM, Ita decebat Deū  
 manifestare suā infinitatē, & pfe-  
 ctionem, & liberalitatem; si ho-  
 mo stertisset; sicut si lapsus esset:  
 ergo si oīa ista facit in opere in-

carnationis; vñ q̄ incarnatio fuis-  
set, etiã si hō lapsus nō fuisset, &  
ita idē qđ prius. ITEM. Tantã dif-  
ficultatis, & nobilitatis est uindi-  
care, siue acquirere sibi infinitū  
bonum, sicut satisfacere pro offē-  
sa, q̄ est contra bonum infinitum:  
si ergo homo non poterat satisfa-  
cere p se de offēsa, qua offendit  
Deum; sic nec per se poterat me-  
reri hñe Deum: ergo sicut oportu-  
m fuit filiū Dei incarnari, ho-  
mine cadente, ut pro hoīe satisfa-  
ceret; vñ q̄ sic opportunum fuit fi-  
lium Dei incarnari, hoīe stante,  
ut homo p eum mereri posset.  
ITEM. Quæ solummodo pp occa-  
sionem peccati introducta sunt,  
exierunt a Deo; non principaliter,  
sed occasionaliter: ergo si in-  
carnatio facta est principaliter  
pp peccati expiationē, aīa Christi  
facta est non principali inten-  
tione, sed quadam occasione: si er-  
go inconueniens est, nobilissimã  
creaturã occasionaliter esse in-  
troducendam, cū agēs principaliter  
intendat opera nobilissima; uide-  
tur, q̄ inconueniens sit dicere in-  
carnationē factã esse pp hoīs re-  
parationē. ITEM. In incarnatione  
filij Dei humana natura plurimū  
est exaltata: si ergo Deus incarna-  
tur ex hoc, q̄ humana natura pec-  
cauit: vñ q̄ homo reportet cōmo-  
dum de malitia: ergo si hoc non  
debet diuinū retributorem, pa-  
teret &c. ITEM. Christus est caput  
ecclesie non solū secundū diuinã  
naturã; sed et humanã: sicut ostē-  
dit Aug. sup Io. sed si homo non  
peccasset, adhuc esset corpus ec-  
clesie: ergo uel Dei filius incarna-  
ret; aut corpus ecclesie remane-  
ret acephalum: ergo si illud est  
impossibile, restat q̄ Deus incar-

Lib. de  
Catech.  
rudib.  
c. 3. &  
19. &  
multibi  
sepe.

nares, si hō nō peccasset: ergo idē,  
qđ prius. ITEM. Si hō lapsus non  
fuisset: tñ fuisset sacm̄ matrimo-  
nij: si ergo sacm̄ matrimonij cō-  
iunctionē sexuū dicit, siue signat  
cōiunctionē Christi, & ecclesie  
q̄tū ad naturarū unionē pp inse-  
parabilitatē, ut dñ Eph. Hoc sacra-  
mentū magnū est: ego aut dico in  
Christo, & in ecclesia: ergo si hō  
stetisset; aut sacm̄ m̄rimonij falsū  
esset signū; aut Dei filius in-  
carnaret: sed primū est impossibi-  
le: ergo restat &c. ITEM. Quadru-  
plex est modus educendi hoīem  
in esse. Conuenit n. hoīem educi  
de uiro, & muliere: cōuenit educi  
sine uiro, & muliere: cōuenit edu-  
ci de uiro sine muliere, & de mu-  
liere sine uiro: sed tres illorū mo-  
dorū fuissent, si homo stetisset, si-  
cut planū est: ergo vñ q̄ & quartus  
fuisset, quo eductus est de so-  
la muliere: sed hic quartus est in  
incarnatione: ergo si homo stetis-  
set, incarnatio fuisset: aut si non,  
tūc unus modus productionis ho-  
minū deficeret, & sic uniuersum  
pfectū non esset: & hoc est maxi-  
mū inconueniēs. Dicit n. Aug. q̄  
uniuersum hēt tantã pfectionē,  
q̄ nemo pōt in eo imperfectū ra-  
tionabiliter aliqd inuenire, nec  
rationabiliter aliquid addere: si-  
cut & ipse dicit in lib. de lib. arb.  
q̄ nihil pōt intellectus noster in-  
telligere, quod subterfugeret il-  
lam lupernam artem.

## RESOLVTIO.

Et si quàm plures assignari possint  
incarnationis filij Dei cause,  
præcipua tamen est hu-  
mani generis re-  
demptio.

RESPONDEO. Ad prædictorū in-  
telligentiam est notandum, q̄ cir-  
ca

ca hoc duplex est magistrorū opi-  
nio. Quidam n. dicere uolunt, q̄  
de incarnatione est loqui duplici-  
ter. Est n. incarnatio carnis assum-  
ptio. De carne autē assumpta est  
loqui dupliciter, aut q̄tū ad sub-  
stantiam, aut quātum ad defectū  
passibilitatis, & mortalitatis. Si  
fiat sermo de ipsa quātum ad de-  
fectum passibilitatis, & mortali-  
tatis, dicunt q̄ incarnationis p̄ci-  
pua ratio fuit humani generis re-  
demptio. Nisi n. homo peccasset, &  
lapsus fuisset, & redimendus es-  
set, Christus carnem mortalē nō  
assumpsisset. Si autem loquamur  
de incarnatione, secundū q̄ dicit  
q̄ 3. hęc assumptionē humanæ naturæ, lo-  
quendo simpliciter, sic dixerunt,  
q̄ p̄cipua rō incarnationis nō est  
liberatio generis humani: q̄ etiã  
si homo non peccasset, Christus  
incarnatus esset. Sed huius rō est  
pfectio multiplex, surgens ex di-  
gnitate illius operis. Incarnatio  
n. facit ad pfectionem hominis:  
& per consequens ad pfectionē  
totius uniuersi, in hoc quod com-  
plet, & cōpletionem dat humano  
generi secundū illud, quod respi-  
cit naturam: & scđm illud qđ re-  
spicit gratiã, & scđm illud quod  
respicit gloriam. Secundum illud  
quod respicit naturam: quia in in-  
carnatione est consummatio mo-  
dorum ducendi hominem in esse.  
Est etiam consummatio in cōpa-  
ratione ad pfectionem agentis,  
in hoc quod in incarnatione ho-  
mo, qui est ultimus, coniungitur  
cū suo principio unione, qua sub  
Deo nulla est maior. Facit etiam  
ad pfectionem hoīs quātum  
ad illud, qđ respicit gratiam: quia  
in incarnatione assumit Christus  
humanam naturã, ratione cuius

Cap. 1.

Seco. di.  
7. huius  
q̄ 3. hęc  
defedit  
opinio-  
nem.

Li. 3. c.  
9. et 20  
& ali-  
bi sepe.

plene habet esse caput totius ec-  
clesie; cuius corporis membra  
uniri habent ratione charitatis,  
& gratiæ: & simul cū hoc facit ad  
pfectionem meriti: quia omnia  
merita pendent, & meliorantur  
merito Christi. Facit etiam ad p-  
fectionem gloriæ, in eo quod hō  
in Deo suo inuenit pascua quan-  
tum ad partem corporalē, & quā-  
tum ad partem spiriualem, siue  
ingredietur, siue egredietur, qđ  
non faceret, si Deus non esset in-  
carnatus. Completus etiam est to-  
tius humanæ naturæ appetitus,  
dñm per opus incarnationis nobi-  
lissima idoneitas, quæ erat in hu-  
mana natura, secundum quã uni-  
bilis erat diuinæ, ad actum perfe-  
ctum reducitur: & ratione huius  
multiplicis pfectionis, quæ surgit  
ex opere incarnationis congruū  
fuit Deum incarnari. Et quia hęc  
multiplex pfectio non respicit  
tantum statum naturæ lapsæ, im-  
mo respicit etiam statum nature  
institutæ, ideo si homo lapsus nō  
fuisset, nihilominus incarnatus  
esset: quia ita competebat homi-  
nem perfectum esse, & secun-  
dum naturam, & scđm gratiam,  
& scđm gloriã: sicut si esset in sta-  
tu lapso, & quodãmodo ampliùs.  
Et hęc scđm istã opinionē: & quæ  
hanc opinionē sequuntur, conce-  
dunt rōnes, q̄ ad hanc partem ad-  
ducuntur. Rōnes uerò ad opposi-  
tum, & auctoritates per hoc effu-  
giūt: q̄ dicūt eas intelligi scđm,  
quod incarnatio dñ carnis morta-  
lis, & passibilis assumptio. Loq̄t  
n. scriptura, & Iſa de incarnatio-  
ne scđm eum modum, q̄ fuit post  
lapsum: non per eū modum, quæ  
fuisset, hoīe persistente in statu  
innocentiæ. Aliorū uerò positio  
fuit,

fuit, q̄ præcipua ratio incarnatio-  
nis fuit reparatio generis huma-  
ni: q̄ uis multæ sint rationes con-  
gruentiæ huic annexæ. Ita. n. est  
præcipua respectu omnium: quia  
nisi genus humanū fuisset lapsū,  
uerbum Dei non fuisset incarna-  
tum. Et ratio huius est: quia in-  
carnatio Dei est superexcedentis  
dignationis, & ideo cum sit ibi q̄  
etiam excessus, non fuisset introdu-  
ctum incarnationis mysterium,  
nisi præcessisset excessus, opposi-  
tus per ipsum corrigendus, & re-  
staurandus. Vnde nisi Deus quem  
suam perdidisset, non de cælo ad  
terram descendisset. Quis autem  
horum modorum melior sit: no-  
uit ille, qui pro nobis incarnatus  
est. Quis etiam horum alteri præ-  
ponendus sit, difficile est uidere:  
pro eo quod uterq; modus catho-  
licos est, & a uiris catholicis susti-  
netur. Uterq; etiam modus exci-  
tat animam ad deuotionem secun-  
dum diuersas considerationes. Vi-  
detur autem primus modus magis  
cōsonare iudicio rōnis: secundus  
tū (sicut apparet) plus cōsonat pie-  
tati fidei. Primò: quia auctoritati-  
bus sanctorum, & sacræ scripturæ  
magis concordat: nam tam nouū,  
quam uetus testamentum ubi de  
filij Dei descensu loquuntur, ge-  
neris humani liberationem ratio-  
nem reddunt; qd̄ patet singula di-  
scurrēdo. Sancti etiam hoc dicūt,  
sicut patet in auctoritatibus su-  
prapōsitis. Et ideo si diuina elo-  
quia nobilissimam, & præcipuam  
incarnationis rōnem assignant, &  
nihil etiam a nobis, dicendum est  
preter ea, quæ nobis ex sacris elo-  
quiis clarent: ideo magis uideatur  
pietati fidei consonum, q̄ præci-  
pua incarnationis rō sit liberatio

Huic o-  
pinioni  
subscri-  
bit D.  
Tho. 3.  
p. 9. 1.  
arti. 3.

Mat. 15  
Luc. 15

Diony.  
in Lib.  
de Di-  
uin. no-  
min. in  
primis  
fere uer-  
bis.

generis humani, q̄ aliter sentire.  
Et hoc aperit dicit Aug. tractans  
illud Luc. 19. Venit. n. filius hoīs  
saluum facere, qd̄ petierat. Si hō  
nō periisset, filius hoīs non uenif-  
set. Et expressius tractās illud.  
1. Timoth. Venit in hunc mundū  
peccatores saluos facere. Nulla  
causa ueniendi fuit Christo, nisi  
peccatores saluos facere. Et plu-  
ra dicit ad hoc pertinentia. Et in  
illa oratione, quæ incipit. A cel-  
la aromatica, quæ dicit esse Aug.  
hoc ipsum habetur expressius.  
Ad hoc etiam concordant uerba  
Bern. & Gloss. super dictum locū  
epistolæ ad Timoth. Secundò ue-  
rò prædictus modus magis cōcor-  
dat pietati fidei: quia Deum ma-  
gis honorificat, quam præcedēs.  
Nam præcedens dicit, q̄ Deum  
cōgruebat incarnari ad perfectio-  
nem uniuersitatis: & ideo quodā  
modo Deum intra perfectionem  
uniuersi concludit, & quandā ne-  
cessitatem incarnationis ponit ei,  
cum dicit, Opera eius aliter ad p-  
fectionem non perducī. Hic autē  
modus dicendi, cum dicit, q̄ incar-  
nationis mysterium est sup̄ oēm  
perfectionem, ponit Christum es-  
se sup̄ a omnem perfectionē uni-  
uersitatis, siue quantum ad natu-  
ram, siue quantum ad gratiam, si-  
ue quantum ad gloriam. Et hoc  
recte facit: quia (sicut di. Philoso-  
phus.) Deus supra omnē uniuersi  
ordinem ponendus est: sicut non  
dicitur esse dux de exercitu, sed  
supra exercitum. Tertio modus  
iste dicendi incarnationis myste-  
rium magis commendat, dum dī  
hoc mysterium tantum esse, quod  
non debuit fieri nisi ex maxima  
causa; utpote pp̄ placandam diu-  
nam iram, & restaurandī oīa, siue  
quæ

In Lib.  
d̄ uerbis  
Apost.  
ser. 70.

Cap. 1.

12. Me-  
tab. T.  
c. 44.  
et in fi-  
ne eius-  
dem lib.

quæ in cælis sunt, siue quæ in ter-  
ra. Et ideo dicunt q̄ tantum my-  
sterium non fuisset introductum,  
nisi præcessisset lapsus nobilissi-  
mæ creaturæ, & offensio maiesta-  
tis diuinæ. Quartò etiam fidelem  
affectum magis inflammat. Plus  
enim excitat deuotionem animæ  
fidelis, q̄ Deus sit incarnatus ad  
delenda scelera nostra, q̄ propter  
consummanda inchoata opa sua.  
Quoniam ergo hic modus dicen-  
di, & si non uideatur esse ita sub-  
tilis, sicut præcedens: plus tamen  
consonat pietati fidei, in hoc q̄  
auctoritatibus sanctorum magis  
concordat, & Deum magis hono-  
rificat; etiam incarnationis myste-  
rium magis commendat, & affe-  
ctum nostrum ardentius inflam-  
mat: ideo concedendū est, ut præ-  
dictæ auctoritates, & rōnes osten-  
dunt, q̄ præcipua rō incarnatio-  
nis fuit redemptio generis huma-  
ni, quamuis multæ aliæ rationes  
congruentes huic rationi sint an-  
nexæ.

AD ILLUD, quod primò oppo-  
nitur in contrarium, q̄ hoīem to-  
tum assumpsit, ut totum beatifi-  
caret. Dicendum, q̄ ista non est ra-  
tio præcipua, sed annexa princi-  
pali, pro eo q̄ si Deus nunquam  
incarnatus esset, homo glorifica-  
tione corporis sui, & uisione dei  
perfectè, & totaliter esset beatus.  
Uisio. n. Christi corporalis spe-  
ctat non ad essentialē cōpletionē  
beatitudinis, sed ad quoddā acci-  
dentale gaudium: & hoc patet, q̄  
alii sensus beatificantur, ut uisus:  
& tamen obiecta sibi correspon-  
dentia nō habebunt, ut tactus; &  
gustus. Præterea aspectus Chri-  
sti non erit minus beatus conuer-  
sus ad alia corpora uidēda, q̄ alpe-

ctus aliorum conuersi ad uiden-  
dum corpus ipsius. Gloria. n. sen-  
suum exteriorum erit per redan-  
dantiam dilectionis ueniētis a  
parte superiori ex uisione Dei,  
cuius uisio adeo reficit, cū pfectè  
apparet; ut nihil ultra sit necessa-  
rium animæ ad eius beatitudinē:  
qm̄ omne aliud bonū, & pulchrū  
ad illud comparatum, quasi nihil  
est; nec intendere potest essentia-  
le gaudium. Vnde de multum dero-  
gare uideretur summo bono, qui di-  
cit ipsum non sufficere absq; bo-  
no creato sibi adiuncto ad homi-  
nem perfectè beatificandum. Nisi  
hoc dicat uenire pp̄ imperfectio-  
nem sensus, qui ad ipsum nō pōt  
peringere: sed tunc plura obuia-  
būt, siue rōne sensuum aliorum,  
qui non habent obiecta sua, sicut  
uisus, & tamen perfectè beatifica-  
ti sunt siue rōne aspectus christi,  
qui ad alios sanctos aspicit: siue  
rōne perfectionis beatitudinis, q̄  
non facit hominem aliquod ex-  
trinsecus mendicare: siue etiam  
quia oppositum non possit intel-  
ligi q̄ gloriosus homo posset a  
Christi p̄sentia abscurari absq;  
gloriæ suæ detrimento. AD IL-  
LUD, quod opponitur, q̄ in huma-  
na natura data est congruitas, uel  
idoneitas ad incarnationem. Di-  
cendū, q̄ illa idoneitas attendit  
ex parte reparabilitatis hominis  
principaliter: quamuis ratione di-  
gnitatis, & aliarum conditionum  
aliquo modo attenditur: & ideo  
sicut homo non fuisset reparatus,  
si non cecidisset, quamuis esset re-  
parabilis; sic diuinitati non esset  
unitus, quamuis esset unibilis. Nō  
tū frustra illa potentia fuisset: quia  
multæ sunt potentæ, & idoneita-  
tes, quæ ad actum non perducuntur,

tur, nec tamen frustra sunt: quia nobilitati, & dignitati naturæ attestatur. Nec dicitur potentia frustra, si non reducitur ad actum: sed tunc frustra est, dum ad actum non reducitur, & tunc ad actum exigat eam reduci tempus, & locus. AD ILLVD, quod opponitur, quod decet Dei sapientiam, prudentiam, & potentiam in statu innocentiae manifestari. Dicendum, quod satis iam manifestabat sufficienter per opus creationis, & distinctionis, & ornatus: & ideo si illa perstitissent, cum ualde bona essent, non oportuisset nouum modum agendi superaddere ad manifestationem: quæ admodum opera miraculosa facta sunt post hominis lapsum, quod non oportuit fieri ante: quia Dei potentia, sapientia, & bonitas nota esset: & satis in suis affectibus reluceret. Nunc autem congruum & decens, Deum multa opera facere miraculose ad manifestationem suæ potentiae pro confirmatione fidei nostræ: sic etiam in proposito intelligendum est, sicut dicunt sancti. Quia quod homo per peccatum interius tamen obfuscatum habebat, & conuersus fuerat ad sensibilia, & illa amabat, ideo Deus inuisibilis factus est uisibilis in carne, ut per uisibilia reduceret ad inuisibilia cognoscenda, & amanda. Et hoc est, quod dicit Gregorius in quadam præfatione, Ut dum uisibiliter Deum cognoscimus, per hunc in inuisibilium amorem rapiamur. AD ILLVD, quod opponitur, quod ita difficile est promereri uitam æternam, sicut satisfacere pro offensa. Dicendum quod falsum est: quia ad meritum uitæ æternæ sufficit complacencia ex parte merentis: ad hanc autem complacenciam suffi-

In præfatione  
Nauitatis  
dñi.

cit gratia diuina. Et quia diuinam gratiam poterat homo habere per missionem spiritus sancti, & filij in mentem absque filij missione in carnem: hinc est quod ad perfectionem meriti uitæ æternæ non oportuit incarnationem interuenire. Ad satisfaciendum autem non solum requiritur, quod satisfaciens placeat, sed quod damnum recompensare ualeat, & honoré Deo sublatum restituat, sicut melius uidebitur infra; & ideo non fuit tanta necessitas incarnationis propter necessitatem merendi, sicut propter necessitatem satisfaciendi. Et quod illud sit uerum, planum est in angelis; quorum natura non est unita uerbo: & tamen meruerunt uitam æternam. Propterea, est quod tantæ difficultatis sit, non tamen oportet, quod propter hoc necessaria sit incarnatio, pro eo quod spiritus sanctus ipse, qui per charitatem mouet animam, dignam eam facit gloria sempiterna: unde neutrum sit sine missione alicuius personæ: sed ad satisfaciendum necessaria est missio in carnem, quia sicut infra patebit, congruentissimus modus fuit satisfaciendi per mortem, & passionem, sicut congruentissimus modus est ad merendum per charitatem, & dilectionem. AD ILLVD, quod opponitur, quod anima Christi educi debuit principali intentione. Dicendum, quod Deus, quia ab æterno præsciuit lapsum humani generis: ideo fecit, quia se recuperaturum cognouit: & ideo principaliter in intentione fuit reparatio lapsi, quam conditio eius ad lapsum possibilis. Et propter hoc non sequitur, quod Deus non prædestinauerit Christum principaliter, sicut & alios,

Dist. 2.  
p. totum.

Dis. 20  
q. 2. c.  
4.

alios, immo multum principaliter. Hoc enim teneret, si Deus in conditione generis humani non præcognouisset eorum lapsum; tunc enim quasi præter intentionem subsecutum fuisset. AD ILLVD, quod opponitur, quod humana natura est exaltata propter incarnationem. Dicendum, quod absque dubio uerum est; sed ex hoc non sequitur, quod repositauerit ex malicia commodum: quia hoc non fuit ex sua malitia, sed ex summa benignitate diuina, & sapientia. Quia enim sapientia Dei uincit malitiam: hinc est, quod non patitur esse malum aliquod, de quo non eliciat bonum, & etiam maius bonum: alioquin non perfecte maliciam uinceret. Et propterea contra præuaricationem Adæ, quod totum genus humanum infecit, statuit rectitudinem secundi Adæ, qui pro toto genere humano posuit satisfacere, & cuius obediencia multo plus sibi placeret, quam inobediencia primi Adæ potuit displicere. Similiter hoc fuit ex bonitate diuina, ex qua Deus plenus est dilectione, & misericordia. Et ideo diligentibus se (quos sanctos uocauit secundum propositum suum) omnia fecit eis cooperari in bonum: unde filiam Dei incarnari non fecit nostra malitia, sed Dei charitas nimia & misericordia; secundum quod dictum est in auctoritate prius posita. Deus autem, qui diues est in misericordia propter nimiam &c. AD ILLVD, quod opponitur, quod Christus est caput ecclesie, secundum humanam naturam. Dicendum, quod duplex est capitis proprietas. Una, quæ attenditur secundum conformitatem ad membra. Alia, quæ atten-

2. Cor.  
15.

Eph. 2.

ditur secundum donorum gratuitorum influentiam. Ratione primæ proprietatis Christus caput est in quantum homo: ratione secundæ Christus caput est in quantum Deus: & ratione huius principaliter tenet rationem capitis: & ideo esto, quod incarnatus non esset, adhuc ecclesia capite non careret. Quia caput uiri esset Deus; & ita ecclesia hominem caput haberet Deum, sicut habet ecclesia Angelorum: & ideo non sequitur, quod corpus ecclesie esset acephalum quamuis non haberet caput secundum omnem proprietatem, quam habet modo; haberet enim tunc caput Deum, sicut nunc habet ecclesia angelorum. AD ILLVD, quod opponitur, quod matrimonium signat coniunctionem naturarum. Dicendum, quod matrimonium duplicem habet significationem: signat enim coniunctionem Dei ad ecclesiam secundum charitatem: & signat etiam coniunctionem secundum unionem in personæ unitate: & utramque harum significationum habet secundum statum lapsus: alteram autem habuisset, si stetit: & ideo non esset falsum signum. Sicut enim matrimonium nunc est in officium, & remedium, tunc autem solum in officium: sic matrimonium duplex modo habet signatum, tunc autem unum. AD ILLVD, quod opponitur: quod quadruplex est modus productionis hominum. Dicendum, quod ille quartus modus productionis hominum non est de perfectione uniuersi, sed supra perfectionem uniuersi. Et ideo Hieronymus uocat illud nouum cum ait. Nouum faciet dominus super terram: hoc autem nouum dominus non fecisset: nisi aliqua ueteratio præcessisset. Et ideo non sequitur

Idest  
absq; ca  
pita gra  
ca no  
mencla  
tura.

Cap. 31



sequitur, quod si homo iterum esset, quod talis modus producendi hominem non esset; nec ex hoc sequitur, quod uniuersum suam perfectione careret: sicut etiam non potest argui imperfectio uniuersum quantum ad suscitacionem mortui, quam Deus non fecisset, si homo peritisset. Possit etiam dici, quod de illo modo productionis non potest argui ueritas incarnationis: quia Deus posset producere hominem de muliere absque uiro, qui tamen non esset Deus: hæc autem omnia absque præiudicio dicta sunt: non enim uolo bonitatem Dei coarctare, sed nimietatem charitatis suæ erga hominem lapsum commendare, ut affectus nostri excitentur ad amandum ipsum, dum attendimus nimiam dilectionis eius excessum &c.

QVAESTIO III.

An ex tribus diuinis personis congruum fuerit filium incarnari?

QVAE trium personarum fuerit magis idonea ad incarnationem. Et ostenditur, primo quod persona patris. Illius enim est re creare, cuius est creare: sed creatio maxime attribuitur, & conuenit potestati patris; ergo & recreatio: ergo pari ratione uidetur, quod & incarnatio. ITEM. Illius est filios adoptare, cuius est generare: sed incarnatio ordinatur ad adoptionem, sicut dicitur Galat. ergo uidetur, quod maxime conuenit ei, cui conuenit generare: ergo maxime conuenit patri incarnari. ITEM. Filius totum, quod habet, habet a patre: ergo magis decet habere patrem aliquid, quod non habeat filius; quam filium habere, quod non habeat pater; si ergo incarnatio facit humanam naturam

Cap. 4.

haberi a persona, quæ incarnatur, uidetur, quod hoc magis comperat personæ patris, quam personæ filii. Quod autem magis comperat personæ spiritus sancti, ostenditur: quia quod maxime habet rationem gratiæ, maxime competit missioni spiritus sancti: sed quod Deus factus est homo, hæc est summa gratiæ, sicut uult Aug. ergo uidetur, quod hæc magis debuit esse in persona spiritus sancti, quam in persona filii. ITEM. Spiritus amoris facit nos filios Dei adoptiuos, secundum illud Rom. Non accepistis spiritum seruitutis iterum in timore, sed spiritum, &c. ergo si incarnatio est ut sciamus filii dei adoptiui, uidetur quod incarnatio maxime debuerit esse in persona spiritus sancti. ITEM. Mitti dicit sub auctoritate in missio: ergo ei magis conuenit mitti, in quo magis reperitur ratio subauctoritatis: sed ratio subauctoritatis magis reperitur in persona spiritus sancti, quam filii: ergo si incarnatio est in carnem missio, uidetur quod magis conueniat spiritui sancto, quam filio.

Quod autem magis comperat filio, uidetur. Magis decet personam mediam tenere rationem mediatoris: quam aliam: sed incarnatio est ordinata ad effectum mediatoris: persona autem media in trinitate est persona uerbi: ergo &c. ITEM. Magis decet filium Dei esse filium hominis, uel uirginis, quam aliam personam: sed per incarnationem ille, qui incarnatur, efficitur filius uirginis: ergo uidetur, quod personam filii incarnari sit magis decens & congruum. ITEM. Conuenientius est filium supplicare patri, quam aliam personam

Lib. 13

de Tri-

nit. ca.

19.

Cap. 8.

sed

sed incarnatio ad hoc ordinatur, ut sit aliquis mediator, qui pro hominibus intercedat ad Deum: ergo &c.

RESOLUTIO.

Potuit quidem alia ex tribus diuinis personis incarnari; sed non ita congruit, sicut uerbum.

RESPONDEO. Dicendum, quod persona uerbi ad incarnationem inter ceteras personas fuit magis idonea, siue loquamur de ipsa incarnatione in se, siue prout ordinata est ad humani generis redemptionem. Si enim loquamur de ipsa incarnatione in se, magis congruum fuit personam filii incarnari, & in quantum est imago, & in quantum est filius. In quantum est imago, quia homo assumptibilis erat ratione dignitatis imaginis: & quia filius est imago patris; ideo magis conueniens erat filii personam assumere carnem. Rursus: quia filius Dei uerbum est patris, sic procedit ab ipso, ut pater se manifestet per ipsum: & ideo si cut ad intentionis manifestationem uerbum intellectuale copulatur uoci sensibili, sic ad diuinitatis reuelationem uerbum patris congruum fuit uniri carni. Postremo quia filius est semel genitus ab æterno; & sic congruebat eum carnem assumere, ut esset de genere hominum, & ita hominis filium: & ideo decebat ipsum magis incarnari, quam patrem, & spiritum sanctum. Et hoc est, quod dicit Aug. & Magister in litera, quod Dei filius non quaesuit nisi matrem in terris, quia iam habebat patrem in cælis. Magis ergo decens fuit filium incarnari, quam aliam personam, si loquamur de ipsa incarnatione secundum se. Fuit etiam magis con-

Libr. de  
fide ad  
Patrem  
cap. 2.

gruum, si loquamur de ipsa incarnatione secundum comparationem ad generis humani redemptionem: & hoc apparet si consideremus hominis lapsum, & reparandi modum, & reparationis fructum. Si consideremus hominis lapsum, uidebimus, quod lapsus fuit appetendo falsam Dei similitudinem, & æqualitatem: & quia filio primo attribuitur æqualitas: hinc est, quod quasi ex ipso sumpsit homo lapsus occasionem: & ideo inde sumere debuit reparationem. Et hoc dicit Bern. explanans illud Ionæ. Propter me orta est hæc tempestas: tollite me, & mittite in mare. Aut certe in hoc quod homo præsumpserat Dei similitudinem, directe contra filium peccauit: & ideo filio magis competeat uindicta, & indulgentia. Et hoc est, quod dicit Ansel. Homo, pro quo erat mortuus, & diabolus, quem erat expugnaturus, ambo falsam Dei similitudinem præsumpserant. Unde specialius aduersus filium peccauerunt. Illi itaque, cui specialiter fit iniuria, conuenientius attribuitur culpæ uindicta, & indulgentia. Rursus si consideremus modum reparationis magis competit filio. Reparati enim sumus per mediatoris obedientiam, & supplicationem: & quia magis competit filium supplicare patri, & obedire: hinc est, quod magis competit personæ filii incarnari, quam alii. Unde Ansel. Conuenientius sonat filium supplicare patri, quam aliam personam. Postremo si consideremus reparationis fructum, uel effectum, magis competeat filio incarnari: quia incarnatio ad hoc ordinatur, ut simus filii Dei: si ergo posterius per illud habet redu-

Cap. 1.

Libr. 2.  
curdens  
hō cap.  
9. et lib.  
1. c. 7.

Vbi supra  
Lib. de  
incarnatio  
uere  
bi c. 4.

ci,

Lib. 3. d.  
Trin. c.  
3. et ser  
mo. 9. d.  
Natus.  
Domini.

ci, quod est prius in eodem gene-  
re; congruum fuit, ut filii Dei effi-  
ceremur p̄ eum, qui est filius na-  
turalis. Vnde Aug. Vt hō ex Deo  
nasceretur, primo ex ipsis natus  
est Deus. Oportuit enim, ut per  
eum efficeremur filii adoptiuī, q̄  
est filius naturalis. Et sic pater p̄  
omnem modum, q̄ congruentius  
fuit filium incarnari, quā aliū.  
Vnde concedendæ sunt rationes,  
quæ ad hoc inducebantur.

AD ILLVD, quod opponitur,  
q̄ patri magis conuenit opus re-  
creationis. Dicendum, quod pa-  
ter sic est auctor recreationis, si-  
cut & creationis: & sicut per uer-  
bum omnia fecit, sic etiam p̄ uer-  
bum omnia refecit. Sed ex hoc  
non sequitur, q̄ pater magis de-  
buerit incarnari; quia incarnatio  
non respicit personam auctoris,  
sed mediatoris. Et quia ratio me-  
diatoris non conuenit patri, sed  
potius filio: hinc est, q̄ non sequi-  
tur, q̄ incarnatio magis conue-  
niat p̄ri, q̄ filio: immo potius ecō-  
uerso. AD ILLVD, q̄ opponitur  
de adoptione. Dicendum, q̄ uerū  
est, q̄ adoptio conuenit patri tan-  
quam principali auctori: sed hoc  
non oportet facere nisi per filiū,  
cuius tota est hæreditas, & p̄ quē  
alii ad hæreditatem debent ad-  
mitti. AD ILLVD, q̄ opponitur,  
q̄ filius habet a patre, quicquid ha-  
bet. Dicendum, q̄ filius dicitur ali-  
quid habere per naturalem origi-  
nem, aliquid per gratuitam unio-  
nē. Si primo modo intelligatur,  
quicquid habet, habet a patre; ita  
q̄ idem, quod est in filio a patre;  
est in patre seipso, in essentiali-  
bus loquēdo. Si autem loquamur  
de eo, quod habet per gratuitam  
unionem, sic habet a patre, tan-

Ioan. 1.  
Rom. 8.  
Heb. 1.

quam a principio effectiuo, non  
tanquam a generante: quia secun-  
dum illud filius est minor patre:  
& quia magis decebat filium secun-  
dum humanam naturam esse mi-  
norem patre: hinc est, q̄ isto mo-  
do magis comperit filium habe-  
re aliquid, quod non habeat pa-  
ter, quā econuerso. AD ILLVD,  
quod opponitur, q̄ magis conue-  
nit spiritui sancto, q̄a hic est sum-  
ma gratia. Dicendum, q̄ per illā  
rationem non concludatur, quod  
incarnatio debeat fieri in perso-  
na spiritus sancti: sed q̄ opus in-  
carnationis debeat attribui spiri-  
tui sancto: & hoc melius uidebit  
infra. Et similiter respondendum  
est ad hoc, quod sequitur de ado-  
ptione. AD ILLVD, quod oppo-  
nitur de missione. Dicendum, q̄  
missio in carnem fuit ad redimen-  
dum a seruitute: & quia oportet  
prius hominem liberari a seruitu-  
te, quā adoptari in filium: hinc  
est, q̄ missio in carnem ei perso-  
næ competeat mitti: & quia per-  
sona filii haeret mitti solum a pa-  
tre, persona spiritus sancti habet  
mitti ab utroque: hinc est, q̄ pri-  
mo decebat filium mitti in carnē,  
ut redemptione facta, idem ipse  
cum patre mitteret spiritum san-  
ctum in mētem. Et hoc est, quod  
dicit Apollolus ad Gal. Cum ue-  
nit plenitudo tēporis, misit deus  
filium suum &c. Et post, Vt ado-  
ptionē filiorum Dei &c. Et post,  
Quoniam unū estis filii Dei, mi-  
sit deus filium suum in corda ue-  
stra. Præterea non sequitur, quod  
si maior ratio (ub auctoritatis est  
in spiritu sancto quā in filio, q̄  
p̄pterea debuerit in carnem mit-  
ti: immo potest inferri cōariū.  
Pater enim, quia a nullo est, non  
debeuit

Dist. 4.  
art. 1.  
q. 1.

cap. 4.

Li. 2. de  
Trin. c.  
3. et  
Lib. 3.  
cap. 2.  
et 6.

debeuit mitti. Et hoc est q̄ dicit  
Aug. Conueniens non erat, ut pa-  
ter ab alio mitteretur, q̄a ab alio  
non erat. Conueniens autem fuit  
ut primo filius mitteretur: quia a  
solo patre est, deinde spiritus san-  
ctus, qui est a patre, & filio. Pri-  
mo filius uenit, ut homines libe-  
rarentur: deinde spiritus sanctus,  
ut homines beatificarentur.

Q V A E S T I O III.  
An congruo tempore incarnatus sit  
filius Dei?

Q Vo tempore fuerit magis cō-  
gruum filiū Dei incarnari?  
Et uidetur q̄ in primordio tem-  
porum. Primo per illud, quod di-  
cit Gen. Consummavit deus sex-  
to die opus suum: sed consumma-  
tio operum, maximè competit in  
opere incarnationis, sicut supe-  
rius tactum est: ergo uidetur, q̄  
incarnari debeuit in aliquo illorū  
sex dierū. I T E M. Magnitudo amo-  
ris non tantum facit dona multi-  
plicari, sed accelerari: sed deus  
p̄pter nimiam charitatem suam  
misit filium suum in similitudi-  
nem carnis peccati ergo uidetur,  
quod congruum fuerit filium dei  
incarnari statim cum homo indi-  
guit, sed homo statim indiguit cū  
lapsus fuit: ergo &c. I T E M. Si X̄ps  
ab initio temporis uenisset, mul-  
ti ad uiam ueritatis uenissent, si-  
cut dicitur Mat. Olim si in Tyro,  
& Sidone &c. sed ad diuinæ di-  
gnitatis magnitudinem spectat, q̄  
uelit oēs saluos fieri: ergo multo  
magis uidetur, q̄ congruum fue-  
rit filiū Dei incarnari in primor-  
dio temporum. I T E M. Aegro in  
periculo mortis succurri debet si-  
ne mora: sed homo cū peccauit,  
periculosissime ægrotauit: si ergo  
homini ægrotanti succurritur per

Cap. 2.

Artic. 1.  
q. 2.

cap. 11

filiū incarnationem, uidetur q̄ sta-  
tim debeuit incarnari.

SED CONTRA. Ecclesiastes. *Cap. 3.*  
Omnia tempus habent: & hoc ip-  
sum dicitur Eccl. Omnia tempo-  
re suo operabuntur: ergo si nullū  
tempus est adeo congruum bene-  
ficio plenissimo, sicut tempus ple-  
nitudinis, v̄ q̄ filius Dei debue-  
rit tunc incarnari, quando uenit  
plenitudo temporis: ergo non in  
primordio temporis. I T E M. Deus  
in omnibus opibus suis maximè  
seruat ordinem: & sicut est ordo  
& gradus in p̄uectu ætatis, sic est  
ordo, & gradus in p̄uectu mun-  
di: ergo sicut magis hō dispositus  
est ad sapientiam in ætate p̄ue-  
cta, quā in ætate iuuenili; quia  
in antiquis est sapiētia, & in mul-  
to tempore prudentia; uidetur q̄  
maior sit congruitas, q̄ diuina sa-  
pientia incarnaretur, & de cœlis  
mitteretur missione perfecta in  
plenitudine temporum, quā in  
principio. I T E M. Opus incarnatio-  
nis, & redemptionis magis se te-  
net cum opere glorificationis, q̄  
cum opere primæ cōditionis: sed  
opus glorificationis habet esse in  
fine temporis, opus conditionis  
habet esse in principio: ergo uide-  
tur, quod opus incarnationis ma-  
gis debuerit perfici in approxi-  
matione ad finem tēporum, quā  
in initio. I T E M. Beneficium incar-  
nationis nulli est utile nisi ei, qui  
illud recognoscit, & pro illo est  
gratus: sed dilatio beneficij facit  
ad eius cognitionem, & acceptio-  
nem; ergo uidet, q̄ Dei filius nō  
debuerit statim a primordio tem-  
porum incarnari, sed per longa  
tempora, in quibus posset expe-  
ctari, & desiderari.

cap. 3.

Sapientia.

*Distulit Deus tamdiu incarnari: vt aliquales sue culpa pœnas iam passus homo, ardentius optaret, & gratius demũ remedium acciperet.*

RESPONDEO. Dicendum, q̄ sicut rationes ostendunt, & ipsa diuina operatio comprobatur: magis congruum fuit filium Dei incarnari quasi in fine seculorum, quàm in principio. Põr autem huius quadruplex ratio assignari, quare tamdiu incarnari distulerit. Prima est propter peccatum hominis puniendum. In hoc enim manifestatur diuinæ ultionis seueritas, quæ cãtos clamores, & luctus hominum tanto tempore sustinuit, antequã uellet descendere; & ipse Adam cum posteritate sua tanto tempore expectauit in limbo, exulans a paradiso: & hoc propter manifestationem diuinæ iustitiæ: quæ nihil inultum dimittit. Secunda ratio fuit propter morbum melius curandum: morbus enim spiritus non curatur debite, nisi infirmus prius eum cognoscat, & pro curatione eius gratus existat. Plus enim homo ægrotat per ingratiudinẽ pro curatione, q̄ per culpæ commissionem. Et ideo debuit Deus beneficium incarnationis differre: ut homo conuinceretur de impotentia, & ignorantia, antequam incarnaretur, & in lege indita, & in lege scripta: ut sic conuictus confugeret ad diuinam gratiam, & confugiens curaretur efficaciter. Tertia ratio est propter ordinem uniuersi seruandũ: quia enim hoc erat plenum, & maximum beneficium; differri debuit usq; ad plenitudinem dierũ.

Et propter hoc dicit Apostolus ad Gala. At ubi uenit plenitudo temporis, misit Deus filium suum. Quarta ratio fuit propter incarnationis beneficium amplius commendandum: quod enim amplius differt, & diutius desideratur, præciosius reputatur: & ideo beneficium incarnationis, quod est inter Dei beneficia præciosissimũ, prius debuit esse desideratum, & ex peccatum, quàm exhibitũ. Et propterea magis congruum fuit filium Dei incarnari in fine temporum. Et concedendę sunt rationes, quæ hoc probant.

AD ILLVD, quod opponitur primò in contrarium de consumptione diuinorum operum. Dicendum, q̄ in opere incarnationis non attenditur cõsumptio, quæ quidem sit de opere primo uniuersi: sed consumptio, omnem consummationem superexcedens: & ideo nõ spectat ad opera sex dierum, in quibus uniuersum conditum est, & fabricatum quantum ad ea, quæ spectant ad complementum primarium. AD ILLVD, quod opponitur, q̄ magnitudo amoris facit beneficia accelerari. Dicendum, q̄ uerum est: quia acceleratio doni pdest ei, quem amat: sed quando dilatio magis prodest, quàm acceleratio; tunc amor potius facit differre, quàm accelerare. Præterea. Amor diuinus nõ operatur secundũ impetum, sed secundũ dispositionẽ, & regulam sapientiæ: & ideo dona non accelerat, nisi seruato debito, & congruo ordine. Et ppter hoc, quia ordinis congruitas exigebat dilectionem, ideo amoris immensitas faciebat accelerationem. AD ILLVD, q̄ obijcitur, q̄ multi

multi essent saluati, si deus uenisset citius. Dicendum, q̄ Deus bonum cõmune præponit bono priuato: & bonum totius uniuersitatis præponit bono personæ singularis: & ideo cum ordinis exigentia hoc requireret, ut Deus in fine temporum incarnaretur, usq; ad sextam ætatem fuit dilatatum. Neq; propter utilitatem aliquarum personarum existentium in prioribus ætatibus accelerari debuit diuinum beneficium. Placuit enim uniuersitatis conditori in alijs seruare seueritatem iustitiæ, in alijs manifestare benigni-

tatem misericordiæ. AD ILLVD, q̄ opponitur de ægro, q̄ statim debet ei succurri. Dicendum, quod nunquam defuit diuinus succursus. Nam ipsa expectatio, & fides futuri aduentus erat eis in remedium salutare, & sustentationem; quousque ueniret ille, qui consummarer: unde omni tempore fuerunt aliqua sacramenta, quæ attulerunt ægris remedium salutare: licet alia, & alia in diuersis fuerint temporibus instituta, sicut etiam Quarto Lib. expressius habetur manifestatum.

Dist. 2.  
q. 2.

## DISTINCTIO SECUNDA.

De Incarnatione personæ: siue de unione naturarum in Christo ex parte naturæ assumptæ.



*I*tem quia in homine tota humana natura uitio corrupta erat, totam assumpsit, in animam & carnem: ut totam curaret, & sanctificaret. Quod autem humana natura siue humanitatis vocabulo anima & caro intelligi debeant, apertè docet Hieronymus in expositione catholice fidei dicens. Sic confitemur in Christo unam filij esse personam, ut dicamus duas perfectas & integras esse substantias, id est deitatis & humanitatis, quæ ex anima continetur & corpore. Ecce apertè ostendit, humanitatis nomine animam & corpus intelligi: quæ duo assumpsisse Dei filius intelligitur, ubi hominem siue humanitatem, vel humanam naturam accepisse legitur. Errant ergo, qui nomine humanitatis non substantiam, sed proprietatem quandam, a qua homo nominatur, significari contendunt, ubi cunq; humanitas Christi memoratur. Ait. n. Ioannes Damas. Sciendum quidem est, quod deitatis & humanitatis nomen substantiarum, id est naturarum est representatiuum. Natura enim non sic accipitur in Christo, ut cum dicitur vna natura esse omnium hominum: quod euidenter idem Ioannes ostendit differentiam, rationem disti-

Ad Dam.  
ma. Pa.  
pam in  
expla-  
natione  
symboli

Lib. 3.  
& Orth.  
fid. c. 4  
Ibidem  
cap. 3.  
i medio

assignans, cum natura humana in Christo nominatur, & cū vna dicitur naturā omnium hominum. Ait enim, Cum vnam hominum naturam dicimus, sciendum est, quod non considerantes ad animam, & corporis rationem, hoc dicimus. Impossibile enim est vnius naturam dicere domini corpus & animam, adinuicem comparata. Sed quia plurimæ personæ hominum sunt, omnes autem eandem suscipiunt rationem naturam (omnes enim ex anima & corpore compositi sunt, & omnes naturam animæ participant, & substantiam corporis possident) communem speciem plurimarum & differentium personarum, vnam naturam dicimus, vniuscuiusque scilicet personæ duas naturas habentis, & in duabus perfectè naturis animæ scilicet & corporis, existentis. In domino autem Iesu Christo non est commune speciem accipere: neque enim factus est, nec est, nec aliquando fiet alius. Sed Christus ex deitate, & humanitate est, in deitateque & humanitate Deus perfectus est, idem & homo perfectus. Totam ergo hominis naturam id est, animam, & carnem, & horum proprietates, siue accidentia assumpsit: Deus, non carnem sine anima, nec animam sine carne (vt hæretici voluerunt) sed & carnem & animam cū sensibus suis. Vnde Ioan. Damas. ait, Omnia, quæ in natura nostra plantauit Deus, verbum assumpsit, scilicet corpus, & animam intellectualem, & horum idiomata. Totus enim totū assumpsit me, vt toti mihi salutem gratificaret. Quod enim in assumptibile est, incurabile est.

## De unione verbi, &amp; carnis mediante anima.

Assumpsit ergo Dei filius carnem & animam, sed carnem mediante anima: unitum est carni per medium intellectum, verbum Dei. Tantæ enim sublimitatis, atque simplicitatis est diuina essentia, vt corpori de limo terræ formato vniri non congruerit, nisi mediante rationali essentia. Illa autē vnio inexplicabilis est adeo vt etiam: Ioannes ab vtero sanctificatus, se nō esse dignū fateatur soluere corrigiam calciamenti Iesu: quia illius unionis modum inuestigare, aliq; explicare non erat sufficiens. Non sunt ergo audendi, qui nō verum hominem filium Dei suscepisse dicunt, ne

que natum de scæmina, sed falsam carnem, & imaginem corporis simulatam ostendisse videntibus. In quem errorem prorumpunt: quia timent, quod fieri nō possit, scilicet, ne humana carne veritas & substantia Dei inquinetur: & tamē prædicant istum visibilem solem radios suos per omnes fæces & sordes corporum spargere, & mundos & synceros seruare. Si ergo visibilia munda visibilibus immundis contingi possunt, & non coquinari: quanto magis incommutabilis, & inuisibilis veritas per spiritum animam, & per animam corpus suscipiens, totum hominem sine sui commutatione assumpsit, & ab omnibus infirmitatibus liberauit? Ecce hic dicit Dei sapientiam per spiritum assumpsisse animam, & per animam corpus. Spiritus enim, scilicet pars animæ superior, & maiori similitudine deo propinquat, quàm anima. s. ipsa eadem secundum inferiorem partem, & anima magis quàm corpus: & ideo non incongruè anima dicitur assumpta per spiritum, & corpus per animam.

Quod uerbum simul assumpsit carnem, & animam: neque caro prius est concepta, quàm assumpta.

Si autem queritur, Vtrum uerbum carnem simul, & animam assumpserit, an prius animam quàm carnem, vel carnem quàm animam: & utrum caro illa prius fuerit in utero virginis concepta, & postea assumpta? Verissimè, & absque vlla ambiguitate dicitur, quia ex quo Deus hominem assumpsit, totum assumpsit: simulque sibi uniuert animam, & carnem: nec caro prius fuit concepta, & postmodum assumpta, sed in conceptione assumpta, & in assumptione concepta. Vnde Augu. Firmissimè tene, & nullatenus dubites nō carnem Christi sine diuinitate conceptam in utero Virginis, prius quàm susciperetur à verbo, sed ipsum Deum suæ carnis acceptione conceptum: ipsamque carnem uerbi incarnatione conceptam. Idem in Lib. de Trin. Non esset Dei hominumque mediator, nisi esset idē Deus, idē hō, in utroque vnus & uerus: quā seruilem formam à solo filio susceptam tota trinitas (cuius vna est voluntas, & operatio) fecit. Non autē in utero virginis prius caro suscepta est, et postmodum diuinitas venit in carnem,

*sed mox ut verbum venit in vterum, seruata veritate propria nature factum est caro, & perfectus homo, id est in veritate carnis & anime natus est. De hoc etiam Gre. ait. Angelo nunciante & spiritu adueniente, mox verbum in vtero, mox intra vterum verbum caro.*

**S**UPRA egit Magister de incarnatione ex parte personæ assumptæ: in hac parte agit de eadem ex parte naturæ assumptæ. Diuiditur autē pars ista in tres partes. In quarum prima determinat veritatem. In secunda confutat errores, ibi. *Non sunt ergo audiendi &c.* In tertia remouet quandam dubitationem ibi. *Si autē queritur, virum verbū &c.* Prima pars diuiditur in duas partes. In prima parte determinat Magister de natura assumpta quantum ad partium suarum integritatem. In secunda quantum ad ordinem, ibi. *Assumpsit ergo Dei filius &c.* Subdiuisiones autē partium manifestæ sunt in litera.

**Dub. 1.** *Omnia, quæ in natura &c.* Contra. Deus plantauit in primo homine immortalitatem; ergo assumpsit immortalitatem: quod falsum est, quia mortalis fuit. Item. In natura nostra plantauit utrumque sexum. scilicet femininum, & masculinum: ergo utrumque assumpsit; quod similiter falsum est. Resp. dicendum est, quod quædam plantauit deus in natura nostra, quæ respiciunt ipsius constitutionem: quædam, quæ respiciunt statum, & accidentalem dispositionem. Cum ergo dicitur, quod omnia assumpsit, quæ plantauit. Omnia dicit ibi, quæ sunt de ipsius constitutione: cum ergo ipse arguit contra hoc de immortalitate, & sexus disunctione; non

instat secundum veritatem, sed propter prædicti communionem paralogizat, uel sophisticè instat: & pro hoc patent illa duo obiecta.

*Si ergo visibilia &c.* Contra. **Dub. 2.** illa, quam assignat contra hæreticos, non uidetur ualere. Quamuis enim radij solis non inquinantur ex sceditate illuminabilis: anima tamen, quæ spiritualiter est, inficitur ex coniunctione carnis. Præterea filius dei est passibilis propter assumptionem carnis: ergo similiter factus est carnalis: sed spiritus sceditur, & inficitur, quando carnalis efficitur: ergo uidetur quod hæreticus uerum dixit in hoc, quod dicebat deitatem ex sui societate cum carne maculari. **Respon.** Dicendum, quod exemplum illud bonum est contra hæreticos: & ratio est bona, & efficax. Radius enim a rebus scedis non inquinatur propter hoc, quia non communicat in materia transumptibili: nec est ab ea dependens. Si ergo ueritas multo magis a rebus scedis distat, & est independens, necessario sequitur, quod multo minus est contaminabilis. Nec ualet illud de anima propter hoc, quia anima & si sit spiritualis: habet tamen a corpore dependentiam, & inclinationem. Ad illud uerò, quod opponitur, quod filius Dei passibilis factus est. Dicendum, quod illud uerum est propter communicationem idiomatum: non quod patitur secundum diuinam naturam, sed secundum

naturam

naturam assumptam. Et similiter potest concedi, quod sit carnalis, secundum quod nominat naturam, sed non secundum quod nominat uitium: quod suscipit carnis passibilitatem, non uitiositatem. Cum ergo obijcitur, quod spiritus inficitur, cum carnalis efficitur. Dicendum quod non ualet: quia obijcit de carnali prout sonat in uitium.

*Nec caro fuit &c.* Contra. Videtur hoc falsum: quia quod non est, non potest assumi: sed caro, quæ nondum concepta est, nondum est; ergo non est assumptibilis: ergo necesse est, quod caro prius concipiatur, quam assumatur. Item. Non est assumptio nisi carnis iam organizatæ, sed ante organizationem præcedit formatio, formationem præcedit consolidatio, consolidatio uero conceptio: ergo a primo ad ultimum ante assumptionem est conceptio. **Resp.** Dicendum, quod est loqui de conceptione quantum ad ordinem temporis, & quantum ad ordinem naturæ. Si loquamur quantum ad ordinem naturæ, sic prior est conceptio, quam assumptio; sicut illæ rationes ostendunt. Si autem quantum ad ordinem temporis; sic non decet, nec oportet ipsam esse, antequam oportet: quia utrumque fuit per uirtutem infinitam, quæ subito potuit facere, ut decuit: quia uir non carnis fructum, sed uirum debuit circundare in angelica annunciatione. Illud autem melius patebit sequenti dist. ubi Magister inquirat istam **Questionem.**

**Dub. 4.** *Angelo nunciante &c.* Contra. Incarnatio excellentius opus est, quam gratiæ infusio: sed gratiæ infusio non fit per angelicam annunciationem: ergo nec incar-

natio. Item. Deus uicinior erat beatæ virginis cordi secundum gratiam, quam angelicæ menti. Unde Bern. Virgo creditur exaltata super omnes ordines Angelorum: ergo potius debuit transire illuminatione per beatam Virginem ad Angelum, quam econuerso. Est ergo questio, quare conceptione filij Dei præcessit angelica annunciatio? Queritur etiam, de quo ordine angelus ille fuerit? Non enim uidetur fuisse de superioribus angelis, quia dicit Dionysius, quod qui præminent, usum exterioris officij non habent. Nec de inferioribus: quoniam illi mysterium incarnationis ignorant, & per ecclesiam didicerunt. Unde querit Isa. **Cap. 63.** Quis est iste, qui uenit de Edom? sicut exponit Greg. **Respon.** Dicendum, quod incarnationem debuit præcedere angelica annunciatio: sicut hominis præuaricationem præcessit diabolica tentatio: ut sic ordo reparationis correspondeat ordini præuaricationis. Unde sicut diabolus tentauit mulierem, ut eam pertraheret ad dubitationem, & per dubitationem pertraheret ad consensum, & ad lapsum: sic Angelus nunciavit uirgini, ut nunciando excitaret ad fidem, & per fidem ad consensum, & per consensum ad concipiendam dei filium per spiritum sanctum. Alia etiam ratio ordinis fuit ibi: quia beata Virgo erat in statu matricis: sed Angelus in statu comprehensoris: & ideo uoluntatem domini clarius pro illo tempore agnoscebat, & Deum uidebat Angelus facie ad faciem: Beata Virgo per speculum, & ænigma. Rursus Angelus erat dei seruus, & minister: & beata uirgo electa, & prælecta fue-

rat, ut esset Dei mater: quia ergo congruum est nescientem erudire, per nuncium, intelligentem & cognoscentem uoluntatem Dei. Congruum est etiam ministrum famulari dñe suæ: hinc est q̄ decens, & congruum fuit mysteriū incarnationis per Angelum uirgini nunciari. Tertia etiam ratio congruentiæ potest assignari; q̄a incarnatio, & humani generis redemptio, non tm̄ faciebat ad reparationem lapsus humani, uerū etiam ad reparationem ruinæ angelicæ: & ideo angeli beati nō debuerūt excludi. Vnde sicut sexus muliebris nō excluditur à cognitione mysterij incarnationis, & et resurrectionis: sic etiā nec angelicus nūcius, immo (ut patet,) Deus Angelo mediante nunciat mulieri incarnationem, s. beatæ uirginis, & resurrectionem Magdalene: & sic patet q̄ decens fuit ante incarnationem p̄cedere angeli cā nunciationē pp̄ triplicē ordinem, uidelicet reparationis generis humani, ministerij angelici, & lapsus angelici restaurandi ordinē. Qd̄ d̄r de gratia, q̄ non sit per angelicū ministeriū. Est dicendū, q̄ gratia iufunditur p̄ ministeriū humanū, & p̄ uerbū humanū; sed incarnatio, quæ est principiū totius glorificationis, non p̄ hoīem debuit nunciari, sed potius p̄ Angelū. AD ILLVD, qd̄ opponitur, qd̄ propinquior erat uirgo Maria Deo, q̄ Angelus. Dicendū, q̄ uerū est quantū ad grām electionis, sed non quantū ad grām comprehensionis. AD ILLVD, qd̄ opponitur, de quo ordine fuit. Dicendū, q̄ p̄babiliter credīt, q̄ fuit de ordine Archangelorū, sicut canit ecclesia. Vnde si dicat Gabriel

fuisse summus iter Angelos, hoc non intelligit de Angelo secundum q̄ est nomē naturæ, sed secundum q̄ est nomē nunciij, & secundum q̄ ad nuncianda exteriora progredit: & hoc nihil impedit, quin Gabriel scire potuerit mysteriū incarnationis, & alij Angeli poterāt ignorare. Vel posset dici, q̄ inferiores Angeli scierunt mysterium incarnationis, sed q̄ rebant profunda diuini consilii: & hoc melius cognouerūt post filii exaltationē, & ueritatis prædicationē, quibus explicata, & manifesta est multiformis dei sapiētia.

## ARTICVLVS I.

## QVÆSTIO I.

*An congruentius fuerit uerbum naturam tantum humanam assumere, quam naturā totius uniuersi?*



**Q**D intelligentiam humani partis incidunt quæstiones circa tria. Et quæritur, Primò de natura assumpta quantum ad unionis congruitatem. Secundò uerò quæritur quantum ad partium integritatem. Tertiò uerò quæritur quantum ad dispositionis, siue mediij necessitatem. Circa primum quærentur tria. Primò quæritur, utrum maior sit congruitas ad unionem in rationali natura, quam in toto uniuerso. Secundò quæritur, utrum maior sit congruitas ad unionem in humana natura, quam in Angelo. Tertiò quæritur, utrum maior sit congruitas ad unionem in tota specie, quam in uno indiuiduo.

**V**TRVM maior sit cōgruitas ad unionem in rationali creatura, quam in toto uniuerso, an econtrariò. Et quòd maior sit congrui-

tas in rationali natura uidet. Primò quia deus assumpsit solum rationale naturam: si ergo Deus semper facit, quod melius est, & magis congruum; uidetur q̄ maior sit congruitas in rōnali natura, q̄ in tota machina mundana. ITEM. Natura creata assumpta est in unitate personæ: & quod magis idoneum est ad unitatem personale, magis idoneum est de assumptione. Si ergo dignitas personalis non est nisi in creatura rationali, uerū q̄ illam solam maximè congruū sit uniri. ITEM, Gratia unionis est maior, quā sit gratia fruitionis, uel beatificationis: sed sola natura rationalis est disposita ad fruitionem: ergo sola uidetur q̄ habeat congruentiam ad unionem. ITEM. Totum uniuersum factum est propter creaturam rationalem: ergo rationalis creatura excellentior est oībus alijs creaturis, quæ sunt de constitutione uniuersi: ergo ad deū magis accedit: & qd̄ magis ad deum accedit, magis est congruum Deo uniri, ergo &c. ITEM. Uniuersum totū nō d̄r factum ad Dei imaginem, & similitudinem, sed sola rationalis creatura: sed imago dicit similitudinē expressam: ergo inter omnes creaturas sola rōnalis creatura expressius assimilatur Deo. Sed istud solum est congruum ad unionem cum Deo, qd̄ habet expressam similitudinem cum eo: ergo idem quod prius.

**S**ED CONTRA. Aug. ad Volusia num. In rebus mirabilibus tota ratio facti est potentia facientis: ergo cū incarnatio sit assumptio creaturæ, & sit opus mirabile; uerū q̄ tota ratio assumptionis sit ex parte facientis: ergo non est ma-

ior congruitas in rationali creatura, q̄ in alia natura creata. ITEM. Infinitè distantium non magis appropinquat unū, q̄ alterum: sed omnis creatura distat a natura diuina in infinitum: ergo non est congruitas in rationali creatura magis, quā in alijs. ITEM. Incarnatio facit aliquo modo ad cōplementum totius uniuersi: sed magis p̄ficeretur uniuersum, si Deus uniretur ipsi toti, q̄ ipsi parti: ergo uerū, q̄ magis sit habilis ad unionē uniuersitas tota, q̄ rōnalis creatura. ITEM. Effectus uniuersalis magis assimilatur causæ uniuersali, q̄ effectus particularis: sed uniuersum claudit in se uniuersaliter oēm effectū Dei: ergo magis assimilatur Deo, q̄ rōnalis creatura: sed qd̄ magis assimilatur Deo, maiorem habet cōgruentiam ad unionem: ergo &c. ITEM. Illud ē magis unibile, in cuius assumptione magis manifestatur diuina potentia, sapientia, & bonitas: sed uniuersum est huiusmodi. Probatio minoris: magis, n. manifestantur diuina potentia, sapientia, & bonitas in cōditione totius uniuersitatis, q̄ alicuius eius partis: quia cum quælibet pars eius sit bona, eius uniuersum nō est solum bonum, sed etiam ualde bonū: ergo si magis manifestetur in uniuersitatis cōditione, multò magis uidetur, quòd manifestetur in uniuersitatis assumptione.

## RESOLVTIO.

*Cum natura humana sit finis, atq; perfectio omnium eorum, quæ sunt: non ab re sola ex reliquis omnibus à Verbo diuino assumpta est?*

**R**ESPOND. Dicendum, quòd non est tanta nobilitas, uel congrui-

tas ad unionem in totius uniuersitatis assumptione, sicut est in eius aliqua, utpote in rationale natura. Et rō huius est defectus unitatis, & personalis dignitatis, & similitudinis, siue conformitatis, quæ quidem non reperitur in *D. Tho.* tota uniuersitate: & propterea *3. pa. q.* non est idonea ad unionem cum *4. ar. 1.* persona diuina, sicut rōnalis creatura. Vniuersum enim habet partium multitudinem differentium numero genere, & specie; & ideo non competit ad unionem cum Deo in hypostasis unitate. Habet etiam partes carentes uita, & ratione, & sensu: & ideo deficientes ab excellentia proprietatis personalis; & propter hoc non habet idoneitatem ad unionem in unitate personæ. Habet etiā partes, in quibus reperitur solum ratio uestigii: & ideo deficientes conformitate expressæ similitudinis: & propterea ineptas ad tantam excellentiam unionis. In rōnali autē creatura reperiri potest unitas, & personalis dignitas, & expressa conformitas: & ideo maior est in ea ad assumptionem idoneitas, siue congruitas. Et propterea rationes, quæ hoc ostendunt, concedendæ sunt.

AD ILLVD, quod opponitur de uerbo Aug. Quod tota rō facti est potentia facientis. Dicendum, quod est ratio causalitatis, & ratio congruitatis. Causalitatis in efficiendo, congruitatis in suscipiendo. Cū ergo dicit Aug. quod ratio facti tota est potentia facientis, intelligit de ratione causalitatis, non de ratione congruitatis. AD ILLVD, quod opponitur de infinitate distantiæ. Dicendum, quod sicut habitum est in Primo, & Secundo libris, cum dici-

tur quod omnis creatura distat a deo in infinitum, intelligitur de distantia per recessum ab æqualitate, & participatione æternæ naturæ: quia nihil uniuocum est creaturæ ad creatorem, in nullo etiam creatura creatori potest æquari: sed non habet ueritatem de distantia; quæ attenditur per oppositionem ad convenientiam secundum rōnem ordinis, & imitationis: nam ratio nalis creatura immediate in Deū ordinatur, & expressissime inter creaturas Deum imitatur: & rōne huius assimilationis, & conuenientie habet rationem imaginis, & congruitatem respectu diuinæ unionis. AD ILLVD, quod opponitur, quod incarnatio facit ad complementum uniuersi. Dicendum, quod hoc accidit: tñ congruentius facit ad complementum uniuersi in assumptione nobilissimæ creaturæ, quæ omnium; quoniam multitudo habet reduci ad aliquod unū, sicut ad complementum: quia status est in unitate magis, quam in multitudine. AD ILLVD, quod obiicitur, quod magis assimilatur uniuersum totū, quod rationalis creatura. Dicendum, quod assimilari dicitur dupliciter: intensiue, uel extensiue. Et extensiue uerum est, quod magis assimilatur mundo archetypo, siue Deo maior mundus, quod minor, siue uniuersitas tota, quod rationalis creatura. Qualitatiue, siue intensiue est eōuers, obpropter magnam distantiam aliquarum partium eius, in quibus relucet diuina bonitas de longinquo, sicut in uestigio. AD ILLVD, quod opponitur, quod magis manifestatur diuina bonitas, sapientia, & potentia; si assumeret uniuersum. Dicendum, quod falsum est: quia facere per unionem, quod asinus fieret

ret

ret Deus, uel aliquod aliud brutum, potius dedeceret diuinā potentiam, & sapientiam, quod commendaret. Facere autem quod homo sit Deus in nullo præiudicat, nec potentia, nec sapientia cum hominatus sit effici deiformis. Nec ualeat illud, quod obiicit, quod magis manifestantur diuina potentia, & sapientia in conditione uniuersitatis, quam in conditione alicuius suæ part. s, pro eo quod decet diuinam sapientiam, & potentiam non solum producere ad esse creaturas magis nobiles, sed et minus nobiles: & ideo tam in his, quod in illis commendatur, & magis manifestatur in omnibus simul, quam in aliqua earum per se: non sic autem est de assumptione, sicut uisum est.

## QVAESTIO II.

An congruentius fuerit, naturam angelicam potius quod humanam assumi à uerbo.

Cap. 4. **V**TRVM maior sit congruitas ad unionem in humana natura, quam in angelo? an eōuerso. Et quod maior sit in angelo, uidetur. Deus spiritus est, sicut dicit Ioan. ergo creatura, quæ plus habet de rōne spiritualitatis, plus conuenit cum Deo: & quæ plus conuenit cum Deo, plus est unibilis in unitatem personæ: cum ergo natura angelica sit spiritalior, quam humana, uidetur &c. **ITEM**, Natura assumpta eo ipso quo assumpta est, exaltata ex super ceteras creaturas: sed quāto creatura est excellentior, tanto est idoneior exaltari: ergo cum natura angelica iure ceteris anteponat, iuxta quod dicit Rich. de sancto Victo. Ipsa est totius uniuersita-

tis caput: uidetur quod magis decens fuerit ipsam uniri, quod humanā naturā. **ITEM**, Natura angelica passiva est ruinā, & in malū culpæ, & in malum pœnæ: ergo si diuina mīa descendit miseræ, & maiorē abundantiam miseræ contingit reperiri in angelica natura, quam in humana; ut quod maior sit in ea congruitas ad unionem, quam in humana. **ITEM**, Natura assumpta est principium nostræ reparationis: si ergo conueniens est, quod reparatio fiat per ea, per quæ fuit destructio; cum angelus fuerit totius præuaricationis principium, uidetur quod angelus debuerit assumi ad complendum ministerium redemptionis: & ita maior fuit congruitas in natura angelica, quam humana.

**SED CONTRA**. Assumptio est actus personæ habentis distinctionem secundum originem, cuiusmodi distinctio est in diuinis personis: ergo illa natura, in qua hęc esse distinctio personalis secundum originem, maiorem habet congruitatem ad unitatem personalem, quod illa quæ caret hmoi distinctione: sed in hominibus est hmoi distinctio in angelis uerò non; ergo &c. **ITEM**, Assumptio creaturæ ad creatorem in unitate personæ fuit ad humilitatis commendationem: sed maior humilitatis dignatio apparet in assumptione hominis mortalis, quam spiritus immortalis: ergo uidetur, quod magis congruum fuit ad unionem humana natura, quam angelica. **ITEM**, Assumptio est principaliter pro generis assumpti reparationem: sed angeli, qui lapsi sunt; peccauerunt peccato irremediabili, sicut superius in Secundo fuit ostensum: homi-

homines uerò peccato remediabili: ergo magis congruum fuit assumere humanam naturam, quam angelicam. ITEM, deus quicquid facit, congruentissimè facit: sed Deus nusquam angelos apprehendit. Heb. 2. ergo maior fuit congruentia in humana natura ad unionem, quam in angelica.

## RESOLVTIO.

*Quia hominum emolumento Christus incarnatus est: deuit ut non alteram naturam quam humanam assume-*  
*ret.*

RESPON. Dicendum, quòd absq; dubio fuit, congruentia ad unionem in creatura humana, quam in angelica. Et hoc quidem satis manifestat ipsa operatio diuina; Deus enim nusquam angelos apprehendit, sed semen Abraham apprehendit. Ratio autem maioris congruentiæ dupliciter accipitur, uidelicet secundum humanam naturam institutionem, & secundum eiusdem reparationem. Secundum namq; humanam naturam institutionem maior est congruitas in humana natura, quam angelica. Et hoc triplici de causa. Prima est propter personalem distinctionem, quæ quidem in humana reperitur secundum originem, & non in angelica: & ideo magis congruebat, quæ persona filij, quæ distinguitur a persona patris secundum originem, eam naturam acciperet, in qua proprietatem filiationis retineret; & hoc quidem factum est in humanam naturam assumptionem. Nam idem ipse, qui ab æterno erat patris filius, ex tempore factus est filius uirginis matris. Secunda est propter maiorem diuini exemplaris representationem, ratione cuius

homo dicitur minor mundus. Anima enim rationalis non tantum representat Deum, prout consideratur in se: sed in quantum unitur corpori, quod regit, & in quo toto inhabitat, sicut Deus in maiori mundo. Et hoc pluries dicitur. Aug. quæ ratione maioris huius conformitatis maior erat ratio unibilitatis. Tertia ratio est propter multiplicem hominis compositionem.

Quia. n. homo compositus est ex natura corporali, & spiritali: & quodammodo cõicat cum omni creatura, sicut dicit Greg. hinc est, quæ cum humana natura assumitur, & deificatur, quodammodo omnis natura in ea exaltatur: dum in suo simili deitati unitur. Et hinc est, quæ assumptio humanam naturam plus facit ad totius uniuersi perfectionem, quam angelicam: & ideo maior est in ea congruitas ad unionem, et secundum suam institutionem. Similiter & secundum reparationem maior congruitas in ea reperitur ad unionem triplici de causa. quia homo magis indigebat, & minus indignus erat, & amplius ei proderat, ut filius Dei assumeret naturam suam. Magis indigebat: quia totus lapsus fuerat. Minus indignus erat: quia per alium corruerat. Plus ei proderat: quia adhuc in malo obstinatus non erat. Quoniam ergo diuina misericordia ista tria perficit in beneficijs, quæ impendit: hinc est, quæ Deus, qui est diues in misericordia: propter nimiam charitatem, qua dilexit nos, magis assumpsit humanam naturam, quam angelicam: quia maior reperiebatur in ea congruentia ad suscipiendum tantum beneficium diuinæ misericordiam, & ut per illud releuaretur a miseria. Hæc autem ratio, quæ sumpta est ad huma-

*Iuxta illud Prædicatæ euang. oī creatura.*

*Eph. 2.*

ni generis reparationem efficacior, & principalior est, quam præcedens. Quia sicut supra ostensum fuit, præcipua ratio incarnationis fuit humani generis reparatio.

AD ILLUD ergo, quòd primo opponitur, quæ angelus ratione spiritualitatis plus conuenit cum Deo, quam homo. Dicendum, quæ & si plus conueniat intensiue, non tamen plus extensiue. Homo enim conuenit in spiritualitate ratione anime, & corpus superadditum facit ad conformitatis maioritatem: & sic utroque uidelicet spiritu, & corpore, maior fit representatio exemplaritatis diuinæ. Præterea, præcipua ratio congruentiæ respectu unionis non attenditur respectu maioris congruentiæ in spiritualitate, sed potius maioris idoneitatis ad suscipiendum beneficium diuinæ misericordiam. AD ILLUD, quòd opponitur de exaltatione naturæ assumptæ. Dicendum, quæ & si angelus altior sit natura, quam homo: pro gratiam tamen unionis magis deuit hominem, quam angelum exaltari, & ad confutandum superbiam Luciferi, quæ Deo uoluit æquare, & ad comendandam gratiam Dei; ut appareat quæ sublimatio in gloria non sit ex natura, sed potius ex gratia diuina. Et hæc est etiam ratio, quare dominus noster Iesus Christus magis elegit pauperes, & ignobiles, quam potentes, ut confunderet alta, & fortia, & non gloriaretur in conspectu eius omnis creatura: quia regi sæculorum immortalium; & inuisibili soli Deo det esse honor & gloria. AD ILLUD, quòd opponitur, quæ angelus magis indigebat, quam homo. Dicendum, quæ falsum est. Homo non totaliter indigebat, quia totaliter lapsus fuerat: Angelus uerò non. Et si obijcis, & angelus lapsus magis indigebat, quam homo lap-

sus. Dicendum, quæ etsi magis indigebat: minus tamen dignus erat: quoniam ex maiori superbia peccauerat. Vnde Bern. in Canticis. Quis tam indiget misericordia, sicut miser? & quis tam indignus est misericordia, sicut miser superbus? Præterea, ipsa assumptio angelicæ naturæ angelo lapsò non prederet, quia cum obstinati sint uniuersaliter in malitia, non inflamarentur ad humilitatem, nec ad charitatem per exhibitionem tanti beneficii, & exempli. Et illud uidemus hodie in multis peccatoribus, quibus propter suam puerilitatem ualde parum prederet incarnatio Christi. AD ILLUD, quòd opponitur, quæ præuaricatio sumpsit exordium ab angelo: ergo & reparatio similiter det ab illo inchoare. Dicendum, quæ præuaricatio generis humani sumpsit exordium a demone, & ab homine: sed ab homine tanquam a principali auctore, a demone, sicut a suggestore: & quoniam Christus auctor est nostræ redemptionis: ideo magis debet reparatio inchoari ab homine, quam ab angelo, ut sic reparatio directe respondeat lapsui.

Et quemadmodum diabolus in lapso decepit Euam: sic in reparatione Gabriel instruxit Mariam. Et quemadmodum in primo Adam facta est nostræ præuaricationis consummatio: sic per secundum Adam facta est nostræ redemptionis perfectio: & sic patet responsio ad ea quæ obiiciuntur.

## QUESTIO III.

*An uerbum debuerit assumere totam naturam in specie, potius quam in uno in diuiduorum?*

VERVM maior fit congruitas ad unionem in tota specie humana, quam in uno indiuiduo. Et quæ maior

*Gene. 3*

*Luc. 1.*



maior sit in tota humana specie videtur: quia tota indigebat curatione. Et DAMASC. dicit, quod erat in assumptibile, erat incurabile: ergo si propter curationem generis humani Deus naturam assumpsit, videtur quod magis congruum fuit totam speciem assumere, quam unam naturam singularem. ITEM, Maioris potestatis debuit esse reparator, quam primus præuaricator: sed in primo præuaricatore Deus posuit totam humanam speciem: ita quod nihil erat extra ipsum Adam, sed omnes in ipso erant: ergo videtur, quod magis congruerit Dei filiam totam massam, quam Adam corruerat, assumere, quam aliquam eius partem. ITEM, Bonum est diffusivum sui: ergo magis bonum, magis diffusivum: ergo in maximo effectu bonitatis diuinæ maxime se debet Deus diffundere: sed maximus effectus bonitatis diuinæ fuit redemptio generis humani: ergo congruebat, quod maxime se diffunderet: ergo magis congruum fuit, ut assumeret speciem, quam aliquam naturam particularem. ITEM, Filius missus est in mentem, & missus est in carnem; sed missio filij Dei in mentem non tantum respicit unam animam singularem, sed omnem animam filiorum Dei per adoptionem: ergo pari ratione missio in carnem non debet esse in unum corpus singulare, sed in omnia corpora humana, vel saltem in aliqua, quæ coniuncta sunt animabus, ad quas mittitur diuina sapientia.

CONTRA. Natura non facit plura, quæ potest facere per pauciora: & hoc facit ad eius commendationem: similiter ergo Deus, quod est institutor naturæ: sed genus

humanum potuit sufficienter reparari per unum hominem: ergo magis congruebat, quam unum assumere, quam plures. ITEM, Decet humanam naturam assumptam haberi in præcipuo honore: sed si omnes assumpsisset, non esset magis honorabilis unus, quam alter: hoc quidem derogat honori, & dignitati mediatoris, & nihil tale congruit fieri; ergo, &c. ITEM, Si omnes assumpsisset, ergo assumpsisset peccatores: sed si nullo modo conuenit mediatorem esse peccatorem: ergo non conuenit filium Dei assumere omnem hominem. ITEM, Si omnes homines, aut multos assumpsisset: aut esset iter eos aliqua germanitatis affinitas, aut nulla. Si nulla: non videtur, quod hoc conueniret: cum inter personas diuinas summa attendatur germanitas, ut dicit Rich. Si autem esset affinitas, ita quod unus pater, alter filius, iam esset proprietatum confusio: & quia hoc non decet, nec congruit, videlicet proprietates confundi in trinitate: videtur igitur, quod multitudo hominum non haberet congruitatem ad unionem, quemadmodum natura singularis.

## RESOLVTIO.

*Et ratione unionis in se, & gratia nostræ reparationis, et cæ exaltationis naturæ assumptæ; congruit filium Dei magis in singulari, quam in uniuersali naturam humanam assumere.*

RESPON. Dicendum, quod absque dubio non congruit ita totam speciem, siue individuorum multitudinem assumi a filio Dei: sicut completum ipsum assumere naturam in singulari: & hoc tum ratione ipsius unionis in se, tum ratione reparationis nostræ, tum ratione exaltationis

sationis naturæ assumptæ. Ratione unionis in se magis congruebat, quam assumeret unam naturam, quam plures: sicut decens erat unum unigenitum patri, & unigenitum matri: ut sic per unionem naturæ, nec fieret recessus ab unitate, nec fieret confusio in personali proprietate. Ratione uero reparationis nostræ magis congruebat: quia unio fiebat propter mediatorem: mediator autem unus est, ut reducat ad unitatem, & concordiam Deum, & hominem. Si ergo plures essent, aut unus sufficeret, aut non. Si sufficeret, tunc alij superfluerent. Si non sufficeret: iam imperfectus mediator esset. Vnde sicut Christus semel pro peccatis mortuus est, quia una oblatione consummauit in æternum sanctificatos: ita semel, & in unica natura debuit incarnari. Ratione uero exaltationis naturæ assumptæ magis congruebat: quia decebat illum hominem, qui Deus erat; sic exaltari, ut daretur ei nomen, quod est super omne nomen. Et quoniam illud, quod per superabundantiam dicitur, uni soli conuenit: sicut Deus est unus, qui non habet aliam naturam æqualem, sed summus est inter omnia: sic natura assumpta unica est, cui non æquatur aliqua creatura: sed ipse excellit inter omnia creata, tanquam cui data est omnis potestas in celo, & in terra. Cõcedendæ sunt ergo rationes ostendentes, quod magis decens fuerit assumere unam naturam singularem, quam totam speciem.

AD ILLVD uero, quod opponitur in contrarium, quod tota indigebat curatione. Dicendum, quod tota indigebat curatione; & tota curari poterat per unum hominem: si

cut totum corpus curari potest per cauterium, quod fit circa unum membrum: ideo non oportuit assumere totum genus humanum. Nec ualeat illud, quod obijcitur de Damasco. quod erat in assumptibile, erat incurabile; loquitur enim de assumptibili in se, uel in suo simili: sic tota humana natura assumpta fuit in Christo, sicut patebit infra. Et nihil in homine indigebat curatione, quod non sit assumptum à Deo in unitate personæ. AD ILLVD, quod opponitur, quod tota species humana fuit in præuaricatione. Dicendum, quod non est simile, quia præuaricator corripit, & corruptionem transfundit mediante generatione carnali: Christus autem sanat per gratiam, & mediante regeneratione spirituali; & ideo non oportet, quod illi, qui curandi sunt, sint in carne Christi, sicut fuerunt in natura hominis primi. Sufficit enim renasci in ecclesia per eius sacramenta, in qua Christus regenerat filios in uirginitate integra.

AD ILLVD, quod opponitur, quod bonum est diffusivum sui præcipuo effectu bonitatis. Dicendum, quod magnitudo diffusionis potest intelligi intensiue, uel extensiue: sed in effectu bonitatis præcipuo non oportet esse diffusionem bonitatis per extensionem, sed per intensiorem. Vnde quanto maiora sunt dona, tanto paucioribus communicantur. Et quia gratia unionis est maxima in termino, ita quod non potest esse maior, nec cogitari: hinc est, quod unum singulari naturæ debuit communicari. AD ILLVD, quod opponitur, quod missio in mentem non respicit unam personam tantum. Dicendum,

am, quod non est simile: quia missio in mentem attenditur secundum effectum gratiae inhabitantem, qui communis est omnibus iustis. Sed missio filij in carnem est secundum gratiam unionis, quae facit hominem esse Deum. Quamuis autem congruum sit, quod multis communicet iustitiae bonitatem; non tamen conuenit, quod multis communicet diuinitatis nomen, & dignitatem. Decet enim Deum habere multos seruos, & filios adoptiuos: sed non decet multos homines esse naturales Dei filios, siue deos, uel (ut proprius loquar) esse Deum, uel dei filium unigenitum.

ARTICVLVS II.

QVAESTIO I.

An Christus assumpserit ueram carnem?

**CONSEQUENTER** queritur de natura assumpta quantum ad suarum partium integritatem. Et quantum ad hoc querunt tria. Primum quod querunt, utrum Christus assumpserit ueram carnem. Secundum quod querunt, utrum Christus habuerit ueram animam rationalem. Tertium quod querunt, utrum Christus assumendo carnem, humanam speciem acceperit, seu habuerit communem.

**UTRUM** Christus assumpserit ueram carnem. Et quod sic, uideatur per illud Luc. Palpate & uideate: quia spiritus carnem, & ossa non habet. Si ergo Christus post resurrectionem ueram carnem habuit; necessario sequitur, quod ante. **ITEM**. Damascenus. Quod erat in assumptibile, erat incurabile: ergo quod fuit curabile, erat assumptibile: & quod fuit curatum, fuit

assumptum: sed non tantum anima, sed etiam caro receperunt per Christum curationem: ergo &c. **ITEM**. Non nascitur homo ex homine nisi ex carne: sed Christus natus, & conceptus fuit ex Maria uirgine: ergo ueram ex ea traxit carnem. **ITEM**. Caro uera est necessario de uera constitutione hominis: ergo si Christus caruit uera carne, caruit uera humanitate; & si uera humanitate caruit, caruit uero sanguine, & uero precio redemptionis; ergo tota nostra fides est inanis: quod si hoc dicere, est haereticae prauitatis; haereticum est, & uerae fidei aduersarium ponere Christum non habuisse ueram carnem humanam.

**SED CONTRA**. Gal. Caro concupiscit aduersus spiritum: sed in Christo non fuit aliqua concupiscentia, uel ordinatio: ergo nec uera caro. **ITEM**, Ioan. Qui de terra est, de terra loquitur: qui autem de caelo uenit, super omnes est. In hoc autem assignatur differentia Christi ad alios homines: sed alij homines de terra sunt; quia corpus eorum de terra est: ergo corpus Christi non fuit de terra, nec de alijs elementis, sicut alia corpora: ergo uidetur, quod non habuit ueram carnem humanam.

**ITEM**. Unio praesupponit in unibili rationem imaginis: unde creatura irrationalis non habet in se congruitatem ad unionem istam personalem: sed humana caro non habet in se imaginem Dei, quia illa est in superiori portione rationis: ergo non uidetur, quod a uerbo Dei habeat assumi. **ITEM**. Excellentior est gratia unionis, quam fructio: sed fructio non conuenit Christi carni, ergo multo minus

nec

nec unio ad deitatem: ergo nec Christus assumpsit ueram carnem. **ITEM**. Unio facit communicationem idiomatum: sed caro Christi non recipit communicationem idiomatum quantum ad proprietates diuinas; caro enim non est Deus: ergo uidetur, quod non est unita, uel assumpta a uerbo Dei.

RESOLVTIO.

Obstrepant utcumque Maniche: reclamant pro posse Valentini: Christus ueram carnem habuit, quam de Virgine sumpsit.

**RESPON.** Dicendum, quod circa hoc fuit triplex modus dicendi: & duo sunt haereticum, tertium est catholicum. Quidam dicere uolunt, quod Christi caro non fuit caro uera, sed caro phantastica: & hoc quidam dicebant; quia indecens eis uidebatur Deum uniri naturae corporeae. Sed hi dum uoluerunt uita re apparens inconueniens: incidunt in uerum inconueniens: & dum uolunt Deo reddere laudem apparenter; in blasphemiam incidunt ueraciter. Ponere enim, quod Christus carnem habuit phantasticam, est perfectio attribueri imperfectionem, & ueritati deceptionem. Si enim uerum corpus non habuit, perfectus homo non fuit. **ITEM**, Si enim uerum corpus non habuit, uere passus non fuit; ergo cunctos credentes in eum decepit. Si ergo hoc dicere, est Deum impie blasphemare; patet quod manifestus error est ponere, quod uerum corpus non assumpserit. Et ideo alij dixerunt, quod Christus uerum corpus habuit, & ueram carnem; sed caro illa non fuit terrena, sed celestis: De caelo enim

carnem illam attulisse Christum dixerunt, quia non decebat ipsum habere carnem peccatricem; tum quia concupiscit aduersus spiritum, tum quia etiam auctorem habet diabolus. Et hunc suum errorem munire uolunt per illud I. Corinth. Primus homo de terra terrenus: secundus homo de caelo celestis. Et per illud, quod dicit Iohan. Qui de caelo uenit, super omnes est. Sed hic error pessimus repugnat ueritati incarnationis, & reparationis. Veritati incarnationis; quia Christus (secundum quae sacra eloquia testantur) fuit ex semine Dauid secundum carnem; qui natus fuit de Maria Virgine; quae fuit de stirpe Dauid. Repugnat autem ueritati reparationis: quia si non habuit carnem terrenam, sed caelestem, non habuit passibilem. Si etiam non habuit carnem terrestrem, non habuit carnem de nostro genere: & si haec uera sunt, nec uere patiebatur, nec homo per ipsum uere redimebatur. Si ergo haec duo impietatis sunt, & blasphemiae; planum est, quod ille modus dicendi falsus est, & haereticus. Ideo est tertius modus dicendi uerus, & catholicus, quod Christus ueram carnem humanam habuit; ita quod caro illa, & uerum corpus fuit, & uere carni nostrae in natura conueniens. Non enim decebat in ipsa ueritate inueniri deceptionem, & oculorum ludificationem; quae ueritas non nouit fallere. Nec decebat in perfectissimo Dei filio inueniri imperfectionem: quia perfectissimus non nouit deficere: & ideo sicut apparebat, sic uerum corpus, & perfectum de nostro genere, & de uero B. Virginis al-

S. Bon. Lib. 3. D sum-

Opinio Manicheorum

cap. 5.

cap. 3.

Vide Augu. in Catalogo Haereson. Tomo. 1.

Cap. ul.

Lib. 3. Cap. 11.

Cap. 15.

Cap. 3.

Rom. 1.

sumpsit uerissimè. Et concedendè sunt rationes, hoc ostendentes. AD ILLVD ergo, quod primò opponitur in contrarium. Dicendū, q̄ uerū est de carne, in qua uiget fomes concupiscentiæ, & talis caro est peccatrix: talis autem caro fuit in Adam post peccatum, & in posteris concupiscentialiter genitis. Sed talis caro non fuit in Adam ante peccatū, nec in X̄po, qui non fuit conceptus in libidine, sed spiritus sancti uirtute: & pro tanto dicitur eius caro cælestis, & uenire de sursum, quia assimilatur altitudini humanæ naturæ, quæ fuit in Adam quantum ad præuarcationem omnis immundiciæ. Et PER hoc patet responsio ad sequens obiectum. Nō enim Christus dicitur uenire de cælo; quia eius caro descendit de cælo; sed quia missus est a patre: caro enim formata est secundum diuinam operationem carens omni originali peccato, & omni rebellionē. Et in hoc errauerūt impij Manichæi, sicut superius ostēsum est in Secundo Libro: quia crediderunt, q̄ caro terrestris de sui natura repugāret spiritui, tanquā haberet ortum à Deo malo: & in hunc errorem inciderūt, quia nescierunt distinguere inter uitium, & naturam. AD ILLVD, quod opponitur q̄ unio præsupponit rationem imaginis in suo unibili. Dicendum, q̄ hoc uerum est in se, uel in ratione annexi: q̄ quamuis caro humana nō habeat in se rationem imaginis, tamen unita est animæ factæ ad imaginē Dei. AD ILLVD, quod opponit, q̄ excellentior est gratia unionis, quā fruitionis. Dicendum, q̄ uerum est per cōparationem ad

Dis. 31  
art. 2.  
q. 1.

idem: utpote ad animā, quæ Deo unitur, quia excellentior est gratia unionis, q̄ fruitionis, & eam præsupponit: tamen respectu corporis secus est: quia gratia fruitionis nō est nata esse in corpore, siue circa corpus: cum ponat solū habitum creatum, qui habet habitare potentiam cognoscitiuam. Sed gratia unionis in corpore nō ponit alicuius habitus collationem, sed solū sustentationē ipsius corporis assumpti in natura diuina, sicut in hypostasi: quæ quidem est ex mera, & gratuita bonitate Dei: & propterea nō sic repugnat, nec sic est extranea, sicut gratia fruitionis. AD ILLVD, quod opponitur de communicatione idiomatum. Dicendum, q̄ (sicut infra patebit) idiomata nō communicantur ipsi naturæ assumptæ. i. in abstracto captæ, uel partibus eius, sed communicantur ipsi rei naturæ, id est naturæ in concreto acceptæ. Nam hæc est falsa Filius Dei est caro, uel anima rationalis: quāuis illa sit uera, Filius Dei est homo.

## Q V A E S T I O II.

An Christus assumpserit animam rationalem.

VTRVM Christus assumpserit animam rationalem. Et q̄ sic uideēt. Matth. Tristis est aīa mea usque ad mortem: sed si non haberet animam rationalem, non tristaretur ergo &c. ITEM. In symbolo Athanasij, Perfectus Deus, perfectus homo ex anima rationali, & humana carne subsistens: ergo &c. ITEM, Christus mortuus fuit: sed mors illa non fuit per separationem deitatis a carne, ergo fuit per separationem animæ à carne: ergo habuit animā. ITEM, Christus

ca. 16

Christus descendit ad inferos, & tertia die resurrexit à mortuis: aut ergo ratione animæ, aut ratione corporis, aut ratione diuinitatis. Rōne carnis non; quia illa remansit in sepulchro. Rōne diuinitatis non: quia non potest mutare locum: ergo rōne aīæ: ergo &c.

cap. I.

SED CONTRA. Ioh. Verbum caro factum est: ibi Iohannes sufficienter exprimit mysterium incarnationis, ergo nihil addendū est: ergo uidetur, q̄ solam carnē assumpsit. ITEM, Unio diuinæ naturæ ad humanam dicitur incarnatio: sed denominatio semp debet fieri à digniori: & cum anima dignior sit carne, & incarnatio nō dicatur animatio, sed potius incarnatio: ergo uidetur, quod anima non sit assumpta à uerbo.

ITEM, Unio respicit peccati originem, uel peccatum originale: sed originale habet ortum à carne: ergo uidetur, q̄ filio dei sufficit carnem assumere ad humani generis reparationem. ITEM, Natura non facit p̄ plura, q̄ pōt facere per pauciora: sed in Christo diuina potentia potens erat in actum intelligendi, & amandi, & uiuificandi: cum ipse filius dei non careat uoluntate, nec intelligentia, nec uita: ergo nō uidetur, q̄ Christus habuerit rationalem animam.

## R E S O L U T I O.

Quidquid obloquuntur Hæretici, Christus perfectus homo non fuisset, si animam rationalem non habuisset.

RESPONDEO. Dicendum, q̄ circa hoc fuit triplex modus dicendi, & duplex fuit hæreticus, & ter-

tius catholicus. Quidam nanque dixerunt sicut Eunomius, quod filius dei assumpsit carnem sine anima: quia diuinitas erat ei in loco animæ, & cum uerbum Dei uiuificaret ipsam carnem, non indigebat alio spiritu uiuificante. Sed cum diuina natura nullo mō possit esse forma perfectiua corporis, quia Deus nullius est forma perfectiua, siue constitutiua; nullo ē modo possit habere passiones tristitiæ, & doloris: impossibile est hoc dicere, q̄ Christus uixerit uita creata; & dolores, & mortē senserit, & non habuerit animam. Et ideo fuit alius modus dicendi, q̄ Christus animam habuit nō quācunque, sed solū animam uiuificantem, & sensificantem: cuiusmodi est anima sensibilis: anima autem rationali nō indiguit, quia ad ceteros actus partis intellectiue sufficiebat uirtus personæ increate. Sed iste error adhuc pessimus est: quia si Christus animam rationalem non habuit, animam rationalem a peccato non redemit. Et iterum. Si animam rationalem non habuit, uerus homo nō fuit, quia non habuit hominis complementum. Et hoc dicere absque dubio est erroneum. Et ideo est tertius modus dicendi uerus & catholicus, q̄ Christus assumpsit ueram carnem, uerum corpus, & ueram animam cum suis potentijs, uegetabili, insensibili, & rōnali. Et ratio huius est: quia Christus assumpsit humanam naturam, ut esset mediator Dei & hominum. Et quia perfectus mediator: ideo perfectus Deus, & perfectus homo. Et quia perfectus homo non est; nisi habeat corpus cum omnibus membris, & animam cum omnibus po-

Idē Arius & Apollinaris, sicut testatur Augu. Tom. 6 Lib. de Hæres. ca. 49. & 55.

tētiis : ideo omnia hæc assumpsit. Rursus : quia perfectus mediator fuit : ideo perfectus comprehēsor fuit, & perfectus uiuator, perfectus in contēplatione, & perfectus in actione, & perfectus in operatione, & perfectus in passione. Et ad oīa hæc sequitur, q̄ habuit uerā substantiā animæ. Vnde concedendæ sunt rationes hoc ostendentes.

AD ILLVD, qđ primò opponitur de uerbo Ioh. Dicendum, q̄ illud dictum uerū est per synecdochē, & caro accipitur ibi p̄ tota natura humana. Et si tu q̄ras, quare ipse usus est illo synecdochico sermone. Dicendū, q̄ hoc ideo fecit: quia ipsa natura assumpta nobis est notior ex parte substantiæ corporalis, q̄ spiritalis. Et ideo, quia cognitio nostra incipit ab his, quæ sunt nobis magis nota, mylterium unionis humanæ naturæ cū diuina magis descripsit ex parte carnis. Alia etiā ratio potest reddi quia in assumptione carnis clauditur assumptio animæ rationalis. Si enim assumpsit, q̄ minus ad assumptionem erat idoneum & magis ab assumente distabat, multo magis assumpsit illud, quod erat magis idoneum, & magis conueniebat. Et PER hoc patet rñsio ad sequens, quare incarnatio potius dicitur, quam animatio: sic. n. fit denominatio a parte notiori, & ab ea parte, in qua magis implicatur ratio totius. Et quod dicitur, q̄ denominatio debet fieri a digniori. Dicendū, q̄ hoc uerū est, nisi alia ratio int̄ueniat. AD ILLVD, q̄ opponitur, q̄ animo ordinatur contra peccati originem. Dicendū, q̄ si origo peccati sit a carne tanquam a deferente, & sua in sectione animam inficiens: nun-

quam tamen est in carne nisi ab aia : nec traductio carnis & ex carne est, nisi per uirtutē animæ : & ideo creatio non tantūm debebat respicere carnem, sed & animam, immo principalius aiam, quā carnem. Et propterea non sufficit assumere solam carnē. AD ILLVD, quod opponitur, q̄ persona uerbi sufficit ad uiuificandū, & regenerandū carnem per intellectum, & uoluntatem. Dicendum q̄, & si personæ uerbi conueniat uiuificare per modum efficientis, non tamen conuenit uiuificare per modum formę perficientis, & hoc ratione summę perfectionis, quæ est in Deo, propter quam non potest pars esse alicuius constitutiuā : & ideo secundū humanam naturā Christus formam creatam habuit cōpletiuam. Et sic certissimè credendum est Christum assumpsisse & ueram carnē, & ueram animam rationalem.

## Q V A E S T I O III.

*An Christus fuerit eiusdem speciei cum ceteris hominibus*

VTRVM Christus habuit cum alijs hominibus communem speciem. Et q̄ sic uidetur Phil. In similitudinem hominum factus. Si ergo communitas speciei attenditur secundū assimilationem in forma humanitatis, uidetur q̄ Christus in forma specifica conueniat cū alijs hominibus. ITEM. Genitus est eiusdem speciei cum generāte in generatione uirgine: sed Christus genitus fuit ex Beata Virgine, ergo fuit eiusdem speciei cum ea. ITEM. Anima rationalis unita carni constituit hominem eiusdem speciei communis : sed in Christo fuit anima rationalis unita carni; ergo Christus habuit speciem

speciē cōem cum alijs. ITEM, In Christi incarnatione natura humana exaltata est, & reparata: sed hoc non esset nisi Christus cum alijs hominibus haberet speciem communem: ergo &c.

SED CONTRA. Ioan. Damasc. & habet in litera. In dño Iesu Christo non est speciem cōem accipere. ITEM, Magister in litera. Natura non sit accipitur in Christo, si cut cum dī, Vna est natura oīum hominum: sed cum dī una est natura omnium hominum, dī esse una unitate speciei: ergo uidet q̄ in Christo non sit accipere unam naturā, cum qua cum alijs cōmunicet tāquā in specie specifica. ITEM. Species (ut ait Boetius) dicit totū esse indiuiduorū : sed humanitas nō dicit totum esse Christi: ergo Christus non continetur sub homine tanquā indiuiduū sub propria specie. ITEM, Forma specifica accipitur ab eo quod nobilissimum, & perfectissimum est in re; sed nobilissimum & perfectissimum in Christo non est creatura creata, sed increata: sed penes naturam increatam non est accipere speciem cōem cū alijs hominibus: ergo nullo modo &c.

## R E S O L V T I O.

*In quantum homo fuit Christus eiusdem speciei cum nobis: at uerò in quantum Deus & homo simul, haud quidem.*

RESPON. Dicendū, q̄ species dicit formam, & nō quamcunque, sed formā totius, hoc est formā cōpletā totū esse. Iuxta quod dicit Boetius, q̄ species est totū esse indiuiduorū. Et Auicenna, & alij philosophi in hoc cōcordant. Forma ergo specifica cōis dupliciter

potest intelligi: aut secundū predicationem, aut secundū constitutionem. Secundū predicationē hō dicit formā cōem Petro & Paulo: secundū constitutionem hō dicit formam, quæ simul respicit animam, & corpus; & quæ resultat ex coniunctione animæ cū corpore. Anima enim, & corpus concurrunt ad unam essentiā constituendam: & hinc est, q̄ constitutus ex anima, & corpore hēt humanam formam specificam communem sibi, & alijs sic cōstitutis per predicationem cōmunem; nihilominus partibus constituentibus per quādam informationem, & cōpletionem. Cum ergo quæritur, utrum in domino Iesu Christo sit communem speciem accipere: hoc dupliciter potest intelligi. Aut ratione naturæ assumptæ, aut ratione utriusque, humanæ scilicet & diuinæ. Si ratione humanæ naturæ, sic est cōmunem speciem accipere Christi ad alios hoīes. Quia sicut in alijs hominibus ex coniunctione animæ ad carnem p̄ modum perficientis, & informantis resultat forma humanitatis: sic & in Christo. Et ideo isto modo est accipere in eo communem speciē, tam p̄ predicationē, q̄ ēt per constitutionē. Si autē loquamur de Christo rōne diuinæ naturæ, & humanæ; sic in dño Iesu Christo non est accipere cōmunē speciē; quia diuina natura non unit humanæ ad unius essentiæ constitutionē; ideo ex cōiunctione diuinitatis ad humanitatem nulla in xpo resultat forma cōis, & uniuersalis; in qua possit alijs assimilari. Et iō Dam. dicit, subiūgens in eadem auctoritate, q̄ in xpo non est cōem speciē accipere.

LIBRI TERTII  
ARTICVLVS. III.

QVAESTIO I.

An Christi corpus unitū fuerit uerbo mediante spiritu sancto.

re: quia nec factus ē, nec aliquā fiet alius, subaudiēdū est, q̄ cōicet cū eo in forma una, & ex hoc q̄d d̄r Xps: aliter enim sua rō non ualeret. Quia etiam dato quōd esset unus solus hō, sicut est unus solus sol: adhuc esset in eo cōmunem speciem accipere. Vno ergo modo est in Christo speciē cōem accipere, & alio mō nō: quia cū sit in eo triplex substantia, ex cōiunctione duorū, uidelicet aīe, & carnis resultat una forma specifica, in qua cū alijs hoībus cōicat.

Et sic procedunt rōnes, quae inducuntur ad primam partem. Ex cōiunctione uerō diuinitatis ad naturam creatam nulla omnino forma resultat: & quantum ad hoc intelligitur uerbum Damasc. & Magistri, qui dicunt: quōd non est una natura Christi sicut omnium hominum. AD ILLVD uerō, quod opponitur, q̄ species dicitur totum esse indiuiduorum. Dicendū, quōd uerū est eatenus, quia est indiuiduum contentum sub illa specie: Christus autem est indiuiduum contentum sub specie humana ratione naturae creatae, non rōne naturae increatae. AD ILLVD, q̄ ultimo opponitur, q̄ species specialissima accipitur penes illud, quod nobilissimum est, & perfectissimum in re. Dicendum, quōd uerū est loquendo de illis, secundū quae res habet esse in genere: Christus autem secundū diuinam naturam non ponitur in aliquo genere, sed solum rōne naturae creatae. Sic ergo concedendum est, quōd Christus assumpsit ueram carnē, & ueram animam: & haec unita, prout concurrunt in unius speciei specialissimae ueritatem, & unitatem.



CONSEQUENTER quaeritur de natura assumpta quantum ad modum necessitatem. Et circa hoc quaeruntur tria. Primum quaeritur, utrum caro assumpta fuerit a uerbo mediante spiritu humano. Secundum quaeritur, utrum assumpta fuerit a uerbo mediante habitu gratuito. Tertium quaeritur, utrum tota humana natura assumpta fuerit mediante spiritu sancto.

UTRUM Christi corpus unitum fuerit uerbo mediante spiritu humano, siue anima. Et sic, uideatur. Primum auctoritate Damasc. *L. 3. d. Ortho. fide c. 6. ante mediu.* quam Magister adducit in littera. Unitum est carni uerbum dei per medium intellectum. ITEM. Greg. Carnem deitas mediante anima suscipit. ITEM. August. hoc ipsum ad Volusianum. Animam rationalem per ipsam corpus humanum aptauit sibi. ITEM. Hoc ipsum uideatur rōne. Extrema multum distantia non uniantur, nisi per medium aliquod: sed corporeū, creatum, & corruptibile, & increatum incorporeum, & incorruptibile sunt maxime distantia: ergo uniantur per aliquod medium, quod quidem sit creatum, & incorporeū: sed talis est spiritus rationalis: ergo &c. ITEM, Maioris dignitatis est esse unitum diuinitati, quam esse glorificatum: sed corpus non est habile ad glorificationem nisi mediante anima: ergo nec ad unionem. ITEM, Circumscripta anima, corpus humanum est minus nobile, quā sit brutalis spiritus: quia substantia spi-

DISTINCTIO II.

spiritualis dignior est corporali: sed animal brutum non habet congruentiam ad unionem: ergo nec corpus humanum per seipsum: si ergo congruentiam habet, hoc est mediante spiritu, & intellectu.

SED CONTRA, Deus est intimus omni creaturae tam corporali, quam spirituali: ergo nihil cadit medium inter ipsum, & creaturam, si ergo unit sibi corpus humanum, uideatur q̄ non uniat sibi mediante spiritu. ITEM, Magis unitur medium cuiuslibet extremorum, quam extrema adinuenit: ergo si diuinitas unitur carni mediante anima, ergo magis unitur diuinitas animae, quam carni, & caro magis unitur animae, quam Deo. Sed hoc est falsum: quia anima uniebatur carni separabiliter, diuinitas inseparabiliter. Et ita illa caro erat dei, sicut anima Dei: ergo relinquitur illud, quod prius. ITEM, Solutio medio, soluitur extrema: ergo si Deus unitur carni mediante anima, facta separatione a carne, fit separatio a diuinitate. Sed hoc est hoc falsum, quia in morte anima a carne recessit: Deus autem carnē, quam assumpsit, nunquam dimisit: ergo uideatur, quōd mediante anima carnem non assumpsit. ITEM. Deus non organizauit, nec formauit carnem illam mediante anima: ergo si eadem uirtute assumpsit, qua formauit; & ita immediate assumpsit, si cut immediate fecit, non uideatur q̄ assumpsit mediante spiritu rationali.

RESOLVTIO.

Unitum est corpus Christi uerbo mediante spiritu creato, non tanquam uinculo, sed sicut medio congruente.

RESPON. Dicendum, quōd cum quaeritur, utrum caro assumpta fue-

rit a uerbo mediante spiritu humano, hoc dupliciter potest intelligi: secundum quod ad cōiunctionem aliquorum potest concurrere medium secundum duplicem rationem. Est enim medium colligantiae; & est medium congruentiae. Medium colligantiae est, per quod extrema ligantur adinuenit: sicut duo corpora adinuenit iunguntur interueniente glutino.

Medium congruentiae dicitur, rōne cuius congruum est aliqua duo extrema produci ad aliquam unionem: sicut mulier nobilis mediante nobilitate congruentiam hēt, ut fit sponsa Regis: cum tñ Rex sibi unitur, magis unitur sicut cōiugi, quam sicut nobili. Si ergo intelligitur de medio colligantiae; tunc quaeritur, utrum uerbum unitur carni mediante spiritu creato. Respondendum est, quōd pro eo quōd immediate, & inseparabiliter uerbum unitur tam carni, quam animae: ideo non cadit ibi anima medium quasi glutinum, uel uinculum inter corpus, & Deum. Si autē intelligitur de medio congruentiae: sic absq; dubio concedendum est, q̄ caro unitur Christi uerbo mediante spiritu creato; non enim erat congruum, q̄ Dei uerbum, qui est uita, acciperet corpus nisi uiuificatum: Nec congruebat eum, qui est spiritus immortalis: uniri corpori, nisi uiuificato spiritu immortalis: unde illud corpus esset idoneū ad incorruptionem. Et hoc est, quod dicitur in littera, q̄ incommutabilis, & inuisibilis ueritas per spiritum animam, & per animam corpus totum hominem sine sui contagione suscepit. Et accipitur spiritus pro superiori portione animae (sicut di-

cit Magister) q̄ maiorē conueniē-  
tiam hēt cū Deo. Aīam uerò pro-  
inferiore parte aīæ, secundū q̄  
uiuificat corpus. Et per hæc duo  
nihil aliud dat̄ intelligi, q̄ illud  
corpus congruum esse ad unionē:  
qđ qđem hēt p̄ aīam uiuificari,  
& per sp̄m ad perpetuitatē, & in  
corruptionem ordinari. Et q̄a rō-  
nes, quæ ad primā partē inducun-  
tur, procedunt secundū mediū cō-  
gruēt̄: ideo sunt concedendæ.

AD ILLVD ergo, qđ primo obii-  
citur in cōtrariū, q̄ Deus est inti-  
mus creaturæ corporali: ergo nō  
unī sp̄m mediāte. Dicendū, q̄ rō  
illa procedit de medio distant̄æ,  
uel colligant̄æ, qđ qđem non est  
ibi reperiri; nō aut̄ obuiat medio  
congruent̄æ. Quāuis n. sit inti-  
mus p̄ mediū elendi potentia-  
liter, essentialiter, præsentia-  
liter in oī creatura: non tñ congruum

Dist. 2.  
art. 2.  
q. 1.

est, ut assumat q̄libet in unitatē  
p̄sonæ (sicut supra uisum est) sed  
eam solam, quæ est ad eius imagi-  
nem, uel quæ cum sua imagine ha-  
bet cōpositionē. AD ILLVD, qđ  
obiicit̄, q̄ non magis unitur deus  
aīæ, q̄ caroi, immo eque immedia-  
tē utriq; unī, Dicendū, q̄ uerū  
est de immediatione, secundū q̄  
priuat̄ medium faciēs distare: sed  
non est uerum de immediatione,  
q̄ priuat̄ medium faciēs cōgrue-  
re: q̄a plus cōgruit̄ unioni substan-  
tia rōnalis, q̄ ē ad eius imaginē, q̄  
substantia corporalis. AD ILLVD,  
qđ opponit̄, q̄ soluto medio, sol-  
uuntur extrema. Dicendū q̄ il-  
lud non habet ueritatē de medio  
congruent̄æ; sicut patet cum ali-  
quis accipit in uxorem aliquam  
rōne pulchritudinis, non tñ ab ea  
separatur, pulchritudine receden-  
te: sic & in proposito intelligen-

dum est. Præterea, Anima non re-  
cedebat à corpore simpliciter,  
sed solū ad tempus; & corpus  
illud ex prima coniunctione sui  
ad aīam dispositionem ad incor-  
ruptionem habebat; & ideo pro-  
pter separationem ipsius aīæ con-  
gruitatem ad unionem non amit-  
tebat; & iō quāuis aīa separaret̄  
à carne, non tamen oportebat di-  
uinitatē à carne separari. AD ILL-  
VD, quod opponit̄, q̄ Deus non  
formauit carnem illam median-  
te anima. Dicendū, q̄ & si teneat  
hoc de medio per modum causæ:  
non tenet tamen de medio p̄ mo-  
dum congruent̄æ. Quāuis em̄  
anima non fuerit causa corporis  
effectiua, tamē ex cōicatione cor-  
poris cum anima potuit esse ali-  
qua congruentia ad unionem cū  
diuina natura.

## QVAESTIO II.

An anima Christum assumpta fue-  
rit à Verbo mediante aliquo  
habitu gratuito?

VERVM anima Christi fuerit à  
assumpta a uerbo mediāte ali-  
quo habitu gratuito. Quod sic ui-  
detur. Aug. In rebus per tempus  
ortis summa gratia est, q̄ Deus in  
unitate personæ nullis præceden-  
tibus meritis homini copulatur:  
ergo uidetur q̄ dei filius unīatur  
animæ mediante aliqua gratia, si-  
ue dono gratuito. Item. August.  
Quicquid cōuenit filio Dei p̄ na-  
turam, conuenit filio hoīs p̄ gra-  
tiam: ergo uī q̄ unio uerbi & aīæ  
fiat mediāte aliquo dono gratiæ.  
Item. Perfectius est cum Deus est  
cum aliquo per unionem, quā  
per inhabitationem: sed si Deus  
in nullo habitat nisi mediāte ali-  
quo dono gratuito: ergo non ui-  
detur q̄ anima assumat, nisi me-  
diante

Lib. 13.  
de Tri.  
cap. 19.

diante aliquo habitu, uel gratia  
disponente. ITEM. Plus est aīam  
uniri uerbo, quā frui Deo: sed  
aīa Christi non fruitur Deo, nisi  
mediante aliquo habitu gloriæ, p̄  
quā sit deiformis: ergo uī q̄ nec  
unīatur ipsi uerbo mediante ali-  
quo habitu gratiæ, cuius deiformi-  
tas superexcellit deiformita-  
tem gloriæ. ITEM, Unio est rela-  
tio: sed nulla relatio introducitur  
in esse, nisi per introductionem,  
uel mediationem, alicuius absolu-  
ti, quia ad aliquid non est motus  
p̄ se: si ergo Deus assumit aliquā  
animam, quā prius non assump-  
sit, cum hoc non sit secundū  
unionē sui, q̄a est inuicibilis: nec  
secundū mutationē aīæ de non  
esse in esse, quia hæc mutatio est  
creatio: restat ergo q̄ hoc erit me-  
diante infusione alicuius gratiæ  
nobilissimæ. ITEM. Uniri diuinæ  
naturæ in unitatem personæ hoc  
excedit omnem naturam crea-  
tam: sed cum creatura aliqua or-  
dinat̄ ad aliquod, quod est supra  
naturam suam: indiget habitu ad  
iuuante, & eleuante: ergo uī q̄  
anima unīatur diuinæ naturæ ali-  
quo habitu gratiæ mediante.

9. Phy.  
10. et 7  
Phy.  
21.

SED CONTRA. Omnis grā quā  
tūm est de se, equaliter respicit  
tres personas, cum sit totius trini-  
tatis effectus: ergo si habitus gra-  
tuitus faceret uniri personæ filij  
Dei, eadē rōne & p̄sonæ patris, &  
sp̄s sancti: sed cōstat q̄ persona  
patris, & sp̄s sancti non sunt uni-  
tæ illi animæ in unitatem perso-  
næ; ergo illa unio non fuit alicuius  
gratiæ. ITEM, Omnis habitus  
gratuitus dicitur quid creatum: sed  
omne creatum est in infinitū deo  
inferius: ergo p̄ nihil creatū effici-  
tur hō Deus, sed p̄ unionē factū

est, ut hō esset Deus: ergo non uī  
q̄ illa unio fieret aliquo habitu  
gratuito. ITEM. Si illa unio fieret  
ab aliquo habitu gratuito, cū cor-  
pus non sit illius gratiæ suscepti-  
bile, ergo corpus non esset unibi-  
le; sed corpus est unibile, & uni-  
tū: ergo non uidetur q̄ unio fiat  
animæ ad Deum p̄ habitum me-  
diū. ITEM. Intelligamus q̄ Deus  
assumeret unam animam glorio-  
sam, & ipsam deponeret, planum  
est q̄ anima illa & ante unionē,  
& in unionē, & post unionem nō  
haberet nisi habitum gloriæ: si er-  
go habitus ille cōmunis est crea-  
turæ unitæ, & non unitæ, uī ergo  
quod unio deitatis ad animā non  
fiat aliquo habitu gloriæ median-  
te: nec alium habitum supra hūc  
est dare; ergo non uidetur quod  
anima unīatur uerbo mediante  
aliquo habitu gratuito.

## RESOLVTIO.

Habitus gratuitus congruus ad fuit,  
sed non cooperatus est ad as-  
sumptionem anime  
Christi.

RESPONDEO. Dicendum, q̄ cum  
querit̄, utrum aīa unīat̄ ipsi uer-  
bo mediante aliquo habitu gra-  
tuito: hoc dupliciter pot̄ intelligi.  
Aut q̄ ille habitus in illa unionē  
teneat rōnem cōgruent̄æ, uel rō-  
nē causæ. Si ita q̄ teneat rōnem  
congruent̄æ, sic concedi potest,  
q̄ aīa unīatur ipsi uerbo mediante  
habitu gratuito: quia non decet  
ipsam uerbo uniri, nisi assimilet̄  
habitu perfectæ deiformitatis. Vn-  
de anima Christi nō tantum fuit  
grata in instanti unionis, sed etiā  
glorificata super omnes animas  
beatas: quia non decet aīam Dei  
carere deiformitate. Si autē unio  
illa intelligatur fieri mediāte ha-  
bitu

vide distam  
in  
Art. 9. f.  
9. m.  
20. i.

bitu gratuito, ita quod ille habitus respectu unionis teneat rationem cause, sic ueritatem non habet. Quoniam illa unio, quæ est per habitum infusum, sicut est unio amoris, & congruionis, conuenienter respicit tres personas: unio autem illa respicit unam solam. Rursum, unio illa facit hominem conformem esse Deo, & ad Deum: quia gratia est influentia à Deo exiens, & ad Deum reducens. Sed hæc unio facit hominem esse Deum: & ideo nullus habitus creatus potest hoc efficere: nec per collationem alicuius boni creati fit ut homo sit Deus, sed per hoc quod ipsa persona uerbi seipsam facit humanæ naturæ hypostasim, & suppositum: hoc autem non facit secundum mutationem factam in se, sed secundum mutationem factam in natura assumpta. Illa autem mutatio in natura assumpta fuit in ipsius naturæ formatione, ita quod caret personali distinctione in genere proprio, & inniteretur personæ diuinæ: sed quia hoc totum deus gratuita bonitate facit, ideo maxima gratia dicitur esse in unione diuinæ naturæ ad humanam: non quod illa unio perficiatur, uel compleatur per aliquam influentiam creatam, sed quia fit per gratuitam Dei bonitatem simul coexistente influentia doni gratuiti ad congruitatem, non ad causalitatem. Unde rationes, quæ ostendunt, quod non fiat unio illa mediante aliquo habitu gratuito, sunt concedendæ; quoniam ea uia procedunt secundum quod dicitur aliquid fieri per habitum gratuitum cooperantem per modum cause: sicut homo iustificatur mediante gratia informante, & meretur mediante charitate mouente, &

& regulante. AD DVAS ergo auctoritates Augu. adductas de gratia unionis. Dicendum, quod largè ibi accipitur gratia, non pro habitu animam informantem, sed pro eo quod gratis accipitur, & superexcellit terminum naturæ: & sic potest dici factam magnam gratiam corpori, dum assumptum fuit à persona uerbi: & ita ex hoc non sequitur, quod unio illa uerbi ad animam fiat mediante aliquo habitu gratuito. AD ILLAS duas rationes de in habitatione, & fruitione. Dicendum, quod non est simile, quoniam in habitatione Dei in anima, & fructio ipsa ponit aliquem actum, quod fit in anima; respectu cuius gratia infusa est causa, & ad quæ habitatur anima mediante gratia, & in quem, exit cum a gratia est adiuta, & regulata: non sic autem est de unione: quoniam natura humana unitur diuinæ absque actu suo, & solum se habet ibi per modum passiuum, & non actiuum: & ideo non sic indiget per habitum adiuantem, & regulantem dispositione, quæ quidem sit principium illius unionis. AD ILLUD, quod opponitur, quod relatio non introducit nisi per aliquam mutationem factam in aliquo absoluto. Dicendum, quod uerum est; sed quemadmodum duæ lineæ possunt intelligi uniri in puncto, & continuari, ita tamen quod non sit mutatio in altera linearum nisi per hoc, quod amittit discretionem unitatis. Sic intelligendum est, quod si Deus assumeret aliquod indiuiduum hominis in esse constitutum, & gratia informatum, solum amitteret personalem discretionem per unionem cum ipso uerbo in unitatem personæ. In assumptione autem

autem istius naturæ, quam filius Dei assumpsit de Virgine, simul fuit formatio, & unio; & ideo nunquam fuit in illo homine quantum ad humanam naturam personalis discretio; hoc enim faciebat unio ipsius cum uerbo. Et propterea non sequitur ex hoc, quod unio in unitatem personæ fieri habeat mediante aliquo habitu gratuito. Assumptio enim proprie respicit ipsam naturam, quamuis congruè non habeat fieri absque gratia. AD ILLUD, quod ultimo opponitur, quod uniri diuinæ naturæ superexcellit gradum creaturæ. Dicendum, quod uerum est: & ideo concedendum est, quod talis unio ex gratia fit: sed tamen non sequitur ex hoc, quod fiat per donum gratiæ creatæ: quia omne donum creatum est hac unione inferius. Unde si queratur, utrum gratia unionis dicatur quid creatum, aut increatum. Dicendum, quod gratia unionis tripliciter potest accipi. Potest enim gratia unionis dici illud, per quod efficitur anima gratis congrua ad unionem: & sic dicitur donum gratiæ creaturæ, per quod anima habuit excellenter deformitatem. Alio modo dicitur gratia unionis, gratia effectiua unionis: & sic dicitur donum gratiæ increatæ. Tertio modo potest dici gratia unionis ipsa unio gratuita, fide gratis facta: & sic ex parte diuinæ naturæ dicitur quod increatum, ex parte humane naturæ dicitur quid creatum non absolutum, sed relatum: & sic patet totum &c.

QUESTIO III.

An uerbum unitum est humanæ naturæ mediante spiritu sancto.

VERBUM uerbum sit unitum humanæ naturæ mediante spiritu sancto. Et quod sic, uideatur. Quia unio uerbi incarnati ad carnem est similis modi unioni uerbi intellectualis ad uocem; sed uerbum intellectuale non unitur uoci nisi mediante spiritu, uel flato spirato, qui est uehiculum uerbi, sicut dicit Damasc. ergo nec uerbum unitur carni, nisi mediante spiritu sancto. ITEM, Omnis unio uoluntaria est mediante amore, sicut dicit Dionys. quia amor nihil aliud est quam uis unitiua: sed unio uerbi ad humanam naturam est uoluntaria: ergo est mediante amore. Aut ergo mediante amore creato, ut increato. Non mediante amore creato, quia amor creatus non potuit facere illam unionem: ergo mediante amore increato: sed amor iste est spiritus sanctus: ergo unio in humana natura facta est mediante spiritu sancto. ITEM, Maior est unio diuinarum personarum adinuicem, quam naturæ assumptis, & assumptæ: sed personæ patris, & filij necuntur spiritu sancto; ergo multo fortius natura humana unitur diuinæ mediante spiritu sancto. ITEM, Remotiora iunguntur per propinquiora: sed inter personas tres propinquior est nobis persona spiritus sancti, sicut uult Hila. & Aug. Nam omne donum, & omnis usus doni est ex munere: ergo uideatur quod persona filij non uniatur humanæ naturæ nisi mediante persona spiritus sancti.

SED CONTRA. Si persona uerbi unita est humanæ naturæ mediante

Lib. de  
Diuin.  
nom. c.  
4. p. 2.

diante spiritu sancto : ergo spiritus sanctus est unicus humanę naturę: ergo sicut filius est incarnatus, ita & spiritus sanctus. ITEM, Magis unitur medium extremo, q̄ extremū extremo: ergo si unio uerbi ad humanam naturā est mediante spiritu sancto, magis est facta unio in persona spū sancti, q̄ in persona uerbi: sed hoc est falsum: ergo &c. ITEM. In unione diuinę naturę cum humana nō pōt esse unitas essentię, sed psonę; ergo necesse est, q̄ unio illa fiat mediante una sola psona : sed filius, & spūs non conuenit in persona : ergo impossibile est filium uniri humanę naturę mediante spū sancto in unitate psonę. ITEM. Infinita est distantia in psona spiritus sancti, sicut in persona filij; sed quęcunque aliqua sunt in æquali distantia respectu eiusdem, unum non est medium uniedī alterum : pro eo q̄ medium plus appropinquat extremis, q̄ extrema sibi in uicem: ergo v̄r, q̄ persona uerbi non habeat uniri mediante persona spiritus sancti.

## RESOLVTIO.

*Licet spiritus sanctus effectiue concurrerit ad unione[m] anime humane cum uerbo: non tamen hoc illi unitum est per eum ueluti per uinculum talis unionis.*

RESPON. Dicendum, q̄ cum quęritur, utrum psona uerbi habeat uniri humanę naturę mediante spū sancto, hoc dupliciter potest intelligi. Aut ita q̄ illa unio fiat mediāte spū sc̄to, sicut uinculo interueniente. Aut ita q̄ fiat sicut principio efficiēte. Si primo mō intelligat̄, sic nō hēt ueritatē, pro eo q̄ psona uerbi p se unīt humanę naturę, n̄ psona aliqua mediā

te. Nequaquā. n. psona spūs sancti intercidit media inter psonā uerbi, & naturā assumptā. Si aut unio illa intelligat̄ fieri mediante spū sancto, sicut principio efficiēte p modū cuiusdā subauctoritatis, & appropriationis, sic ueritatem hēt; incarnatio. n. uerbi fuit à p̄re, & à filio mediāte spū sancto: sed hoc mō nō est hic q̄o: sed illa erit suo loco cum quēritur, utrum incarnationis opus appropriari debeat spiritui sancto: nunc autē est q̄o, utrum unio uerbi fiat mediāte spū sc̄to, sicut uinculo interueniente. Ad hanc q̄onem r̄ndendum est, q̄ hoc falsū est, & nō intelligibile: sicut oñdūt rōnes ad hoc iudactę. AD ILLVD, uerō quod opponitur in contrarium, q̄ uerbum intelligibile unitur uoci mediante spū. Dicendum, q̄ similitudo est inter creaturam, & creatorem, ita tamē q̄ maior reperitur dissimilitudo; unde quodammodo est simile, & quodammodo non. In hoc quidē est simile, q̄ sicut mēs format uocem exteriorē mediante spiritu, id est flatu spirato à creatura; sic Deus pater formauit carnem assumptam mediāte spiritu sc̄to. In hoc est dissimile: q̄ spūs spiratus à creatura est uehiculum uerbi: non sic spūs sanctus personę filij. Nusquā. n. est psona spūs sancti, ubi nō sit psona uerbi: & ideo quātū ad hoc similitudo nō pōt, nec dēt artēdi. AD ILLVD, quod opponit̄, q̄ uoluntaria est mediāte amore. Dicendū, q̄ unio uoluntaria d̄r dupliciter: aut quia est à uoluntate, aut q̄a est secundū uoluntatem. Illa unio, q̄ est uoluntaria à uoluntate, est mediāte amore sicut efficiēte. Illa uerō, quę est uoluntaria secundū uoluntatem

tem, illa habet fieri mediāte amore, sicut glutino coniungente. Dico ergo, q̄ unio uerbi ad humanā naturā est uoluntaria, quia est à uoluntate: sed nō est uoluntaria quia sit secundū conformitatē uoluntatum, sed potius secundū coniunctionē naturarum in una persona. Et ideo non sequitur, q̄ talis unio fiat mediante spū sancto sicut uinculo interueniente, sed potius sicut principio efficiēte. AD ILLVD, q̄ opponit̄, q̄ diuinę personę nectuntur mediane spū sancto. Dicendum, q̄ non est simile. Quia nexus duarum psonarum attenditur secundū pductionem personę unius per uoluntatis fecunditatem; ita q̄ inter illas personas, & earum nexus est distinctio personarum. Nō sic autem est in proposito, quia duę naturę concurrunt in unitatem p

sonę. AD ILLVD, q̄ opponitur, q̄ propinquior est nobis persona spūs sancti. Dicendum, q̄ hoc dictum est per appropriationē, non quia persona spiritus sancti magis accedat ad naturam creatam q̄ persona uerbi, sed quia tātum procedit, ita q̄ non producit aliā personā; & procedit per modum fecunditatis uoluntatis. Et quoniam omnes creaturę productę sunt uoluntarię, & ex diuina liberalitate: hinc est quod persona spiritus sancti dicitur nobis magis appropinquare. Et ideo secundū quandam appropriationem concedi potest, q̄ unio illa fiat mediante spiritu sancto, cum sit gratuita: à spiritu sancto inquam efficiēte secundū appropriationem, non interueniente tamen secundū personalem distinctionem, uel discretionem.

DISTINCTIO TERTIA.  
PARS PRIMA.

## De Christi conceptione.



*Veritur etiam de carne uerbi, an priusquam conciperetur, obligata fuerit peccato, an & talis assumpta fuerit à uerbo. Sanè dici potest & credi oportet, iuxta sanctorum attestaciones, conuenientiā ipsam prius peccato fuisse obnoxiam sicut reliqua uirginis caro, sed spiritus sancti operatione, ita mundatam, ut ab omni peccati contagione immunis uireretur uerbo, p̄na tantū non necessitate, sed uoluntate assumptis remanente. Mariā quoq; totam spiritus sanctus in eam pr̄ueniens à p̄tō prorsus purgavit, & à fomite peccati etiam liberauit, uel fomitem ipsum penitus euacuādo (ut quibusdā placet) uel sic debilitando, & extenuando, ut ei postmodū peccandi occasio nullatenus extiterit. Potentiam quoq; generandi absq; uiri semine uirgini pr̄parauit. Ita enim uerba euangelij docent, ubi angelus uirginem alloquens ait. Spiritus sanctus super-*

*Non sola caro sed etiā tota uirgo oī p̄tō à spū sancto fuit mō data.*



ueniet in te, & virtus altissimi obumbrabit tibi. Et quod nascetur ex te sanctum, vocabitur filius Dei. Cui sacra Virgo respondit, Ecce ancilla domini: fiat mihi secundum verbum tuum. Quod exponens Ioannes Damascenus ait. Post confesum autem sancte virginis spiritus sanctus superuenit in eam secundum verbum domini, quod dixit angelus, purgans ipsam, & potentiam deitatis verbi receptiuam preparans, simul autem & generatiuam. Et tunc obumbravit ipsam dei altissimi per se sapientia & uirtus existens, id est filius Dei patris homousios id est consubstantialis, sicut diuinum semen. Et copulauit sibi ipsi ex sanctissimis & purissimis ipsius Virginis sanguinibus, nostre antiquae consperfusionis carnem animatam anima rationali, & intellectiua: & non seminans, sed per spiritum sanctum creans: quare simul caro, simul Dei caro, simul Dei uerbi caro animata rationali & intellectiua. Ex his perspicuum fit, quod ante diximus: carnem scilicet uerbi simul conceptam, & assumptam: eandemque, immo totam virginem spiritu sancto praeueniente, ab omni labe peccati castificatam. Cui collata est potentia nouo more generandi, ut sine coitu uir, sine libidine concipientis in utero virginis celebraretur conceptus Dei, & hominis. Illa enim caro, quam Deus de uirgine sibi unire dignatus est; sine uicio concepta, sine peccato nata est. Hanc tamen carnem non caelestis, non aeriæ, non alterius cuiusque putet esse naturæ, sed eius, cuius est omnium hominum caro.

Auctotitate firmat ex tunc fuisse Virginem immunem à peccato.

Quod autem sacra Virgo ex tunc ab omni peccato immunis extiterit, August. euidenter ostendit in Libro de natura & gratia, inquit. Excepta sancta uirgine Maria, de qua propter honorem domini, nullam prorsus cum de peccatis agitur, haberi uolo quaestionem. Inde enim scimus, quod ei plus sit gratiæ collatum ad vincendum ex omni parte peccatum, quod concipere ac parere meruit, quem constat nullum habuisse peccatum. Hac ergo uirgine excepta, si omnes sancti & sancte congregari possent; & quaereretur ab eis, an peccatum haberent, quid responderent: nisi quod Ioannes ait,

Lib. 3.  
de Orib.  
fid. c. 2

Aug. li.  
de fide  
ad Pet.  
tri. c. 2  
in medio  
cap.

ca. 36.  
Tom. 7.  
Lib. de  
fide ad  
Petru.  
c. 2. de  
Tri. li.  
13. ca.  
18.

Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus? Illa autem uirgo singulari gratia praeuenta est, atque repleta; ut ipsum haberet uentris sui fructum, quem ex initio habuit uniuersitas dominum: ut illud, quod nascebatur ex propagine primi hominis, tantummodo generis, non criminis originem duceret.



**S**UPRA egit Magister de incarnatione: hic uero agit de conceptione. Et quia ante conceptionem filij Dei praecessit sanctificatio uirginis: ideo ista pars habet duas partes. In prima determinat, qualiter uirgo Maria fuerit per spiritum sanctum sanctificata, & ab omni labe purgata. Secundò uero determinat, qualiter caro Christi fuerit per spiritum sanctum concepta, infra Dist. 4. cum uero incarnatio uerbi, &c.] Prima pars diuiditur in duas partes; in quarum prima determinat de sanctificatione, quae praecessit Christi conceptionem. In secunda uero inquit, utrum caro Christi ita potuerit in Abraam decimari, sicut in uirgine potuit sanctificari. Ideo primò agit de sanctificatione: secundò de decimatione. ibi. cum autem illa caro, &c.] Prima pars diuiditur in tres partes. In prima parte determinat, quae fuerit sanctificationis exigentia. In secunda, quae fuit sanctificationis causa. ibi. Mariam quoque totam spiritus sanctus, &c.] In tertia uero, quae fuit sanctificationis efficacia. ibi. Quod autem sacra uirgo ex tunc &c.]

**M**ARIAM quoque totam &c.] Inquit Magister, quod spiritus sanctus Mariam à fomite peccati purgavit. Contra. Si fomes relinquatur in nobis ad exercitium, & me

ritum; & B. Virgo fuit maximi meriti; non uidetur, quod debuit à fomite liberari. Item. Stimulus carnis datus fuit Apostolo ad gratiae diuinae conseruationem: ergo uidetur quod non debuerit auferri B. Virgini. Respon. Dicendum, quod aliquid est promotiuum ad bonum dupliciter. scilicet secundum omnem statum; aliquid uero secundum statum naturae lapsae, & aegræ. Sicut aliquid est promotiuum ad sanitatem dupliciter, uidelicet communiter; sicut cibus bonae compositionis: aliud uero secundum statum aegritudinis, sicut medicinalia. Dicendum est ergo, quod fomes est ad promotionem non simpliciter, sed secundum statum naturae lapsae, in quo homo facilis est ad desidiam, & superbiam: ideo est ei utilis talis stimulus propter exercitationem ad expellendam pigritiam, & propter humiliationem ad expellendam superbiam. Quoniam ergo Beata uirgo erat repleta charitate, & humilitate, & confirmata in utroque: ideo fomitis stimulo non egebat: ideo non est simile de alijs, & de ipsa.

Et uirtus altissimi &c.] Queritur pro quanto dicit eam altissimum: cum potius sit nuncius diuinae humilitatis, quam altitudinis. Item, queritur de hoc, quod subiungit, Obumbrabit tibi: quia cum Deus filius sit candor lucis aeternae, ei non congruit obumbrare.

Dub. 2.

Dub. 1.

ret; sed potius illuminare. Dicendum, quod per nomen altissimi intelligitur pater per appropriationem: patri enim appropriatur potentia, & in persona patris principaliter est auctoritas. Per virtutem autem intelligimus filium: quia Christum dicimus Dei virtutem, & Dei sapientiam. Quoniam ergo sermo præcesserat de spiritu sancto, subiungitur etiam de patre, & filio: ut sicut illi tres mundum fabricauerant; sic etiam intelligantur mundum reparasse opere indiuisibili, & hoc per fabricam uteri uirginalis. Ratio autem quare magis patrem uocauit altissimum, quam patrem appellaret, est: ut ostendatur in opere incarnationis mira fuisse dignatio, in hoc quod nostram humilitatem suam celsitudini copulare uoluit. Virtus uero altissimi Virginem potius dicitur obumbrare, quam illuminare. Obumbratio enim uisum adiuuat; & calorem refrigerat; & in aduentu filij Dei Virgo Maria refrigerata fuit fomitis extinctione: sicut etiam ad Dei contumtum adiuta per carnis conuersionem cum uerbo; ut quæ non poterat Deum sentire in se propter suam lucis immensitatem, sentiret, & cogitaret intra se per assumptam carnis humanitatem.

*Copulauit sibi ipsi &c.]* Contra hæc uerba Damasceni, obijciuntur. Ex hoc uidetur, quod conceptus fuit Christus ex sanguine Virginis. Sed contra hoc est illud, Augustinus, quod sequitur, quod assumpsit sibi carnem de carne Virginis. Item, Proximum est caro carni, quam sanguis: ergo prius debuit assumere carnem de carne, quam sanguinem. Respondeo. Dicendum, quod per purissimos san-

guines intelligit humores, qui propinqui sunt ad corporis formationem; ex quibus caro Christi formata fuit. Ille autem humor aliquando uocatur caro, aliquando sanguis, aliquando semen; & hoc secundum diuersam comparationem. Sanguis enim dicitur in comparatione ad illud, unde processit. Caro in comparatione ad illud, quod ex ipsa fit. Semen uero quantum ad formam, quam habet. Ad illud, quod opponit, quod caro est carni propinquior. Dicendum, quod uerum est in uia speciei; sed non in uia generationis: quia caro, nunquam conuertitur in carnem, nisi prius conuertatur in humorum.

*Nostræ antiquæ consper. &c.]* Videtur primum esse fallum: quia prima conspergio sonat in uisio, sicut dicit Apostolus. Expurgate uetus fermentum: sed caro Christi nunquam fuit uitiata, ergo &c. Item, Obumbrabitur de illo, quod subiungitur; sed per spiritum sanctum creans, quia fallum uidetur dicere. Creare enim est de nihilo aliquid facere: sed caro Christi non fuit de nihilo, sed de carne Virginis assumpta. Respondeo. Dicendum, quod antiqua conspergio dicitur hic propter penarum uetustatem, & iugositatem. Apostolus autem fermentum uocat malæ consuetudinis corruptionem: quæ attenditur in uitiosa pronitate: Christus autem assumpsit carnem penalem, sed non peccatricem; & hoc uult dicere Damascenus. Ad illud, quod opponitur de hoc uerbo, creare. Dicendum, quod creare dicitur hic pro actu, proprie conuenit Deo, non quia sit omnino ex nihilo: unde accipitur: hic creatio pro conditione; & creator tantum ualeat

ualet, quantum conditor: & hoc ipsum uult dicere Damascenus, quod caro illa creata est non seminaliter, sed conditiuè.

*Si omnes sancti, & sanctæ, &c.]*

**D. S.** Innuit Magister per uerbum Ioannis. Si dixerimus, quod peccatum non habemus, &c. quod omnes homines peccato sunt obnoxij, excepta Beata Virgine. Contra. Hoc uidetur falsum de infantibus, recentibus baptizatis; qui nullum habent peccatum neque actuale, neque originale. Item. Opponitur de adultis statim absoluti ab omnibus peccatis, uidetur quod possint dici peccatum non habere. Respondeo. Dicendum, quod circa uerbum illud tripliciter potest fieri uis; ut sanus ex eo capiatur intellectus. Primum ex hoc, quod dicit; quod non possumus dicere; quia nemo certus est, utrum omni peccato careat, ut dicit Apostolus. Nihil mihi conscius sum: hoc autem dicere potuit Virgo ex speciali dono gratiæ. Aliter potest intelligi, quod fiat uis in hoc, quod dicitur peccatum. Peccatum enim dicitur actus peccati, & macula, & causa peccati. Et Beatus Ioannes non tantum accipit peccatum pro macula; sed etiam pro causa, sicut sequela: nullus autem alius a Christo præter Virginem dicere potuit, quod causam id est fomitem non haberet: in ipsa enim sola extincta fuit concupiscentia. Tertiò potest fieri uis in hoc, quod dicit, Habemus: quia potest dicere præsens, ut nunc, uel præsens simpliciter. Si dicat præsens ut nunc, non uidetur esse impossibile, quin possint esse immunes in aliqua hora ab omni actuali. Si autem dicat præsens simpliciter, sic soli competit Virgini,

quæ per totum tempus uitæ suæ nullum actuale peccatum commisit: hoc autem de nullo aliorum sanctorum potest dici ueraciter, qui in hac uita aliquandiu permanserunt.

## ARTICVLVS I.

## QUESTIO I.

*An caro B. Virg. sanctificata fuerit ante animationem?*



intelligentiam huius partis incidit hic quaestio circa sanctificationem Virginis quantum ad duo. Primum quaeritur de sanctificatione Virginis quantum ad congruentiam temporis. Secundò uero quantum ad efficaciam uirtutis. Circa primum quaerunt tria. Primum quaeritur, utrum caro Virginis sanctificata fuerit ante animationem. Secundò, quaeritur, utrum anima eius sanctificata fuerit ante peccati originalis contractionem. Tertiò quaeritur, utrum sanctificata fuerit ante natiuitatis originem.

**V**TRUM caro Virginis sanctificata fuerit ante animationem. Et probatur primò, quod sic Hieronymus. An te qua formaret te in utero, nouite: constat quod Beata Virgo excellentior fuit, quam Hieronymus. ergo prius fuit approbata, & purificata eius caro, quam esset formata: sed ante fuit formata, quam animata; ergo ante fuit carnis sanctificatio, quam animatio. **ITEM.** Super illud. Luc. Exultauit in gaudio infans, in utero meo, Glo. est Ambr. Li. 1. super Luc. 1. ergo multo fortius hoc fuit in dñi matre, quæ dignior fuit quam Ioannes: ergo sanctificata fuit ante S. Bon. Lib. 3. E spm

sp̄m uitæ, & ita ante animationē. ITEM. Non est minus potens uirtus sanctificans, q̄ sit uirtus inficiens, & sedans: sed caro infici potest, & sc̄dari ante animationem: ergo pari ratione ante animæ infusionem: immo a fortiori potest sanctificari, cū opposita nata sint fieri circa idem: si ergo B. Virgini hoc concessum est, quantumcunque congruum est concedi puræ creaturæ; uidetur q̄ caro eius ante animationem fuerit sanctificata. ITEM. Conceptio gloriosæ Virginis fuit ex legitimo matrimonio, & de parētibus sanctis, & de matre sterili: secundum q̄ narrat quædam Historia: uidetur ergo quod ipsa concepta fuerit uirtute sp̄s sancti: si ergo illa cōceptio, quæ est secundum legitimum matrimonium, & secundum sp̄s sancti adiutorium est sancta, & immaculata; uidetur quod caro Virginis Mariæ in ipsa sua conceptione fuerit sanctificata: sed ante fuit conceptio, quàm animatio: ergo fuit ante sanctificata, q̄ animata.

Ex post predic. c. de op. posit. is.

Epist. 574.

SED CONTRA. Ber. in epist. ad Lugduñ. Ante conceptionem sanctificari minimè poterat, quia nō erat; sed nec in ipso cōceptu, propter peccatum, quod inerat: sed constat, q̄ illud non est dictum propter peccatum, quod esset in parentibus; quia potuissent eam concipere sine peccato: ergo dicit propter causam peccati, quæ erat in carne: ergo uidetur, quod sanctificatio non fuerit ante infusionem animæ. ITEM. Sanctificatio est per aliquod munus gratiæ sp̄s sancti: sed gratia non habet esse in carne, sed in anima: ergo non uidetur, quod ante fuerit car-

ni gratia infusa, quàm aīe. ITEM. Esse gratiæ præsupponit esse naturæ, & p̄fectio gratiæ p̄fectionem naturæ: si ergo sanctificatio dicit effectum gratiæ uiuificatis; impossibile uidet̄, quod caro sanctificetur, antequam aīa uiuificetur. ITEM, Nihil pertinet ad sanctificationem, quod non pertinet ad glorificationem: sed caro ante animationem nō pertinet ad glorificationē, nec resurrectionem: unde sc̄dus abortiuū ante animationem non resurgunt, ut dicit, Aug. in Lib. de Baptismo paruulorum: ergo caro ante animationem non erat idonea ad sanctificationem: ergo non fuit caro uirginis ante sanctificata, q̄ animata.

RESOLVITIO.  
Potuit quidem Deus B. Virginis carnem sanctificare, antequam animare; sed non sanctificauit, quia non cōgruit.

RESPOND. Dicendum, quod caro Beatæ Virginis ante aīationē nō fuit sanctificata: non quia Deus non potuerit carnem Virginis purificare antequam animare: sed quia sanctificatio habet esse per aliquod donum gratuitū superadditum, quod quidem nō habet esse in carne, sed in aīa: ideo si caro B. Virginis dī sanctificari, aut hoc intelligitur mediante gratia existente in eius anima, uel mediante gratia existente in animabus parentum: constat, quod non mediante gratia existente in eius aīa: quia tunc esset oppositio in adiecto, uidelicet quod caro sanctificetur ante animæ creationē; & tamen sanctificetur per uirtutem gratiæ illius animæ: sequitur enim quod idem sit prius, & posterius.

Lib. 22 d. cini. Dei ca. 13. & contra Admittū Manichæi discipulu c. 11 circa mediū.

sterius in uno, & eodē. Si autem intelligatur hoc fieri per gratiā, quæ collata fuit animabus parentibus; hoc nō potest esse triplici rōne. Prima, quia ratio sanctificationis non habet trāsfundi a patre in prolem; pro eo quod proles non est in patente secundum animam: ideo nec in patente hēt sanctificationis gratiam. Et hoc est, quod dicit Bern. ad Lugduñ. Ante conceptionem minimè sanctificari potuit, quia non erat: exponendum est secundum aīam; erat enim in eis secundum carnem casualiter, sed illud esse non sufficiebat ad sanctificationis gratiā, quæ respicit animam. Secunda ratio est; quia & si hoc esset possibile, q̄ sanctificatio deriuaretur a patre in prolem, sicut originalis iustitia: nunquām tamen deriuat mediante coitu libidinoso; quia tunc duo opposita essent simul, & semel in eodem. Et ideo dicit Bernar. Fortē inter amplexus maritales sanctitas ipsi conceptioni se immiscuit; ut simul sanctificata fuerit, & concepta: sed hoc ratio non admittit; quomodo namque sanctitas absq; sp̄u sanctificante, aut sp̄s sancti societas cum peccato fuit? aut quomodo peccatum non fuit, ubi libido non defuit? Tertia ratio est; quia esto q̄ sanctificatio adesset, & libido defuerit uirtute diuina: non tamen decesset; propter hoc, quod hæc est solius B. Virginis prerogatiua: sola em̄ ipsa (ut Sancti dicunt) sine dolore peperit; & ideo hoc parentibus concedi non potuit B. Virginis, sed soli uirgini seruari. Et ideo Bern. dicit. Dico uirginem gloriosam de sp̄u sancto concepisse; non autem conce-

ptam fuisse; dico peperisse uirginem; non tamen partam a uirgine: alioquin ubi erit prerogatiua matris, de qua singulariter creditur exultare & munere proles, & carnis integritate? si eam dederis matri, non est hoc uirginem honorare, sed eius honori detrahere. Et ideo simpliciter concedendum, q̄ caro eius ante aīationem non fuit sanctificata. Et cōcedendæ sunt rationes, q̄ hoc probant.

AD ILLVD ergo, quod opponitur in contrarium de Hieremia de notitia approbationis, q̄ ante cognouit, q̄ formauit. Dicendum, quod notitia illa non ponit aliquid circa ipsum, sed circa propositum Dei prædestinantis, sicut electio, & dilectio; & prædestinatio æterna non ponit aliquid circa prædestinatum: & ideo non sequitur ex hoc, quod caro Hieremiæ, uel Virginis ante fuerit sanctificata, quàm formata. ER AD ILLVD, q̄ opponitur de Ioanne, quod non erat in ipso spiritus uitæ. Dicendum, quod in scriptura aliquid dī fieri, quando innotescit; & non esse, quando non apparet. Et ideo dī sp̄s uitæ non fuisse in Ioanne, quia non apparebat: adhuc enim erat in utero: spiritus autem gratiæ in eo dī fuisse quando in occursum dñi exultauit in uētre. AD ILLVD, quod opponitur, q̄ caro potest infici ante animationem: ergo & sanctificari. Dicendum, quod non est simile: quia generatio carnis ex carne est carnalis & nō sp̄ualis: ideo magis habet transfundi caro uitiosa ex carne uitiosa, quàm sancta ex parentibus sanctificatus per gratiam. AD ILLVD, quod opponit̄, quod conceptio uirginis fuit ex

legitimo matrimonio: ergo &c. Dicendum, q̄ totum illud est p̄babile, uidelicet q̄ concepta fuerit ex sterili, & ex coitu coniugali: absq; tamen culpa actuali: non tamen sequit̄, q̄ concepta fuerit absq; cā peccati, quia ita trāsfunditur originale ex illis, qui generant ex coitu legitimo, sicut qui generans ex coitu adulterino, sicut ostensum fuit in Secūdo Lib. Et si obijciatur, q̄ non debuit ibi esse causa originalis, q̄a facta est mediante uirtute spiritus sancti fecundante, & propter fecundationem sterilitatis maternę, quę non fuit ab homine, sed a Deo. Dicendum, quod illud nō ualet: quia hoc similiter posset obijci de Ioanne, & Isaac, qui de sterilibus sunt concepti. Propter quod nota, q̄ spiritus sanctus aliquando operatur, ut spiritus, aliquando ut spiritus sanctus. Tunc quidem operatur ut spiritus, quādo opus facit supra naturam. Tunc ut spiritus sanctus operatur, cum non facit solum opus supra naturam, sed etiam sanctificat illud, supra quod operatur. Dico ergo, quod in conceptione solius filii Dei, q̄ est sanctus sanctorum, nō solum operatus est ut spiritus, sed ut spiritus sanctus. In conceptione uerō, qua Ioan. est conceptus, siue Bea. Virgo, operatus est ut spiritus tantum: ideo sola Virgo Maria d̄r̄ concepisse de sancto spiritu. Præterea. Nullius conceptionis solemnitate celebrat ecclesia nisi solius filii Dei in annūciatione Beatę Virg. Marię. Sunt tamen aliqui, qui ex speciali deuotione celebrant conceptionē Beatę Virginis, quos nec omnino laudare, nec simpliciter audeo

Dist. 19.

Luc. 1. Gen. 18

reprehendere. Non omnino approbare audeo, pro eo q̄ sancti Patres, qui alias solennitates Virginis spiritu sancto docente statuerunt, qui etiam magni amatores, & uenenatores Bea. Virg. fuerunt, conceptionem Virginis solemnizare non docuerunt. B. ē Bern. præcipuus Virginis amator, & honoris eius zelator, illos reprehendit, q̄ conceptionem Virginis celebrant. Statuta etiam uersalis ecclesię de sanctorum celebratibus omnia fundata sunt super sanctitatem, ut nullo die p̄ aliquo sancto solemnizet, in quo, uel pro quo persona sancta non fuerit, cui honor ille defertur. Si ergo sanctitas non fuit in Virgine ante animę infusionem, nō uidetur usquequaque securum conceptionis illius etiam solemnitate celebrare. Non etiam audeo omnino reprehendere: (q̄a ut quidam dicunt) hæc solemnitas celebrari non cepit humana inuentio: sed diuina reuelatione: quod si uerum est, sine dubio bonū est solemnizare in eius cōceptione: sed quia hoc authenticum nō est, non compellimur credere: quia etiam contra fidem rectam non est, non compellimur negare. Potest ēt esse, q̄ illa solennitas potius refertur ad diem sanctificationis, quā conceptionis. Et quoniam dies conceptionis fuit certa, & dies sanctificationis incerta, ut patebit infra: ideo non irrationabiliter solēnitas diei sanctificationis statui potuit in diem conceptionis, nec immerito: quia quamuis conceptionis diem non oporteat celebrari, pro eo q̄ non fuit sanctitas in concepto: possūt t̄n̄ irreprehensibiliter gaudere sanctę

rit cōc. Tridē. Sessio. 5. de peccato originali.

Episto. 174. ad canon. Lugdu.

Aliter Sco. 3. d. 3. q. 1. re solutiū i 18. d. eiusdē Libr. in fine re. sol. cor poris q̄o.

sanctę aīę pro eo quod tunc inchoatum est. Quis em̄ audiēs uirginem, de qua solus totius mundi p̄cellit, conceptam, gratias Deo exolere negligat, & omittat exultari in Deo salutari suo, nisi q̄ erga gloriosam Virginem minus deuote afficitur, & magis considerat præsentia, q̄ futura, magis ēt considerat boni defectum q̄ fundamentum? Etenim si filius regis claudus nascatur, qui sit a claudicatione processu temporis liberā dus, non est de claudicatione dolendum, sed potius de natiuitate gaudendum. Per hunc modum si quis in die conceptionis eius solemnizat, attendens magis sanctificationem futuram, q̄ conceptionem præsentem, non uidetur dignus redargui; & ideo dixi q̄ tales nec uituperare audeo nec laudare; credo tamen, & confido de Virgine gloriosa, q̄ si quis hæc solemnitate celebrat non ex amore unitatis, sed potius ex deuotione uirginis; non credens etiam cōtra illud, quod elici potest ex sacra scriptura, q̄ benedicta Virgo deuotionem eius acceptat: & si aliquid est reprehensibile, spero q̄ apud iustum iudicem dignabitur excusare. Non huic obuiat dicta Bern. Potius enim intendit excludere errorem, ne quis credat uirginē sanctificatā in conceptione, q̄ erga Virginem deuotionem nostram minuere, cui nullus potest nimis esse deuotus: ita t̄n̄ q̄ nihil credat de ea, q̄d sit contra ueritatē & sacre scripturę, & fidei Xpię, quę omnem deuotionem nostram tam erga Deum q̄ erga matrem eius dēt præcedere. Quod si aliq̄s obijciat, aliorū sanctorum cōceptiones nō esse celebres p̄

sequētes sanctificationes; poterit ei dici, q̄ alij sc̄ti p̄ mali malo nō habebunt, si aliq̄s honor specialis matri d̄ni tribuatur, q̄m sanctificationis ipsius magnitudo, & acceleratio cæteras antecellit. Et iō mirandum non est, si sp̄s sanctus inhabitans in cordibus fidelium, magis deuotionē ipsorū erga uirginem inflāmat, q̄ erga alios sanctos, & sanctas. Hac ē de causa quotidie de Virgine gloriosa facimus officium speciale iuxta ordinem Romanę ecclesię; licet p̄ B. Petro Apostolorū principe solummodo ter in anno facimus officium. Quacunq; ergo hora, quacunq; die aliquis fidelis cum totis præcordijs, & uisceribus honorat uirginem, increpandus nō est p̄tinaciter ne ipsius Virginis animaduersio incurrat, quę auxiliatrix, & amatrix est oīum fidelium suorum laudatorum; sicut illi, q̄ tales sunt, experimento multiplici cognouerunt.

## QVÆSTIO II.

An B. Virg. anima sanctificata fuerit ante peccati originalis contractionem?

VT RUM aīa Beatę Virginis sanctificata fuerit ante originalis peccati cōtractionem. Et q̄ sic uidetur. Ansel. Decebat ut illius conceptus fieret de matre purissima ea puritate, qua maior sub Deo nequit intelligi: sed maior ē puritas ubi nec actualis, nec originalis culpa inuenitur, q̄ ubi est aliqua earū: si ergo Beata Virgo fuit purissima, non uidetur q̄ contraxit originalem culpam: ergo uidet̄ q̄ sanctificata fuerit ante originalem culpam. ITEM. Aug.

Li. 4. cōcep. uirgin. ca. 18. p̄m lō post inuētiū. Lib. de Nat. & gratia. ca. 36. ante med. Tom. 7

De matre domini, cum de peccatis agitur, nullā uolo prorsus habere quōnem: ergo non uidetur in ea fuisse peccatum nec actum, nec contractum. **ITEM**, Ratione uidetur. Honor matris referē ad filiū, ut dicit Damasc.; sed omnis honor matris debetur filio gloriose uirginis, maximē quantum ad immunitatem peccati: si ergo ad honorem filij spectat habere matrem puram, & sanctam, uidetur quod mater Christi immunis fuerit ab omni culpa, tām originali, quām actuali. **ITEM**. Si est ponere extrēma, conuenit ponere medium: sed conuenit ponere habentes originale peccatum in anima, & in carne, sicut filij Adam habent communiter: conuenit inuenire carentem in aīa, & carne, sicut in Christo: ergo conuenit reperire mediū scilicet habentem in carne, & in anima: uel in anima, & non in carne: sed habere in aīa, & nō in carne est impossibile, quia originale ortum habet à carne: anima enim non traducitur, sed caro: restat ergo, quod aliqua persona fuit, quę haberet originale solum in carne, & non in aīa: hæc autem fuit illa: quę maximē accedit ad Christū, puritate: & hæc est Virgo Maria: ergo &c. **ITEM**, Sanctificatio B. Virginis superexcellit sanctificationem aliorum sanctorum; ergo cum B. Ioannes sanctificatus fuerit quātum ad natiuitatem ex utero, quam ecclesia celebrat; uidet quod Virgo Maria non tantum sanctificata sic fuerit, sed et in quātum ad natiuitatem in utero: sed natiuitas in utero est in aīa infusione; ergo B. Virgo in instanti infusionis aīe sanctitatem habuit diuinae gratiæ; ergo nunquam habuit

infectionem originalis culpæ. **ITEM**, Possibile fuit gratiam dari aīe Beatæ Virginis in primo instanti suæ creationis; sed congruū est ponere, quod aīe illi id Deus dederit, quod cōgruebat ei suscipere: ergo uidetur quod in primo instanti suæ conceptionis dederit ei grām: ergo cum grā non possit simul stare cum culpa, aut gratiā perdidit, aut originalem culpam non contraxit: sed non est dicere, quod gratiam perdidit; ergo uidetur esse dicendum, quod non habuit culpam originalem.

**SED CONTRA**. Rom. Omnes in Adam peccauerunt: hoc autē nō est, nisi quia fuimus in Adam secundum seminalem rōnem: ergo si virgo fuit secundum seminalem rōnem, uidetur quod contraxit originale, sicut & alij. **ITEM**. Augul. Nemo liberatur a massa peccati nisi in fide redemptoris: ergo omnes quotquot eripiuntur, per Christum eripiuntur; sed non liberatur quis à peccato, quod nō hēt; ergo uidetur, quod omnes alij à Christo contraxerint originale peccatum. **ITEM**. Leo Papa. Dominus noster peccati, mortisque destructor sicut nullum à reatu liberum reperit, ita liberandis omnibus uenit: ergo nec B. Virginem inuenit liberam: ergo originale peccatum contraxit. **ITEM**. Hoc ipsum uidetur rōne: quia si B. Virgo caruit originali peccato, caruit merito mortis; ergo uel iniustitia facta est ei, cum mortua fuit, uel dispensatiue pro salute generis humani mortua est. Primum facit ad contumeliam Dei; quia si illud uerum est, Deus non est iustus retributor. Secundum ad contumeliam Christi; quia si illud

cap. 50

In sermo. Na. tuitatis domini.

Iud uerum est, Christus non est sufficiens redemptor, ergo utrumque falsum est, & impossibile: restat ergo, quod habuit peccatum originale. **ITEM**, Nullus pertinet ad redemptionem Christi, nisi qui habet culpam: si ergo B. Virgo caruit originali, uidetur quod ad redemptionem Christi nō pertinet: sed magna est gloria Christo de sanctis, quos redemit: ergo si non redemit B. Virginem, nobilissima gloria priuatur: si ergo hoc profanum, & impium est dicere, uē &c. **ITEM**, Si B. Virgo peccatum originale non habuit: & nulli est clausa ianua, nisi merito originalis peccati; uidetur ergo, quod si mortua fuisset ante Christum, statim euolasset ad cælum; ergo non uidetur, quod ianua omnibus aperta fuerit per Christum: & ita falsum dicit Apostolus, cum dicit. Placuit ei per ipsum reconciliari omnia, quę in cælis, siue quę in terris sunt.

Colos. 1

## RESOLUTIO.

Licet partem negatiuam aperte comprobet: affirmatiuā tamen nequam reuocare prorsus audeat.

Opinio Sco. di. pres. q. 1.

**RESPON.** Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod quidam dicere uolunt in aīa gloriose Virginis gratiam sanctificationis præuenisse maculam peccati originalis. Rationem autem huius assignant; quia decebat aīam gloriose Virginis sanctificari excellentissime super aīas aliorum sanctorum, non solum quantum ad abundantiam sanctitatis, sed etiā quantum ad accelerationem tēporis; ideo in instanti suæ creationis fuit sibi grā infusa, & in eodem instanti aīa infusa est carni; & quia omnium mobilium mobilior est sa-

piencia, & nescit tarda molimina. spūs sanctus gratia; & multo potentior est grā, quām natura; hinc est quod effectus gratiæ sanctitatis magis præualuit in carnem, quā effectus foeditatis in aīam: & ideo culpam non contraxit. Hæc autē positio uidetur posse fulciri multiplici congruentia, tum propter Christi præcipuum honorem, quem decebat de matre purissima fieri; tum propter uirginis prærogatiuam singularem, quę debuit in dignitate sanctificationis ceteros sanctos, & sanctas præire; tum et propter ordinis decorē: sicut fuit persona immunis ab originali & in carne, & in aīa, siue in causa & in effectu, & persona utroque modo habens originale; sic esset persona media, quę quodammodo haberet, & quodammodo non haberet: & ista est beata Virgo, quę mediatrix est inter nos, & Christum, sicut Christus inter nos, & Deum. Et hoc dicunt sonare uerbum Ansel. cum dicit, quod B. Virgo purissima fuit ea puritate, quā maior sub Deo nequit intelligi. In hoc enim notat gradū suæ puritatis inferiorem esse respectu filij, & superiorem respectu aliorum sanctorum. Et ideo quasi rōnem mediam huius multiplicis congruentiæ uoluerunt quidem apponere: addentes insuper illud, quod non repugnat ueritati sacre scripturæ, & fidei christianæ. Veritati (inquam) non repugnat, in nō potius cōsonet, si quis mysteria eius attendat. B. enim Virgo Maria signata fuit per archā: aīa uerò B. Virginis signata fuit per urnam, in qua posita fuit manna. Cum ergo urna illa prius fuerit impleta manā, quę posita in

Lib. de Cōcep. Virg. Cap. 28

Exod. 26. &amp; 36. He 9.

arca: prius saltem per naturā sanctificata fuit anima B. Virg. quā carnī unita. Fidei etiam Christiane (ut dicit positio prædicta) non repugnat, pro eo quod dicunt ipsam Virginem ab originali peccato liberatam per gratiam; quæ quædem pendebat, & ortum habebat à fide, & capite Christo, sicut alię gratiæ sanctorum. Et iterum: licet illa gratia præueniret animæ infectionem: non tamen præuenit carnis sceditatem. Et ideo ratione illius sceditatis iuste remanserūt in Virgine pœnalitates: gratia. n. sanctificationis non obuiat pœnæ, sed culpæ. Et hinc est, q̄ B. Virgo pœnalitatibus fuit obnoxia, & p̄ Christum liberata ab originali peccato: sed aliter, quā alij. Nā alij post casum erecti sunt, Virgo Maria quasi in ipso casu sustentata est, ne rueret; sicut exemplum ponitur de duobus cadentibus in luto: & per istam viam effugiunt auctoritates, & rationes, quæ contra eos adducuntur, dicentes non cōcludere, quod Beata Virgo habuit infectionem originalis peccati: quātū ad effectū, sed quantum ad causā solum. Aliorum positio est, q̄ sanctificatio Virginis subsecuta est originali peccati cōtractionem: & hoc quia nullus immunis fuit à culpa originalis peccati, nisi solū filius Virginis. Sicut em̄ dicit Apostolus Ro. 3. Oēs peccauerunt, & egent gloria Dei. ibi Glos. Omnes peccatores inueniunt grām Christi, q̄ solus sine peccato uenit, & omnes egent gloria Dei. i. ut ipse liberet, q̄ potest; non tu, qui liberatione indiges. Et hoc ipsum dicit Aug. super Ioannem tractans illud uerbū. Ecce agnus Dei; ubi dicit, q̄ solus

Opinio  
D. Tho.  
1. 2. q̄.  
81. c̄  
3. p. 7.  
27. art.  
2. et q̄  
lib. 7. q̄  
8.

peccatū mundi potuit auferre, q̄ solus sine peccato uenit: quia oī peccato caret. Hic autem modus dicendi cōior est, & rationabilior, & securior. Communior (inquam) quæ omnes ferè illud tenent, q̄ B. Virgo habuit originale, cum illud appareat ex multiplici ipsius pœnalitate, quā non est dicere ipsam passam esse propter aliorum redēptionem, quā etiam non est dicere per assumptionem habuisse, sed per contractionem. Rōnabilior ē est; quia esse naturæ præcedit esse græ uel tempore, uel natura: & propterea dicit August. q̄ prius est nasci, quā renasci: sicut prius est esse, q̄ bene esse: prius est ergo animam uniri carnī, quā grām Dei sibi infundi. Si ergo caro illa infecta fuit, ex sua infectione nata erat aiām culpa originali inficere: necessarium ergo est ponere, q̄ ante fuerit originalis culpæ infectio, q̄ sanctificatio. Securius etiam est: quia magis consonat fidei pietati, & sanctorū auctoritati. Magis concordat sanctorum auctoritati, pro eo q̄ cōi-ter sancti cum de materia illa loquuntur, solum Christum excipiunt ab illa generalitate qua dicunt. Oēs peccauerunt in Adā; nullus aut inuenitur dixisse de his, quos audiimus auribus nostris, Virginem Mariā a peccato originali fuisse immunē. Pietati ē fidei magis concordat, p̄ eo q̄ & si m̄ habēda sit in reuerētia, & magna erga ipsam habēda sit deuotio, multo maior tñ est habēda erga filiū, ex quo est ei oīs honor, & gloria. Et iō quia hoc spectat ad excellentē dignitatē Xpi, q̄ ipse est oīum redēptor & saluator; & q̄ ipse oībus aperuit ianuā; & q̄ ipse unus

pro

p̄ oībus mortuus est, nullatenus ab hac gñalitate B. Virgo Maria excludenda est; ne dum matris excellentia ampliā, filij gloria minuatur: & sic in illo m̄ prouocetur; quæ magis uult filium extollit, & honorari, q̄ seipsam, utpote creatorē creatura. Huic ergo positioni adherentes p̄ honorem Iesu Christi, (qui in nullo præiudicat honori m̄ris; dum filius matrem incomparabiliter excellit) teneamus (secundū q̄ cōis opinio tenet) Virginis sanctificationem fuisse post originalis peccati contradictionē. Unde rōnes hoc probantes concedendæ sunt.

AD ILLUD, qd̄ opponitur in cōtrariū, q̄ Virgo purissima fuit. Dicendum, q̄ tria attendenda sunt in illa auctoritate. Primo, quia dicit, sub Deo: & in hoc innuit, q̄ defuit à puritate Christi: & iō aliā quā maculam habuit uel originale, uel actuale: non actualē, ut patebit: ergo originale: iō uult dicere, q̄ caruit oī macula actuali, non originali. Aliud attendendum est, qd̄ d̄r. Quod maior nequit intelligi. Rōnabiliter; illud em̄ d̄r intelligi rōnabiliter, quod rōnabiliter cogitatur: uel cognoscitur: & illud non rationabiliter cogitatur; q̄ nata de uoluptate uiri careat peccato originali. Postremò attendendum est, q̄ dicit, q̄ de matre purissima facta est uia conceptio; in quo innuit, q̄ hec summa puritas est ponenda in ea, p̄ tempore, in quo concepit filium dei: & tunc omnino purificata, & mūdiffima fuit, sicut patebit infra: ideo non sequitur ipsam caruisse originali culpa. AD ILLUD, quod opponitur; q̄ nulla habenda est q̄, cum agitur de peccatis secun-

Art. se  
quenti  
9. 3.

dum Verbum Aug. Dicendum, q̄ Augu. intelligit de peccato actuali non originali, sicut patet ex serie literæ. AD ILLUD, quod obijcitur, quod honor matris fertur ad filium. Dicendum, quod uerum; non tamen sequitur, q̄ oīs honor, qui attribuitur filio: attribuendus sit matri: quia sic non esset filium honorare, sed potius filio contumeliam facere: dum honorē sibi soli debitum quis alij attribueret: & quia hic honor. i. immunem esse ab omni peccato tam originali, q̄ actuali solius filij Dei est, quia solus conceptus est de spiritu sancto, & natus de uirgine; ideo Virgini attribuendū non est. Sufficiunt enim Virgini aliæ dignitates, quas sibi filius cōmunicauit, & dedit; in quibus superexcellit omnes humanas laudes, & deuotiones: & ideo non oportet novos honores confingere ad honorem Virginis, quæ nō indiget nostro mendacio, quæ tātū plena est ueritate. AD ILLUD, qd̄ opponitur, q̄ si est ponere extremā, & medium. Dicendum, q̄ uerum est; si mediū illud natum sit confici ex extremis secundū debitū ordinē, & congruentiam; non sic autem est in proposito: nā ponere causam sine effectū, uel effectum sine causa, nō conuenit, neque decens est. AD ILLUD, qd̄ opponitur, q̄ sanctificatio Beatæ Virginis excellit sanctificationē aliorum sanctorum quantum ad natiuitatem ex utero, & celeritatē. Dicendum, q̄ uerum est, uerum tamen non sequitur ex hoc, q̄ sanctificata fuerit in primo instanti creationis aiæ; quia non excellit nisi quantum decet. AD ILLUD, q̄ opponit, possibile fuit i primo instanti

stanti gratiam infundi. Dicendū, quod absq; dubio nō erat impos-  
sibile apud deum omne verbum:  
nec illud scilicet q̄ posset facere  
uirginem ab omni peccato immu-  
nem: non tamen hoc decuit alicui  
cōcedere nisi ei soli, per quē om-  
nium facta est salus, uidelicet do-  
mino Iesu Christo, ut non glorie-  
tur in conspectu eius omnis caro:  
sed ipsi soli sit honor, & gloria in  
sæcula sæculorum. Amen.

## QVÆSTIO III.

An B. Virgo sanctificata fuerit ante  
Natiuitatem?

**V**TRVM B. Virgo sanctificata  
fuerit ante natiuitatem. Et q̄  
*Episto.* sic uidetur. Bern. ad Lugduñ. Fuit  
174. proculdubio mater Dei ante san-  
ctā, quā nata. **ITEM.** Bern. Quod  
paucis mortalium in ortu cōgruit  
esse collatum, fas certē nō est cre-  
dere tātā uirgini fuisse negatum:  
sed Ioannes, & Hieremias sancti-  
ficati fuerunt in utero, secundū  
*Cap. I.* q̄ habetur Hiere. Antequam exi-  
res &c. Et Luc. Et spū sancto re-  
*Cap. I.* plebitur adhuc ex utero matris  
sua. Sic ergo uidetur multo for-  
tius, quod Virgo Maria fuerit in  
utero sanctificata. **ITEM.** Ecclesia  
celebrat, & solēizat uirginis na-  
tiuitatem; sed statim in peccato so-  
lennitas non debet: ergo uidetur  
q̄ in hora natiuitatis fuerit san-  
ctificata. **ITEM.** Si aliqua persona  
de plenitudine gratiæ filij Beate  
Virginis debuit participare, ma-  
ter eius maximē particeps debuit  
fieri; ergo sicut tūc maximē erat  
idonea, ut cum ipsa, & in ipsa gra-  
tia augmētaretur, cum eum gesta-  
bat inter uiscera; uidetur q̄ in ip-  
so utero gratia spiritus sancti fuis-  
set repleta.

*Cap. 8.* SED CONTRA. Rom. ut sit ipse

primogenitus. Glo. quia primus  
sine peccato natus, & primo im-  
passibilis resurgens: ergo uidetur  
q̄ B. Virgo non fuerit nata sine  
peccato, cum nata fuerit antequā  
Christus: ergo non fuit sanctifica-  
ta antequam nata. **ITEM.** Aug. ad  
Dardan. Illa gratia, qua efficimur  
templum Dei singulare, non nisi  
renatorum est: quia non nisi nati  
homines esse possunt: ergo cum p̄  
sanctificationē B. Virgo sit facta  
templum Dei, non fuit ante san-  
ctificata, quā nata. **ITEM.** Nulla  
proprietas perimitur, quādiu ha-  
bet continuitatem cum sua causa:  
sed anima contrahit originale à  
parentibus: ergo quādiu proles  
iuncta est matri, non uidetur q̄  
ab originali peccato possit munda-  
ri: ergo nec sanctificari. **ITEM.**  
Esse ordinatum supponit esse di-  
stinctum: sed gratia sanctificatio-  
nis præsupponit esse distinctum:  
ergo nulli potest conferri nisi ha-  
benti esse distinctum; ergo quan-  
diu proles coniuncta est matri,  
non uidetur posse sanctificari.  
**ITEM.** Sanctificari in utero est ef-  
fectus cognitus soli Deo: ergo de  
nullo sancto asserendum est esse  
sanctificatum i utero, nisi de eo,  
de quo expressē legitur in scri-  
ptura tradita à sancto spiritu; sed  
hoc non legitur de Virgine: er-  
go. &c. **IVXTA** hoc queritur, Qua  
re potius in scriptura sanctifica-  
tio Ioan. Baptistæ & Hiere. expri-  
mitur, q̄ alterius sancti. Et si tu di-  
cas, q̄ illi fuerūt soli sanctificati,  
Tunc est quæstio, unde hoc fit,  
cum multi fuerunt sancti tam in  
nouo, quā i ueteri Testamēto,  
& sanctitatis ualde eminentis?

*Episto.*  
57. à  
medio.  
*Tom. 2.*

*Q̄ col-  
later.*

Reso-

**R**ESOLVTIO.  
Quamquam sanctificationis dies  
& hora ignoretur: pie tamen ar-  
bitrandum est, in utero ante or-  
tum, mox post animæ infusionem  
B. Virgi. sanctificatam fuisse.

**R**ESPONDEO. Dicendum, q̄ pro  
indubitato habet hoc ecclesia, ui-  
delicet q̄ B. Virgo fuerit in utero  
sāctificata: & illud ex hoc patet,  
q̄ eius natiuitatem tota ecclesia  
celebrat, quod nō faceret nisi san-  
ctificata esset. Si autem quæretur,  
qua die, uel hora sanctificata fue-  
rit, hoc ignoratur; tamen probabi-  
liter creditur, quod cito post infu-  
sionem animæ fuerit facta infusio  
gratiæ. Quicquid tamen de hora  
sit; pro certo habendum est, q̄ an-  
te natiuitatē sanctificata fuerit:  
licet enim hoc expressē nō habea-  
tur in scriptura, haberi tamen po-  
test ex his, quæ in scriptura legun-  
tur. In scriptura namq; non legi-  
tur; quia cum euangelia inchoen-  
tur à Ioan. qui fuit consummatio  
prophetarum, & initium legis no-  
uæ, & B. Virgo nata, & concepta  
fuit ante Ioannem: ideo nihil legi-  
tur de eius natiuitate, uel sancti-  
ficatione in euangelijs. Habetur  
tamen in nouo, siue in ueteri Te-  
stamento, unde sanctificatio eius  
potest elici. In nouo habetur de  
sanctificatione Ioan. In ueteri de  
sanctificatione Hier. quorū uter-  
que legitur in utero sanctificatus  
fuisse. Et ex hoc quasi à minori  
colligitur hoc B. Virgini fuisse cō-  
cessum. Quia sicut dicit Ber. Qd̄  
alijs legitur fuisse collatum, non  
est credendum uirgini fuisse nega-  
tum; maximē cum sanctitas uirgi-  
nis excedat Hier. & Ioan. purita-  
tem, & uirginitatem: in alijs fuit  
uirginitas; in hac cum uirginitate

fœcunditas. Et si illi sanctificati  
fuerunt in utero; quia ad sanctū  
sanctorum secundū expressio-  
nem prophetiæ accesserunt: quan-  
tō magis in utero illa sanctificari  
debit, quæ Deum in utero por-  
tauit? Ioannes namq; inter cæte-  
ros expressius de dño pphetauit:  
quia in matris utero de aduentu  
domini exultrauit, & postmodum  
suo digito ostendit. Hiere. etiam  
prius Ioanne expressius prophe-  
rauit cum dixit, Nouum faciet do-  
minus super terram, mulier &c. *Jerems.*  
31.  
In hoc nanq; quod dicit, Nouū  
faciet dominus super terram dat̄  
intelligi, q̄ non ex uirili semine;  
& q̄ ille, quem circumdabit, non  
erat purus homo: quia neutrum  
esset nouum. Et in hoc totū com-  
prehendit, quod dicit Isaias, Ec-  
ce uirgo concipiet &c. In hoc au-  
tem, quod subiungit. Et circunda-  
bit uirum: dat̄ intelligere Chri-  
stum ab instanti conceptionis fuis-  
se perfectum gratia, & sapientia.  
Prophetauit nihilominus factō:  
quasi enim omnia gesta sua, signa  
fuerunt dominicæ passionis. Et p̄  
pterea de his duobus legitur spe-  
cialiter, q̄ fuerunt sanctificati. Et  
per hos duos datur manifestē in-  
telligi sanctificatio B. Virginis.  
Si quis autē uelit dicere, q̄ alijs  
sanctis conuenit sanctificatio ex  
utero, ut Iob: qui dicit, Ab infan-  
tia creuit mecum miseratio, & ex  
utero egressa est mecum. Et sicut  
uolunt quidam dicere de Iacob. *Genes.*  
25.  
Dicendum quod hoc nec certitu-  
dinem habet, nec auctoritatē ap-  
tam; nisi quis uelit facere scriptu-  
ræ uolentiam. Et ideo eadem  
facilitate contemnitur, qua pro-  
batur: & nec alijs uidetur fuisse  
nisi uirginibus hæc gratia sanctifi-  
catio-

*Cap. 7.*

*Iob. 31.*

*Genes.*

25.

catio-

LIBRI TERTII  
ARTICVLVS II.

QVAESTIO I.

An B. Virg. ex eo quod sanctificata fuit, immunis extiterit ab omni peccato actuali?



ONSEQUENTER quaeritur, quantum ad secundum de uirtutis efficacia. Et circa hoc quaeruntur tria. Primo quaeritur, si per sanctificationis gratiam immunis fuerit ab omni culpa actuali. Secundo quaeritur, utrum per primam sanctificationem extincta fuerit fomitis concupiscentia. Tertio quaeritur, utrum per secundam sanctificationem ablata fuerit peccandi potentia.

UTRUM per sanctificationis gratiam munda fuerit ab omni actuali peccato. Et quod sic probatur. Primo per Aug. de Natura, & gratia, De sancta Maria Virgine nullam prorsus, cum de peccatis agit haberi uolo quoniam. Inde enim scimus, quod ei plus gratiae sit collatum ad uincendum ex omni parte peccati, quod promeruit parere eum, quem constat nullum habuisse peccatum: si ergo uicit ex omni parte peccatum, ut quod immunis fuerit ab omni culpa. ITEM, Sancti Bern. ad Lugdun. Puto quod copiosius munus gratiae in eam descenderit, quod eius non solum sanctificaret ortum, sed eam deinceps ab omni peccato custodiret immunem: ergo uidetur, quod nunquam peccauit actualiter. ITEM, Sancti ficatio uirginis merito eminentior fuit, quam sanctificatio sancti Ioannis Baptistae: sed de beato Ioan. Bapt. legitur, Ne leui saltim maculare uitam fame posses: si ergo beatus Ioan. uitauit uenialia, uidetur quod beata Virgo Maria

ca. 36  
ante medium.  
Tom. 7

Episto.  
174.

In hymn. eccl. e.

tionis concessa. Concedendum est ergo Reginam Virginem ex utero fuisse sanctificatam. Et rationes, hoc ostendentes, concedere sunt. AD ILLUD, quod opponitur in contrarium de Glo. & Augu. Dicendum, quod est duplex natiuitas: natiuitas in utero, & natiuitas ex utero. Natiuitas in utero est ex coniunctione animae cum carne. Natiuitas ex utero est egressus proles de uentre. Verbum ergo de Glo. & auctoritate Augu. intelligitur de natiuitate in utero; non de natiuitate ex utero. In illa enim natiuitate in utero fit originalis contractio, & post illam potest esse sanctificatio. Posset tamen dici, quod illud uerbum Augu. intelligitur de gratia regenerante secundum legem communem. Et hoc melius patet in Lib. Quarto Dist. 5. AD ILLUD, quod opponitur, quod non perimitur proprietates, quando coniuncta est cum sua origine. Dicendum, quod uerum est de illa proprietate, quae habet conseruari cum continua influenza cum sua causa: talis autem non potest esse in proposito: & ideo non habet hic locum. AD ILLUD, quod opponitur, quod esse ordinatum praesupponit esse distinctum. Dicendum, quod uerum est: sed ex hoc non sequitur, gratiam sanctificantem sequi natiuitatem carnalem, pro eo quod ante natiuitatem carnalem proles distinguitur & quantum ad animam, & quantum ad corpus: licet illa distinctio ante natiuitatem ex utero oculis corporis non propaletur. AD ILLA duo ultima, quae obijciuntur iam patet responsio, per ea quae dicta sunt &c.

Respō.  
D. Tho.  
3. par.  
q. 27.  
art. 1.

DISTINCTIO III.

cant. 4

ria omnia uitauerit peccata per gratiam sibi datam. ITEM. De nulla alia potest dici. Tota pulchra es amica mea, & macula non est in te, congruentius, quam de beata Virgine Maria: ubi autem est macula, uel culpa actualis, uel uenialis, uel mortalis, de eo non potest recte dici: ergo uidetur, quod in Virgine nulla fuerit culpa per gratiam sibi datam.

cap. 1.

Tom. 7

SED CONTRA. Super illud Luc. Spiritus sanctus superueniet in te. Glof. Superueniens spiritus sanctus in Virginem, eam ab omni sordidiorum castificauit; sed hoc fuit in conceptione filij: ergo non erat immunis ab omni culpa. ITEM, Augu. in Lib. de perfectione iustitiae. Hominem esse sine peccato in hac uita de solo unigenito dictum est: ergo uidetur, quod hoc non conueniat beatae Virgini. ITEM. Magister in litera, Mariam totam spiritus sanctus praueiens, a peccato prorsus purgavit: & hoc intelligitur pro tempore conceptionis filij Dei: sed nullus purgatur a peccato nisi qui habet peccatum: ergo &c. ITEM, Beata Virgo bona conscientia dicere poterat, Dimitte nobis debita nostra &c. cum sit communis forma orandi omnibus sanctis colata: ergo non fuit culpa: ergo &c.

Ex Da  
mas li.  
4. de Or  
tho. fid.  
cap. 15

RESOLVTIO.  
Decuit prorsus B. Virg. ab omni peccato actuali immunem esse.

RESPON. Dicendum, quod Beata Virgo Maria per sanctificationis gratiam copiosam immunis fuit ab omni culpa actuali, tam mortali, quam ueniali, sicut aperte dicit auctoritas Augu. Et hoc congruebat aduocatum generis hu-

mani, ut nullum haberet peccatum, quod suam conscientiam remorderet. Vnde audiui narrari, quod ipsa cuidam personae reuelauit, quod non reprehendebat eam cor suum in omni uita sua. Congruum etiam erat, ut Beata Virgo Maria, per quam aufertur nobis opprobrium, uinceret diabolum, ut nec ei succumberet ad modicum. Vnde de ipsa exponit tam Bernar. quam Augu. illud Gene. Ipsa conteret caput tuum: si ergo suggestio est caput diaboli, nulla suggestio ingressum, uel locum habuit in mentem uirginis: & ita tam a mortali immunis fuit, quam ueniali. Congruum etiam fuit, ut illa, quae placuit altissimo; adeo ut fieret eius sponsa, & mater filij Dei unigeniti: sic esset immaculata mente sicut intemerata carne. Quia ergo B. Virg. Maria aduocata est peccatorum, gloria, & corona iustorum, sponsa Dei, & cotius trinitatis triclina, & specialissimum filij reclinatorium: hinc est, quod speciali gratia dei nullum in ea peccatum habuit locum. Vnde concedendae sunt rationes, quae hoc ostendunt.

cap. 3.

AD ILLUD ergo, quod primo opponitur in contrarium, quod uirgo Maria fuit castificata ab omni sordidiorum. Dicendum, quod differt dicere peccatum, & uitium: nam peccatum dicit culpam, uitium dicit culpae sequelam. Glof. ergo illa non uult dicere, quod in secunda sanctificatione indiguerit gratia ad culpam delendam, sed ad culpae sequelam ex originali relictam. AD ILLUD, quod opponitur de Aug. quod esse sine peccato in hac uita pertinet ad solum unigenitum. Dicendum, quod dupli-



dupliciter est loqui de hac uita: aut secundum omne tempus, & statim, aut post usum lib. arb. Si secundum tempus omne; hoc conuenit soli filio Dei; quia iste solus caruit originali peccato. Si post usum lib. arb. sic conuenit B. Virgini gratia speciali, per quam immunis fuit non solum a mortali, uerum etiam ab actuali. AD ILLUD, quod opponitur de auctoritate Magistri, quod spiritus sanctus uirginem purgauit. Dicendum, quod peccatum dicitur dupliciter. Aliquod dicitur culpa: sicut communiter consuevit accipi. Aliquando peccatum peccati, sicut Rom. Peccato dā nauit peccatum. Aliquando dicitur causa peccati: sicut Rom. Sed quod nolo malum facio; non ego oportet illud; sed quod habitat in me peccatum. Dico ergo, quod Virgo Maria post secundam sanctificationem non fuit a peccato munda ratione alicuius maculae, sed solum ratione alicuius peccati, sicut melius infra manifestabitur. AD ILLUD, quod opponit de petitione illa. Dimitte nobis &c. Dicendum, quod in petitione ista Virgo Maria poterat petere remissionem debiti, quod debebat non ratione sui, sed ratione aliorum membrorum Christi; quibus poterat petere, ut debita dimitterentur; & bona conscientia illam formare orationem: non pro se: quia sicut dicit Aug. illa non continetur sub illa generalitate, qua dicitur. Si dixerimus, quod peccatum non habemus, nos ipsos seducimus; & ueritas in nobis non est; Unde Aug. uult quod ad alios sanctos pertineat illa oratio pro se, ad beatam Virginem non pro se, & ideo non comprehenditur sub generalitate praedicta,

Qd. 3.  
huius  
met.  
Artic.

1. Io. 1.

## QVAESTIO II.

An B. Virg. in prima sanctificatione, fomes totaliter fuerit extinctus?

**V**TRVM in prima sanctificatione in Virgine fuerit fomitis concupiscentia extincta. Et quod sic uidetur. Luc. dicitur ab angelo ei. Aue gratia plena: ergo ante aduentum filii Dei fuit repleta gratia, & plena amore diuino: sed ubi est aliquo modo concupiscentia, ibi non potest esse gratia Dei plena: uidetur ergo quod in prima Virginitatis sanctificatione fomitis concupiscentia omnino fuerit extincta. **ITEM**, Vbiunque est fomes, est necessitas ad aliquod peccatum ueniale: ergo cum in ea nulla fuerit peccandi necessitas, quia in ea nulla culpa: ergo uidetur, quod fomitis concupiscentia in ea fuerit omnino extincta. **ITEM**. Fomes reddit illum difficilem ad bonum, in quo est; sed in beata Virgine nulla fuit difficultas ad bonum: ergo uidetur, quod post primam sanctificationem non remanserit in ea concupiscentiae uitiū. **ITEM**, si tanta gratia fomitem minuit, & maior gratia magis minuit, & perfecta totaliter extinguit: sed gloriosae Virgini in ipsa sui sanctificatione prima collata fuit gratia perfecta: ergo omnino fuit extincta in ea concupiscentia.

**SED CONTRA**. Damasc. dicit, & habetur in litera. Post consentium uirginis praue nit spiritus sanctus in ipsam secundum uerbum, quod dixit angelus ad eam, purgas eam: sed non purgauit a culpa: ergo purgauit ab originali sequela; haec autem est fomitis concupiscentia: ergo &c. **ITEM**, Magister in litera. Mariam quoque totam spiri-

tus

tus sanctus praue nit purgauit, & a fomite peccati liberauit, uel fomitem ipsum penitus extinguendo, uel exterminando; hoc dicit de sanctificatione secunda, ergo ante ipsam non fuit fomes extinctus. **ITEM**. Bern. In proposito uirginis erat omnium hominum frequentiam fugere, ne perturbaret orantis silentium, aut uirginalis castitas tentaretur: ergo uidetur, quod occasione accepta ab extrinseco, excitari poterat in ea fomitis concupiscentia praua: ergo omnino non fuit extinctus. **ITEM**. Si omnino fuisset in ea extinctus fomes concupiscentiae: ergo secunda sanctificatio non fuisset opportuna: si ergo opportuna fuit, uidetur quod aliquid remanserit in ea fomitis concupiscentiae.

## RESOLUTIO.

Quidquid somniat alij, B. Virg. in prima sanctificatione fomes concupiscentiae tantum fuit; ac in secunda penitus extinctus.

**RESPOND.** Dicendum, quod circa hanc quaestionem est triplex modus dicendi. Quidam dicere uolunt, quod nec in prima, nec in secunda sanctificatione extinctus erat in ea fomes concupiscentiae, sed solum concupiscentia secundum plus & minus; quia fomes habet causam in carne; unde non directam habet oppositionem ad gratiam secundum essentiam, sed secundum inclinationem: ideo si gratia magna est, fomes inclinatur: quamuis per gratiam non deletur eius essentia. Quoniam ergo in Virgine magna fuit gratia in prima sanctificatione, & ualde magna in secunda: hinc est, quod in prima fuit concupiscentia, & in secunda magis concupiscentia: quamuis non omnino

fuerit extinctus, uel euacuatus. Sed quoniam caro Christi sumpta est de carne uirginis, in Christo etiam nulla fuit concupiscentia fomitis, cum caro Christi debeat carni uirginis assimilari post uirginis sanctificationem, sicut caro aliorum assimilatur carni aliorum parentum; uidetur quod spiritus sanctus secundo super eam adueniens, prorsus extinxit fomitem. Et ita praedicta opinio non uidetur habere probabilitatem. Secundus modus dicendi est, quod tam in prima, quam in secunda sanctificatione fuerit in ea extinctus fomes, sed aliter, & aliter. In prima namque extinctus fuit in quantum respicit personam, in secunda in quantum respicit naturam. In prima ergo sanctificatione munda fuit, ut nunquam peccaret. In secunda uero sanctificata fuit, ut germen peccati proliis emitteret sine peccato, non solum actuali, sed etiam ueniali. In prima etiam sanctificatione extinctus fuit fomes in quantum reddit primum ad malum. In secunda in quantum difficilem ad bonum. Sed illud difficile est intelligere: quia hoc ipso quod proni sumus ad malum, difficiles sumus ad bonum: quomodo extingui potest, quantum ad pronitatem ad malum, ipso remanente quantum ad difficultatem ad bonum? Rursus qualiter potest intelligi, quod fomes possit extingui in quantum respicit personam, & non sit extinctus in quantum respicit naturam: cum ibi sit unus fomes, sic diuersimode comparatus, & extinctio dicat ipsius fomitis eradicationem, non uidetur usquequam intelligibile, quomodo fomes extinguitur in prima sanctificatione,

Homil.  
3. super  
Missus  
est.

Cap. 1.

ficatione, & tamen nihilominus remaneat respectu prolis propagandæ. Si enim extinguitur: non ergo remanet aliquo modo: nisi quis forte accipiat extinctionem largo modo pro ablatione inclinationis ad malum respectu personæ, in qua est: & ita fortassis intelligitur prædicta positio, quam satis probabilem, & rationabilem credo. Tertius autem est modus dicendi, uidelicet quod in prima sanctificatione fuit fomes in Virgine consopitus: in secunda extinctus, & eradicatus. Fomes enim eradicatur in carne, & ascendit usque ad mentem. In prima sanctificatione Virgini collata est tanta gratia perfectionis, quod redundaret in eius sensualitate in tanta redundantia, ut fomitem adeo reprimeret, quod nullum effectum ad incitandum aliquando haberet. In secunda autem sanctificatione, in qua spiritus sanctus non tantum descendit in mentem, sed etiam in carnem: & de carne operatus est, de ea mirabiliter carnem sine macula fabricando, reliquit ipsius carnem immaculatam, extirpando ex ea & fomitem; & omnem concupiscentiam. Et hoc sonant uerba Bern. & Magil. & Damas. sicut patet in auctoritatibus in opponendo habitis. Unde rationes probantes, quod in prima sanctificatione non fuit fomes omnino extinctus, concedendæ sunt.

AD ILLUD, quod opponitur, quod Virgo Maria fuit gratia plena in prima sanctificatione. Dicendum, quod aliter fuit plena in prima, sed & aliter in secunda. In prima fuit plena, secundum quod expediebat ad meritum. In secunda, secundum quod expediebat ad con-

cipiendum filium Dei. Et ideo prima sanctificatio respiciebat Virginem secundum animam. Secunda autem respiciebat Virginem totam secundum quod dicit Magister. Mariam quoque totam spiritu sancto præueniens, &c. AD ILLUD, quod opponitur. Fomes impellit ad necessitatem ad peccandum uenialiter, & ad difficultatem ad bonum. Dicendum, quod illud est uerum, ubi est fomes in uigore suo, ubi scilicet non reprimatur à gratia mouente ad contrarium: & ideo non habuit locum in Virgine, ubi fuit gratia perfecta tranquillans eius animam, & potentias. Et sic patet responsio ad illa duo. AD ILLUD, quod obijcitur de perfectione gratiæ. Dicendum, quod gratia, quæ directe respicit animam, minuit fomitem quantum ad inclinationem, sed non oportet ut minuat quantum ad radicem; & ideo non sequitur quod per perfectionem illius gratiæ fomitis concupiscentia euellatur, sed solum ut eius inclinatio consopiat: & hoc quidem concedendum est tanquam uerum.

## QVÆSTIO III.

An B. Virgo post Christi conceptionem peccare potuerit?

VERVM in secunda sanctificatione ablata fuerit ab ea peccandi potentia. Et uidetur, quod sic. Primo per Ambro. in Libr. de uirginitate Beate Virginis. Impossibile fuit uterum uirginis, quem filius Dei inhabitando consecrauit; alienæ copulæ coitu incastari: sed si milis ratio fuit de alienis generibus peccatorum: ergo uidetur, quod nullo alio peccati genere potuit maculari post conceptionem filij Dei. ITEM, Viruperiū esset Xpo,

## RESOLVTIO.

Post conceptum Christum B. Virgo peccare nequiuit; quia & in bono confirmata fuit, et omni defectu caruit.

si haberet matrem peccatricem; si ergo Christo in nullo potest fieri contumelia; ut quod post ipsius conceptionem in B. Virgine non potuerit esse culpa. ITEM. Si Beata Virgo potuit peccare, potuit in peccato perseverare: ergo potuit damnari: si ergo matrem Dei, & reginam celorum in inferno damnari omnino est impossibile: ergo & illud ex quo sequitur. scilicet hoc quod ponit, ipsam posse peccare: ergo &c. ITEM, Dignior fuit mater Christi ex hoc, quod mater Dei effecta est: quam sit aliquis angelus in celo: si ergo angeli boni in gratia sunt confirmati; multo magis & mater Dei, ergo &c.

SED CONTRA. Luc. Tuam ipsius animam pertransibit gladius. Hoc uerbum tractans Damas. dicit Dolores, quos Virgo effugit pariens, hos in Christi passione sustinuit; ita quod gladius animam eius pertransiuit: ergo ipsius anima fuit in Christi passione turbata; & ita perturbata: si ergo potuit perturbari, ut quod potuit ad ueniale pertrahi. ITEM. Aug. tractans illud. Tuam ipsius animam pertransiuit gladius. Animam (ait) sic hic utique signauit; quod Maria, per quam gestum est mysterium incarnationis, dubitaret; non tamen in dubitatione permaneret. Si ergo postquam genuit filium Dei potuit dubitare in fide, potuit peccare. ITEM, Potentia moriendi committitur potentiam peccandi: sed B. Virgo Maria post conceptionem mori potuit: ergo uidetur, quod peccare potuit. ITEM. Impotentia peccandi spectat ad statum comprehensoris: sed B. Virgo ex hoc quod filium Dei genuit, non est posita extra statum uiatoris: ergo uidetur, quod non sit ei ablata peccandi potentia.

RESPOND. Dicendum, quod in secunda sanctificatione non tantum fuit data Virgini gratia sanctificans, sed etiam gratia in bono confirmans: & hoc quia filio suo adeo fuit coniuncta, ut nullo modo permitteret eam a seipso sequestrari. Propter quod notandi sunt gradus diuinarum beneficiorum. Christus enim, qui fuit sanctus sanctorum: facultatem habuit uitandi omne peccatum, & impossibilitatem committendi aliquod peccatum. Alij uero filij hominum difficultatem habent ad uitandum peccatum, & necessitatem ad committendum: & hoc quidem competit omnibus generatis de massa peccati. Ab hac ergo massa liberata fuit Virgo Maria in prima sanctificatione, liberata est fuit in secunda: sed in prima fuit conformis alijs sanctificatis: in secunda uero facta est conformis filio, quem genuit. In prima namque sanctificatione data est ei potestas, & facultas uitandi omne peccatum mortale: data est etiam facultas uitandi frequentiam uenialium, data est etiam nihilominus facultas uitandi omne peccatum, non tamen particulariter sed est uniuersaliter. Et in his tribus gradibus patent tres gradus sanctificationum, uidelicet, Ioann. Bapt. Hier. & Mariæ. Nam prima conditio fuit Hier. Secunda uero Io. sed ista triplex Virg. Mariæ, quæ plus ad filij accessit puritatem puritatis meritum. Sed cum sanctum sanctorum gestauit in utero suo tunc sanctificata fuit conformiter filio suo, non tantum quantum ad impotentiam

Cap. I.

In q̄. Noui et Veteris Testa. q̄. 73. circ. me diu. 10. 4.

ad peccatum, sed etiam quantum ad impossibilitatem labendi in aliquod peccatum. Vnde sicut impossibile fuit propter honorem filij sui, ut alium haberet filium: sic impossibile fuit, ut unquam ulterius haberet peccatum. Sicut et impossibile fuit, ut carni uirginis ras uiolaretur, in qua filius Dei habitauerat: sic impossibile fuit, ut mentis sanctitas aliqua culpa macularetur. Ad cuius testimonium ualeat, quod quidam Iudei asserunt: hoc mirum fuisse in Virgine Maria, quod cum esset pulcherrima, tamen a nullo unquam uiro fuerit concupita. Nec uilipendendum est illud infidelium testimonium: oportet enim testimonium habere ab his, qui foris sunt. Concedenda sunt ergo rationes, ostendentes, quod B. Virgo Maria post filij Dei conceptionem peccare non potuit, non propter alicuius potentie amissionem, sed propter potentie confirmationem, & defectus ablationem.

1. Time  
ab. 3.

AD ILLUD ergo, quod primo opponitur, quod B. Virgo fuit perturbata. Dicendum, quod immensas illa doloris non refertur ad partem anime rationalem, sed sensibilem. Vnde anima stat ibi pro illa parte, secundum quam conuertitur ad corpus: unde non fuit perturbata secundum quod perturbatio dicit deordinationem in parte rationali. AD ILLUD, quod opponitur de auctoritate Questionum noui, & ueteris testamenti, quod B. Virgo dubitauit. Dicendum, quod non constat librum illum esse Aug. propter hoc quod ibi multa sunt, que non uidentur esse uerba Aug. Veruntamen ne fugam peccate uideamur, dici potest: quod est dubitatio proueniens ex fidei de-

bilitate, & est quedam dubitatio proueniens ex admirationis immensitate; qua dicitur homo dubitare, cum stupefcit, & quasi fit totus extra se, ex intuitu rei admirabilis; & hoc modo intelligendum est Virginem dubitasse non propter defectum fidei. Indubitanter enim credendum est, quod Virgo Maria semper in fide stetit: unde in ea fides sibi inuenit solidum fundamentum. Vnde discipulis non credentibus, & dubitantibus ipsa fuit, in qua fides ecclesie remanserat solida, & inconcussa: & ideo diem Sabbati solemnizat in honorem eius omnis ecclesia. AD ILLUD, quod opponitur, quod potuit mori. Dicendum, quod non est simile, pro eo, quod non fuit decens filium Dei habere matrem immortalem, cum ipse esset mortalis, sed ualde indecens esset haberet matrem peccatricem, quod Hiero. dicat, quod solum peccatrices numerant in genealogia saluatoris: hoc enim non est propter peccatum, sed propter aliquod speciale factum, propter quod illę mulieres exprimentur in scriptura. Et completur in eis illa prophetia Esa. Emitte agnum domine dominatorem, &c. quod de Ruth exponit Hier. Vnde per petram deserti intelligitur Ruth, ut dicit Hierony. Quicquid tamen sit de parentibus remotis; nulli tamen dubium est de matre Dei, quod talis debuerit esse, quod non potuerit redargui de peccato, quia fuisset ad imperium Christi. AD ILLUD, quod opponitur de impossibilitate peccandi. Dicendum, quod uerum est quantum est de lege celi: sed nihil impedit quod de gratia speciali possit alicui concedi in uia, quod alijs communiter datur in patria, & illi persone precipue, que in terris degens regina erat eorum, qui exultant in caelis.

DISTIN-

DISTINCTIO TERTIA.<sup>42</sup>  
PARS SECUNDA.

Vtrum caro Christi fuerit decimata in Abraham.



*C*M autem illa caro, cuius excellentia singularis uerbis explicari non ualet; antequam esset uerbo unita, obnoxia fuerit peccato in Maria & in alijs, a quibus propagatione traducta est: non immerito uideri potest in Abraham peccato subiaceuisse; cuius uniuersa caro peccato subiacebat. Vnde queri solet, quare *Leui decimatus dicatur in Abraham & non Christus, cum in lumbis Abraham uterque fuerit secundum materiale rationem, quando Abraham decimatus est, & decimas dedit Melchisedech? Tunc enim. Apostolus Leui decimatum dicit in Abraham tanquam in materiali causa. Quia ea decimatione sicut Abraham minor Melchisedech ostenditur, cui personaliter decimas soluit; ita & Leuiticus ordo, qui in Abraham secundum rationem seminalem erat; & ex eo per concupiscentiam carnis descendit. Christus autem non est decimatus: quia licet ibi fuerit secundum carnem; non tamen inde descendit secundum legem communem, scilicet per carnis libidinem: sicut et in Adam omnes peccauerunt, sed non Christus. Vnde Aug. super Genes. Sicut Adam peccante, qui in lumbis eius erant, peccauerunt, sic Abraham date decimas, qui in lumbis eius erant, decimati sunt. Sed hoc non sequitur in Christo, licet in lumbis Adę & Abrahamę fuerit, quia non secundum concupiscentiam carnis inde descendit. Cum ergo Leui & Christus secundum carnem essent in lumbis Abrahamę, quando decimatus est: ideo pariter decimati non sunt; quia secundum aliquem modum non erat ibi Christus, quo erat ibi Leui. Secundum rationem quippe illam seminalem ibi fuit Leui, qua ratione per concubitum venturus erat in matrem: secundum quam rationem non erat ibi Christi caro; quamuis secundum ipsam ibi fuerit Marię caro. Ille ergo decimatus est in Abraham, qui: sic fuit in lumbis Abrahamę, sicut ille fuit in lumbis patris sui, id est, qui sic est natus de patre Abraham, sicut ille patre suo natus est, scilicet per legem carnis, & inuisibilem concupiscentiam.*

Genes.  
14.

Leui  
quo di  
catur  
decimas  
in  
Abraham.

Rom. 9  
Lib. 10  
c. 10. et  
19.

cap. 16

In com  
men. su  
p. 1. ca.  
Matt.

Qua ratione caro Christi dicta est in scriptura non fuisse peccatrix, sed peccatrici similis.

*Ex Da-  
mas. li.  
3. de Or-  
tho. fd.  
c. 2.  
Rom. 8*

Quo circa primitias nostræ massæ rectè assumpsisse dicitur Christus, quia non carnem peccati, sed similitudinem carnis peccati accepit. Misit .n. Deus filium suum (vt ait Apostolus) in similitudinem carnis peccati. Assumpsit enim verbum carnem peccatrici similem in pœna, nō in culpa, & ideo non peccatricem: cetera verò hominum omnis caro peccati est. Sola illius non est caro peccati, quia nō eum mater concupiscentia, sed gratia concepit. Habet tamen similitudinē carnis peccati per passibilitatem & mortalitatē, quia esuriit, sitiit, & huiusmodi. Licet ergo eadem caro sit eius, quæ & nostra, non tamen ita facta est in utero sicut nostra. Est enim sanctificata in utero, & nata sine peccato, & nec ipse in illam vnquam peccauit. In pœna ergo similis est nostræ, non in qualitate peccati: quia pollutionem, quæ ex concupiscentiæ motu concepta est, omnino non habuit, nec ex carnali delectatione nata est. Venit ergo ad corpus immaculatum, quod præter libidinis concupiscentiam fuit conceptum: nec illud in se habuit vitium, quod in alijs est causa peccati, nec in eo peccauit. Ideoque verè dicitur verbi caro non fuisse in Christo obligata peccato.

Confutatio quorundam malè opinantium circa prædicta.

*Ioã. 12  
Tra. 10  
et li. 83  
q. 56.*

Illi autem sententiæ, qua supra diximus; carnem verbi non ante fuisse conceptam, quàm assumptam; videtur obuiare quod Augustinus ait super Ioan. vbi legitur. Soluite templum hoc, & in tribus diebus excitabo illud. Dixerunt ergo Iudæi, Quadraginta & sex annis ædificatum est hoc tēplum, & tu tribus diebus excitabis illud? Hic (inquit) numerus perfectioni dominici corporis conuenit, quia (vt dicunt Phisici) tot diebus forma humani corporis perficitur. Horum occasione verborum quidā dicere præsumserunt: Dominici corporis formam tot diebus ad modum aliorum corporum perfectam, & membrorum lineamentis distinctam, & mox verbum dicitur sibi unisse carnem & animam: & hoc modo dicunt illum numerum perfectioni dominici corporis conuenire. Sed alia ratio illius dicti extitit, ex qua sana oritur

intelli-

intelligentia verbi. Non enim ideo illud dixit Augustinus, quia mox vt caro illa opere spiritus sancti sanctificata, & à reliqua separata fuit, verbo Dei cum anima vniretur, vt perfectus & verus Deus esset perfectus & verus hō: sed quia membrorum illius dominici corporis distinctio in ipso momento conceptionis & vnionis Dei, & hominis adeo tenuis erat & parua, vt humano visui vix posset subijci: diebus autem illis, quos Augustinus memorat; perfecta est, & mutabilis facta. Incarnatum est ergo verbum, vt ait Ioannes Damasc. & à propria incorporeitate non excessit, & totum incarnatum est, & totum est in scriptum. Minoratur corporaliter, & contrahitur, & diuinè est incircumscripsum, non coextensa carne eius cum incircumscripata diuinitate. In omnibus igitur qui super omnia erat, & in utero sanctæ genitricis existebat, sed in ipso actu incarnationis.



**S**UPRA ostēdit Magister, qualiter B. Virgo fuit sanctificata, ex qua caro Christi ē assumpta. In hac uerò parte ad maiorem intellectū inquirat. Vtrū caro Christi in Abraham fuerit decimata. Diuiditur autem ista pars in tres partes. In quarum prima inquirat Magister. Vtrum caro Christi potuerit, uel debuerit decimari in Abraham. In secunda post huius determinationem elicit quandam conclusionē, quod caro Christi non fuit caro peccati. ibi. Quocirca primitiuam nostræ massæ &c.] In tertia uerò & ultima dissoluit quandam dubitationem de formatione corporis dominici. ibi. Illi autem sententiæ &c.] Subdiuisiones autem partiū manifeste sunt in litera.

*Dub. 1.* **I**lla caro, &c.] Contra. Videtur hoc falsum; quia non est peccatum nisi in anima, uel rōne aīæ: sed caro illa non fuit ante nata, & uerbo unita; ergo non fuit peccatō

obnoxia. Item. B. Virgo ante conceptionē filii Dei fuit sanctificata; ergo caro eius nō fuit peccatō obnoxia Resp. Dicendū, q̄ (sicut tactū fuit in præcedentibus) aliquñ peccatū dī ipsa pœna, uel sequela: dico ergo q̄ caro nō dī obnoxia peccato rōne culpæ, sed rōne feditatis, q̄ est culpæ cā, & rōne passibilitatis, q̄ est culpæ pœna; & utroq; mō fuit peccatō obnoxia Maria ante sanctificationē: secundo modo posita. Et sic patent illa duo.

*Art. 2.  
q. 1. in  
resolu.  
argum.*

*Dub. 2.* **P**rimitiuam nostræ massæ, &c.] Contra. Vt hoc esse falsum: quia cū incarnatus sit in fine sæculorum, potius uel assumpsisse reliquas nostræ massæ, q̄ primitiuam. Resp. Dicendū, q̄ primitiuam nostræ massæ dī Christus assumpsisse triplici rōne. Nam primitiuus dī ab eo, qd̄ est primū: primū autē dī aliqd̄ secundū ordinē dignitatis: & sic nō est dubiū, quin Christus assumpserit nre carnis primitiuam, p̄ eo q̄ eius caro excedit oēm dignitatē carnis humanæ. Scdm̄ autē q̄ primitiuus

de a prioritate secundum tps, de Christus assumpsisse primitium nostrae massae non per prioritate, sed per conformitatem, & similitudinem. Duplex est autem ratio conformitatis ibi. Vna quantum ad qualitatem, alia quantum ad uirtutem. Quantum ad qualitatem: quia sicut caro, quae in principio fuit creata, caruit eis uitij corruptione: sic et caro a uerbo assumpta. Quam uero ad uirtutem est similitudo: quia in his, quae a principio nascuntur, intensior est naturae uigor ut ad maturitatem pertingat: & talia dicuntur primitiua id est primi fructus, qui debebant offerri domino: talis autem fuit caro Christi. Et sic, pater pro quanto dicitur primitiua, tum pro dignitate, tum propter mundiciae qualitatem, tum propter uirtutis uigorem, propter quam ceteras precellit, prius pertingens ad maturitatem perfectionis, & dulcedinis gloriam: & pro tanto dicitur assumpsisse primitiua nostrae massae. Et per hoc patet determinatio rationis: procedit enim (secundum quod dicitur) a prioritate originis,

Dub. 3.

*Sola illius non est caro, &c.* Contra. Si concupiscentia est uitium, & defectus; non ergo est generationis principium. Nihil ergo est dictu, non eum mater concupiscentia concepit. Respon. Dicendum, quod littera illa potest intelligi uno modo, quod concupiscentia sit nominatiuus casus, & sit constructio appositiva: & tunc negat Magister, quod Christum non concepit concupiscentia, sed gratia tanquam mater: pro eo quod concupiscentia locum tenet matris in generatione filiorum peccati secundum illud Ezech. Pater tuus Amor-

cap. 16

rhæus, & matertua Cethæa: ut per Amorrhæum intelligamus diabolum, & per Cethæam concupiscentiam. Si ergo e contra gratia est mater in generatione spiritali: & quia Christus non habuit peccatum in generatione; sed gratiam: ideo potius de matre gratia, quam concupiscentia. Sed licet illo modo posset intelligi: tamen est alius modus magis consonus ueritati, ut hoc, quod est concupiscentia, & gratia sit ablatiui casus, & confirmatur cum hoc uerbo concepit, non secundum habitudinem causae, sed secundum habitudinem concomitantiae. Et hoc, quod dicitur mater, supponat pro Virgine Maria: & est sensus. Mater id est Virgo Maria non concepit concupiscentia concomitante, sed concomitante, gratia: & tunc non notatur quod concupiscentia sit alicuius conceptionis principium, sed uitium concomitans. Et sic patet responsio ad obiecta ipsa.

*Totum incarnatum, &c.* Contra. Si enim totum est, quod habet partem, & partem; & uerbum simplicissimum est: male dicit, quod totum incarnatum est. Respond. Dicendum, quod totum potest accipi priuatiue, uel positiue. Si priuatiue: tunc dicit uerbum incarnatum, quia non habet partes, secundum qua incarnari habeat. Alio modo dicitur positiue. Et tunc dicitur dupliciter: quia totum uno modo est idem, quod ex suis partibus constitutum. Alio modo est idem, quod perfectum. Et secundum quod totum dicit integritatem, & totalitatem perfectionis, & secundum quod dicit priuationem partis, & partis. Et sic patet quod illa obiectio non procedit recte propter diuer-

diuer-

Qd 1. et 2.

diuersam acceptionem huius uocabuli, quod est torum. Sed hoc melius in Primo Lib. Distin. 19. in uenitur determinatum.

ARTICVLVS. I.

QV AESTIO II.

An quis decimari habeat in parentibus?



Intelligentiam huius partis iuxta tria, quae Magister determinat, incidit hic questio. Primo queritur de Christi decimatione. Secundo queritur de carnis Christi translatione. Tertio de dominici corporis formatione. Circa primum queruntur duo. Primo queritur, utrum aliquis possit decimari in parentibus. Secundo queritur, utrum Christus in Abraham fuerit decimatus.

Heb. 7.

Cap. 19

et 20.

Tom. 3

UTrum aliquis decimari habeat in parentibus. Et probatur, quod sic, per illud Apostoli. Per Abraham, & Leui, qui decimas accepit, decimatus est. ITEM. Hoc ipsum uidetur per Augustinum. super Genes. ad litteram & habetur in Glos. Sicut Adam peccante peccauerunt, qui erant in lumbis eius: sic Abraham dante decimas, quae in lumbis eius erant, decimari sunt; sed constat, quod proles potuit peccare in Adam: ergo & decimari in Abraham. ITEM. Hoc ipsum uidetur ratione: quia proles in parentibus potest liberari, & in seruitutem redigi, quia seruus natus, est seruilis conditionis: ergo pari ratione uidetur, quod in parentibus dantibus decimas filij habeant decimari. ITEM. Decimatio actus est figuralis: sed figura non tantum est respectu praesentis, sed praeteriti, & futuri: et-

go uidetur, quod non tantum possit decimari in propria persona filius: sed etiam in parente tanquam in causa, & materia.

SED CONTRA. Augustinus. In lumbis Abraham illud decimabatur, quod curabatur: sed filij Abraham non sunt curati ab originali, immo nati sunt cum peccato originali: ergo non uidetur, quod in Abraham fuerint decimati. ITEM. Cum decima datur de frumento, non propter hoc datur decima de illo frumento, quod debet nasci de grano; ergo pari ratione cum datur decima pro homine; non uidetur, quod ille, qui nasciturus est ex eo, decimetur in eo: sicut enim homo est in homine seminaliter, sic granum in grano: ergo ratio ista bona uidetur. ITEM. Sicut circumcisio remedium est contra originale in lege figurae, & baptisimus in lege gratiae; sic decimatio in lege naturae: unde dicit Hugo de sancto Victore. Si nullus in uentre matris poterit baptizari, nec circumcidi: ergo nec decimari. ITEM. Aut decimari est per decimam curari: aut decimari est ad decimam obligari: aut decimari est de aliquo partem decimam dare: aut decimari est per decimam praefigurari: sed nullo istorum modorum fuit in Abraham Leui decimatus; quia non per decimam curatus, nec ad dandum decimas obligatus, cum potius reciperet: nec decimam dedit, nec per decimam figuratus fuit: ergo nullo modo uidetur decimatus fuisse

in Abraham: & si ille non fuit decimatus, pari ratione nec alii qui alii.

Lib. 11. p. 11. c. 3. et de inceptis. et Lib. 2. p. 11. cap. 5.

LIBRI TERTII

RESOLVTIO.

Potest quodammodo proles decimari in parente secundum significationem tantum, non autem secundum quod aliquid in actu ponit circa decimatum.

RESPOND. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod decimatio fuit actus moralis, sacramentalis, & figuralis. Secundum quod fuit actus moralis, sic decimatio dicitur alicuius certe partis donatio ad sustentationem eorum, qui seruiunt domino, & deputati sunt cultui diuino: & hoc modo decimatio perseuerat usque modo. Secundum quod decimatio est actus sacramentalis, sic decimatio est alicuius partis donatio ad curationem morbi originalis. Secundum autem quod decimatio est actus figuralis; sic decimatio est decimæ partis donatio ad præfigurationem curationis uniuersalis, quæ futura erat per oblationem Christi. Duobus primis modis accepta decimatio, respicit tantum tempus præteritum: quia non datur nisi de hoc, quod habetur; & non curat nisi quod iam habet morbum. Tertio autem modo decimatio accepta non tantum est præteriti, sed et futuri, pro eo quod figuratio est signatio, & signatio non tantum extendit se ad præteritum, sed et ad futura: & hoc modo dicuntur filij Abraham decimati in Abraham: quia per illam decimationem præfigurati sunt omnes filij Abraham, curandi esse per eum, qui figurabatur per Melchisedech, id est per uerum sacerdotem Christum. Et hoc est, quod dicitur Augustinus super Gene. ad litteram. Cum ipsa decimatio ad præfigurandam medicinam pertinuerit, ille in Abraham decimabatur, qui curabatur; non quando præfigurabatur, sed quando illius figuræ ueritas im-

plebatur. Concedenda sunt ergo rationes ostendentes, quod aliquomodo potest decimari proles in parente secundum eum modum, quo decimatio nihil ponit in actu circa decimatos; sed solum secundum significationem, quæ non tantum est præteritum, sed etiam futurorum.

AD ILLUD, quod opponitur de auctoritate Augustini. Dicendum, quod sicut patet ex uerbo præcedenti: decimabatur quod curabatur; non dicitur cõcomitantiam secundum idem tempus ad hoc, quod est decimari; immo potius se extendit ad omne tempus, & pro illo tempore reddit locutionem ueram, in quo implebatur ueritas figuræ. AD ILLUD, quod opponitur, quod non datur decima de grano, quod non est in re; sed solum in ratione seminali. Dicendum, quod non est simile, quia decimatio prout est actus figuralis, non se extendit ad significandum aliquid circa granum, sed ad significandum aliquid circa genus humanum. Unde granum, respicit ut materiam, circa quam habet exerceri; non circa illud, quod per ipsum habet significari; & quia exercitium requirit materiam præsentem, & signatio se extendit ad futura, ideo non est simile. AD ILLUD, quod opponitur de baptismo, & circuncisione. Dicendum, quod non est simile, nisi in quantum decimatio est actus sacramentalis legis naturæ ad remedium originalis peccati; hoc modo non est nisi circa præsens, sicut circuncisio, & baptismus. Secundum autem quod est actus figuralis, sic non est simile. SI AUTEM queratur, quare circuncisio, & baptismus non potest esse actus figuralis, sicut & decimatio. Dicendum, quod ratio huius est: quia circuncisio,

Quæ col- later.

DISTINCTIO III.

cisio, & baptismus est actus in persona: decimatio autem cum sit decimæ partis oblatio, est actus pro persona. Et quia oblatio potest fieri pro eo quod est, & quod futurum est: & circuncidi, & baptizari non nisi in eo, quod iam est: hinc est, quod actus decimandi potuit se extendi ad futuros, & non actus circuncidendi, uel baptizandi. AD ILLUD, quod queritur, quomodo proles dicitur decimari in parente. Dicendum, quod decimatio idem est quod præfiguratio curationis. Unde nullo istorum modorum accipitur, qui in opponendo assignantur; & ideo insufficienter procedebat illa obiectio.

QUESTIO II.

An Christus decimatus fuerit in Abraham?

VERUM Christus in Abraham fuerit decimatus. Et quod sic uidetur auctoritate Apostoli. Per Hebr. 7. Abraam & Leui decimatus est: adhuc in lumbis patris erat, quoniam obuiauit ei Melchisedech: sed Christus fuit in lumbis Abraham, quoniam decimas illas dedit: ergo fuit decimatus, sicut & Leui. ITEM. Sicut dicit Hugo de sancto Victore, per de Li. 2. p. 1. c. 5. cimas signatur ipse Christus; ergo uidetur, quod ipsa decimatio in quantum est actus figuralis, principaliter respiciat Christum, quam alios filios Abraham. ergo magis uidetur, quod debeat dici decimatus, quam alij. ITEM. Nihil plus requiritur ad decimationem, nisi quod illud realiter impleat in prole, quod si gnatum fuit in decimatione Abraham: sed hoc fuit maxime impletum in Christo, qui seipsum obtulit hostiam Deo, & patri pro oblatione corporis, & sanguinis sui. ITEM. Tota caro Christi fuit in carne B. Virginis: sed caro virginis habuit

decimari in Abraham: ergo & caro Christi &c.

SED CONTRA. Augustinus. Ille non est decimatus, cuius caro non feruore libidinis, seu uulneris, sed naturam medicaminis traxit: Christus autem fuit homini: ergo &c. ITEM. Si autem se habet Adam peccans ad posterum, ita Abraham in dâdo decimas; sed quauis Christus esset in Adam peccante, non dicitur Christus peccasse in Adam: ergo pari ratione in Abraham dante decimas, non arguitur decimatus. ITEM. Decimatio uel erat curationis, uel curationis præfiguratio: sed Christus nec ibi curabatur, nec curari præfigurabatur: ergo uerum, quod ibi decimatus non fuerit. s. in lumbis Abraham, sicut & Leui. ITEM. Si Christus decimatus fuit in lumbis Abraham, sicut & Leui: ergo nulla est argumentatio apostoli, qua probat maius esse Sacerdotium Melchisedech sacerdotio Leuitico, per hoc quod Leui decimatus fuit in Abraham: quod si rationis Apostoli resta est: restat ergo, quod Christus non decimatus fuit in Abraham. Est ergo quod iuxta hoc, unde tenet illa consequentia, quæ probat Apostolus; maius esse sacerdotium Melchisedech sacerdotio Leuitico, pro eo quod Leui obtulit decimas Melchisedech: uidetur quod non cogat: quia secundum illam rationem posset argui, quod maior est dignitas unius sacerdotis pauperis, quam Papæ: esto quod pater Papæ dedit decimas simplici sacerdoti.

RESOLVTIO.

Quia Christus non sicut curandus, sed sicut curaturus fuit in lumbis Abraham: ideo in illo decimari non indignuit.

RESPOND. Dicendum, quod sicut dicit Magister in littera, immo Augustinus super

Lib. 10  
sup Ge-  
ne. ad li-  
terã. c.  
20. post  
mediũ.  
Tom. 7.

Super Gen. ad lit. 10. Christus in lumbis Abrahe, non fuit decimatus. Et ratio huius est: quia decimatio præfigurabat futuram curationem. Quia ergo Christus in lumbis Abrahe non erat sicut curatione indigens, sed potius sicut medicina: hinc est, quod decimatio ad ipsum non pertinebat. Sicut etiam in Adam illi soli peccauerunt, qui secundum carnalem generationem, & concupiscentiam feminalem ab ipso procedunt, uel processerunt: ita illi soli in Abraham decimati sunt, quæ ab ipso secundum rationem feminalem præderunt. Et ideo ab illa generalitate excluditur Christus, quæ dicitur. Omnes in Adam peccauerunt: quia non processit ab ipso secundum libidinis ardorem, sed secundum spiritus sancti operationem: sic est in proposito intelligendum de decimatione.

Et per hoc patet responsio ad illud, quod primo opponitur in contrarium; quoniam Christus in lumbis Abrahe fuit, & Leui: sed non eodem modo. Et propterea non sequitur, quod sicut uni competit decimari, ita conueniat alteri. Decimatio enim non tantum respicit esse in lumbis, sed etiam modum essendi secundum translationem originalis peccati. AD ILLUD, quod opponitur, quod Christus figuratur per decimam oblatam. Respon. Dicendum, decima oblata non decimabatur: sed decimatio potius respicit illud, quod remanet in alio (sicut dicit Hugo) quia remanet imperfectio, ablata unitate, quæ est perfectio denarii, signatur futura curatio. Vnde sicut alii figurantur in illa decimatione curari, sic Christus figuratur ratio esse medicamenti. AD ILLUD, quod op-

ponitur, quod in illa decimatione signatur oblatio Christi. Dicendum, quod uerum est, sed non signatur christi oblatio tanquam pro quo fieret oblatio, sed tanquam quæ offertur pro aliis. Et quoniam decimatio dicitur illi, pro quo offertur oblatio decimæ; hinc est, quod actus decimationis non debet Christo attribui: aliter enim ibi præfigurabat christus, aliter alii. AD ILLUD, quod opponitur, quod caro Christi fuit in Beata Virgine, & caro virginis in Abraham. Dicendum, quod ibi est sophisma secundum accidens, quia uariatur modus essendi in, hinc, & inde. Alio enim modo fuit caro B. Virginis in Abraham, aliter caro Christi in matre sua: quia Beata Virgo processit secundum legem concupiscentiæ: Christus uero minimè. AD ILLUD, quod quærebatur de auctoritate Apostoli, & ratione. Dicitur potest, quod ratio Apostoli bona est ad illos, contra quos arguit. scilicet Iudæos qui supponebant Abraham digniorè esse in suo genere: si ergo Abraham benedictus fuit à Melchisedech, & ei decimas obtulit tanquam superiori, sequitur ex hoc quod non tantum maior fuit Melchisedech Abraham, sed et maior omnibus, qui processerunt secundum legem carnis ab eo: & ideo dignior fuit, Leui, & Aaron. Sed quoniam illud non uerum est, quod excellentior fuit Melchisedech, quam Moyses, & Dauid, & B. Virgo, qui processerunt ex Abraham; & Apostolus non procedit ex falsis suppositionibus: ideo oportet aliter dicere. Videlicet quod Apostolus arguit ex ueritate, & ex significatione, & illius figuræ necessaria argumentatione: quod decimatio pro illo tempore signabat curationem.

nem. Cum ergo Abraham obtulit decimas Melchisedech, & ab eo benedictus est; significauit se indigere curatione, & benedictione per illum sacerdotem, qui figurabat per Melchisedech; sed ille, qui curat, & benedicit, maior est absque ulla contradictione: cum ergo sacerdotium Christi fuerit illud, quod præfigurabatur per illum Melchisedech, sicut in Psal. legitur, Tu ex sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech: restat igitur, quod maius fuit sacerdotium Christi, quod Leui. Et hæc est ratio Apostoli, quod impossibile est dissolui. Nec est simile de Sacerdote simplici, & de præpósito: quia ibi nulla est ratio figuræ. Hæc autem tota ratio fundatur super decimatione, secundum quod est actus figuralis. Nam secundum quod est actus moralis nihil facit ad propositum, quia nec Abraham, nec eius posterii obligati fuerunt ad dandas decimas Melchisedech: maximè illi, qui fuerunt de stirpe Leui ad nullas decimas dandas fuerunt stricti.

## ARTICVLVS II.

## QUESTIO I.

An caro Christi in Abraham & reliquis Patribus distincta fuerit qualitate à carne aliorum filiorum?



ONSEQUENTER quæritur de incarnationis Christi translatione. Et circa hoc quærentur duo. Primo quæritur, utrum Christi caro fuerit in primis parentibus secundum qualitatem impuritatis, uel iniquationis. Secundo quæritur; utrum aliter fuerit quod secundum legem propagationis.

UTRUM caro Christi in Abraham, & alijs parentibus distincta

fuerit secundum qualitatem à carne aliorum filiorum. Et quod sic uerum secundum illud Sap. Nihil inquinatum in illa incurrit: ergo si caro Christi unita est filio Dei, qui est Dei uirtus, & Dei sapientia, ueretur quod nunquam fuerit inquinata: sed caro aliorum in parentibus inquinata fuit; ergo uerum, quod aliter fuerit caro Christi in Abraham, quod aliorum. ITEM, In Christo debuit esse maxima puritas: sed magis purum est, quod nunquam fuit inquinatum, quam illud quod aliquando inquinatum fuit: ergo uerum, quod caro Christi nec in se, nec in parentibus subiacerit foeditati corruptionis, uel carnis: ergo à carne aliorum hominum distincta fuit qualitatiue. ITEM, Alterius qualitatis est medicina, & illud, quod curatur per medicinam: sed caro Christi fuit in lumbis patris sicut medicina, (sicut dicit Aug.) caro uero aliorum hominum sicut indigens medicina: ergo uerum, quod habuerit qualitatem aliam, & aliam. ITEM, Quod totaliter corruptum est, non est possibile ad curationem: si ergo Adam fuit possibilis ad curationem, aliqua particula remansit in eo incorrupta: sed de illa particula quæ remansit sine corruptione, maximè decebat generari carnem, quæ esset si neoriginali macula; ergo &c.

SED CONTRA. Aug. Eadem caro non Abraham matris, sed ipsius primi, terrenique hoies simul habuit uulnus peccationis, & medicamentum uulneris: ergo si medicamentum uulneris spectat ad Christum, uulnus peccationis spectat ad alios: eadem ergo fuit caro Christi in primis parentibus cum carne aliorum: ergo non fuit distincta ab alijs. ITEM, Magister in principio huius Distinctionis loquens de car-

Psal.  
119.

Rom. 3

cap. 7.

Lib. 10  
sup Ge  
nes. ad  
literans  
c. 19. et  
26. To. 3.

Vbi supra  
pra ca.  
20 post  
med.

ne Christi, Credi (inquit) oportet iuxta sanctorum doctorum convenientiam, ipsam prius fuisse peccato obnoxiam, sicut fuit reliqua Virginis caro: restat ergo idem quod prius, quod non fuit distincta ab alijs. **ITEM.** Quicquid lege corruptionis traducitur, corruptum est: sed tota caro Isaac, quae fuit traducta ab Abraam fuit corrupta: ergo similiter caro Christi non fuit traducta ab Abraam in Isaac: aut si traducta fuit, ab alijs hominibus distincta non fuit. **ITEM.** Aut caro Christi fuit similis carni Abrahæ reliquæ, aut non. Si similis, habeo propositum, si dissimilis, ergo non uerum, quod talis caro competere ad redemptionem humani generis; si ergo hoc est falsum, & inconueniens, restat quod caro Christi à carne aliorum hominum non fuit distincta. **ITEM.** Distinctio secundum oppositas qualitates presupponit distinctionem secundum substantiam; quia oppositæ qualitates non possunt esse in eodem, & secundum idem: sed caro aliorum filiorum in primis parentibus non potuit habere distinctionem secundum substantiam, quia non esset tot atomos inuenire in corpore Adæ, quot inde filij procreati sunt: ergo si caro Christi in primis parentibus non potuit distinguere à carne aliorum secundum substantiam, uideat &c. **ITEM.** Si transfundebatur caro munda: aut corruptibilis, aut incorruptibilis. Si incorruptibilis: ergo corpus Christi debuit esse impassibile; quod falsum est. Si corruptibilis: ergo uerum, quod poterat transmutari in carnem reliquam, & assumi, uel augeri ab alia: ergo aut caro illa fuit consumpta, antequam pueniret ad Christum, aut fuit adeo multiplicata, ut possent inde mille corpora formari: sed hoc est falsum: ergo &c.

## RESOLVTIO.

*Caro Christi in parentibus eadem fuit qualitatiuè cum carne ceterorum: sed in assumptione à Verbo, purgata & munda.*

**RESPON.** Ad predictorum intelligentiam est notandum: quod circa hanc questionem fuit quaedam positio erronea quorundam, dicentium, quod caro Christi non tantum distinctio nem habuit à carne aliorum hominum, cum fuit unita aëre Christi; sed etiam fuit in lumbis primis hominis. **Ad q.** Dicebatur. n. quod quia Adæ reparabiliter peccauit in peccato, non permisit Deus totum corrumpi: & ideo remansit in eius semine aliqua portio incorrupta, ut per illam fieret medicamentum carni reliquæ: & ex illa portiuncula dicitur carnem Christi formatam, quae dicitur generis humani medicina. Hanc autem portiunculam transmissit Adæ ad Noe, ad Noe Abrahæ, & Abrahæ ad Dauid, & Dauid usque ad Virginem de qua natus est Christus. Hæc autem positio, & si uideatur habere probabilitatem in superficie: intrinsecus tamen falsum, & errorem continet: pro eo quod non solum est contra Sanctorum dicta, sed et contra ueræ fidei documenta. Sanctorum auctoritatibus repugnat: quia **Dama.** **Li. 3. de Oribo. fid. c. 2. in med. c. 6. et 7. non procul à prin.** **Dama.** doctor Græcus, & **Aug.** precipuus doctor Latinus in hoc consentiunt, quod caro Christi ante unionem cum uerbo indistincta erat à reliqua Virginis carne. **Dama.** dicit quod de purissimis Virginis sanguinibus fuerit formata. **Aug.** dicit, quod assumpserit primitiua nostræ massæ. Et hoc quidem necessarium est ponere; quia alias non fuisset necessaria virginis sanctificatio ad hoc quod formaretur caro Christi sine omni

ni peccato. Non esset et Christus uerè de semine Dauid, & Abrahæ, sed solum Adæ: quoniam si predicto modo ab illa particula descendisset, ad nullum aliorum pertineret nisi sicut ad deferens; quemadmodum aqua comparatur ad canale. Non esset etiam in tali carne uerè passibilitatis assumptio, nec nostræ infirmitatis uera reparatio: quia non de natura lapsa fabricasset sibi carnem, sed potius de instituta: quæ omnino inconuenientia sunt, & si dei sanæ aduersantia. Et ideo prædicta positio tanquam erronea est respuenda, sicut Magister bene notauit in litera, & Magister Hugo **Lib. 2. in lib. de sacramentis. Planum est par. 1. ergo secundum doctrinam catholice cap. 5. cæ, carnem Christi in lumbis parentum, in quibus fuit materialiter, a carne aliorum hominum non fuisse distinctam qualitatiuè, uel formaliter: quamuis postquam unita est uerbo, distinctionem habeat: pro eo quod non est caro peccati, sed similis peccatrici: & præterea dicit Aug. quod caro Christi uenerit de altitudine humane nature, non quod in primis parentibus sine pollutione fuerit, sed quod sic purificata fuerit, & munda in sua assumptione: quod similis fuerit. carni illatu innocentie. Propterea dicit a Boet. de omni statu aliquid accepisse, sicut infra melius manifestabitur. Vnde rationes, quæ ad hanc partem inducuntur sunt concedendæ.**

**AD ILLUD,** quod opponitur primo in contrarium de Sap. quod nihil inquinatum in illam incidit. Dicendum, quod uerum est: hoc enim intelligitur de sapientia diuina secundum diuinam naturam, quæ nullo modo sedatur ex aliqua creatura: uerum tamen si etiam intelligatur secundum humanam naturam, ad

huc hoc non habet instantiam: quia caro Christi, ex quo unita fuit uerbo dei, sancta fuit, & immaculata: sed ex hoc non sequitur, quod immaculata fuisset in primis parentibus, pro eo quod quamuis in lumbis parentum esset unibilis, erat tamen in dispositione remota. **AD ILLUD,** quod opponitur, quod maxima puritas debet esse in carne Christi. Dicendum, quod uerum est secundum quod competit ad reparationem humani generis: sic autem intelligendo, non potest maior puritas cogitari, quam cum de massa peccatrice formatur caro omnino immunis à peccato: & sic factum est in carne unita uerbo, operante spiritu sancto: quod si intelligatur caro illa nunquam in se, uel in parentibus fuisse obnoxia, non sic cogitatur, qualis nostræ redemptioni fuerit apta: & ideo non cogitatur qualiter, & sicut debet, sed potius assignatur qualiter non debet. **AD ILLUD,** quod opponitur, quod caro Christi est medicina. Dicendum, quod uerum est pro tempore, quo medicina est: medicina autem est pro eo tempore, quo à uerbo assumpta est: & sic alterius qualitatis est, quam aliorum hominum. Pro eo autem tempore, quo fuit ante assumptionem; non erat medicina, nisi materialiter loquendo. Et secundum illud tempus non oportet formaliter distinguere ab alia carne, eo quod ex eodem principio materiali potest formari sanum, & ægrum. Cibus. n. eiusdem generis conuertitur in sano in carnem sanam, in leproso in carnem corruptam. **AD ILLUD,** quod opponitur, quod si totus esset corruptus, iam non esset medicabilis eius morbus. Dicendum, quod illud argumentum dupliciter

**Lib. 2. in lib. de sacramentis. Planum est par. 1. ergo secundum doctrinam catholice cap. 5. cæ, carnem Christi in lumbis parentum, in quibus fuit materialiter, a carne aliorum hominum non fuisse distinctam qualitatiuè, uel formaliter: quamuis postquam unita est uerbo, distinctionem habeat: pro eo quod non est caro peccati, sed similis peccatrici: & præterea dicit Aug. quod caro Christi uenerit de altitudine humane nature, non quod in primis parentibus sine pollutione fuerit, sed quod sic purificata fuerit, & munda in sua assumptione: quod similis fuerit. carni illatu innocentie. Propterea dicit a Boet. de omni statu aliquid accepisse, sicut infra melius manifestabitur. Vnde rationes, quæ ad hanc partem inducuntur sunt concedendæ.**

**Lib. 1. de fide Christi uenerit de altitudine humane nature, non quod in primis parentibus sine pollutione fuerit, sed quod sic purificata fuerit, & munda in sua assumptione: quod similis fuerit. carni illatu innocentie. Propterea dicit a Boet. de omni statu aliquid accepisse, sicut infra melius manifestabitur. Vnde rationes, quæ ad hanc partem inducuntur sunt concedendæ.**

**In libr. de duabus naturis, & una persona Christi. cap. 7.**

**Dama. Li. 3. de Oribo. fid. c. 2. in med. c. 6. et 7. non procul à prin.**



pliciter deficit. Primo: quia si homo totus corruptus esset, non sequitur quod incurabilis esset: nisi illa corruptio ei inseparabiliter adhereret. Præterea & si totus homo corruptus esset quantum ad ea, quæ erant in se: non tamen corruptum esset genus humanum totum, quod fabricatum est ex illa hominis carne: sed illud solum, quod processit secundum legem concupiscentiæ. Et quoniam caro Christi in Virgine fabricata est præter legem concupiscentiæ a spiritu S. hinc est, quod caruit corruptione, & rationem tenuit medicinæ a sua primaria formatione.

## QVÆSTIO II.

*An caro Christi secundum legem propagationis aliter fuerit in parentibus, quam caro aliorum hominum?*

**V**TRUM caro Christi fuerit in parentibus aliter, quam caro aliorum hominum secundum legem propagationis. Et quod aliter; uideatur auctoritate Augu. x. super Gen. ad literam, tractantis illud **Cap. 7.** Apostoli ad Heb. Adhuc erat in lumbis patris. Secundum aliquem modum erat ibi Christus, quo non erat ibi Leui: secundum rationem quippe seminalem fuit ibi Leui, qua ratione non fuit ibi caro Christi. **ITEM.** Hoc ipsum ostenditur ratione. Mediatum principium reduci tur ad immediatum: sed Christus secundum alium modum propagandi exiuit de utero Virginis, quam alii filii de uentre matrum suarum; pro eo quod non de uirili semine: si ergo mediante. B. Virgine dicitur fuisse in parentibus præcedentibus, uideatur quod alio modo fuerit caro eius in parentibus secundum legem propagationis, quam aliorum homi-

num. **ITEM.** Si eodem modo fuisset caro Christi in parentibus sicut alii homines, uel caro aliorum hominum: ita peccasset, Adam peccante, sicut alii homines: sed hoc est falsum: ergo &c. **ITEM.** Eodem modo habet res educi in esse, per quem modum habet in suo principio existere: sed Christus non fuit genitus, uel conceptus secundum legem naturæ, sed potius mirabiliter: alii autem homines educuntur naturaliter. Aliter ergo fuit caro eius quantum ad legem propagationis in lumbis parentum, quam aliorum hominum.

**SED CONTRA.** Dicit Magister in litera. Caro illa, antequam uerbo fuit unita, peccato fuit obnoxia in Maria, sicut reliqua Virginis caro: sed caro, quæ consimilis est secundum traductionem originalis, consimilis est secundum legem propagationis: ergo si caro Christi in lumbis parentum fuit obnoxia peccato: ergo & eadem lege cum alijs a primis parentibus est traducta. **ITEM.** Omne, quod descendit ab Adam in Seth, descendit secundum corpulentam substantiam, & secundum seminalem rationem: ergo si caro Christi descendit ab Adam in Seth, & Seth in alios parentes, uideatur quod secundum legem propagationis fuit in lumbis parentum eodem modo, sicut caro aliorum hominum. **ITEM.** Semen unde formatum est corpus Seth, in totis parentibus habebat rationem seminalem: ergo nihil inde futurum erat, quod non esset ibi etiam secundum corpulentam substantiam, & rationem seminalem: sed si caro Christi exinde facta est, uideatur quod ibi fuerit ad modum alterius carnis humanæ. **ITEM.** Tota caro

caro Virginis fuit in lumbis parentum, secundum legem propagationis, sicut caro aliorum hominum: sed caro Christi fuit ex aliqua parte carnis Virginis: ergo secundum legem propagationis sic fuit in lumbis parentum, sicut caro totius humani generis.

## RESOLUTIO.

*Caro Christi secundum corpulentam substantiam fuit in parentibus; aliorum autem hominum secundum rationem seminalem: & ideo aliter et aliter.*

**RESPON.** Dicendum, quod dupliciter est loqui de carne Christi: aut quantum ad materiam, unde sumpta est; aut quantum ad formam, secundum quam animæ Christi coniuncta est, & a uerbo in unitatem personæ assumpta. Si loquamur de carne Christi secundum materiam, hoc est de eo unde facta est caro Christi: sic conceditur quod peccato fuerit obnoxia: quia ante conceptionem Christi tota massa humani generis corrupta erat, sicut in præcedenti Problemate monstratum est. Si autem loquamur de carne Christi secundum formam, sic dicendum est ipsam carnem nunquam peccato fuisse obnoxiam: quia nunquam habuit illam formam, quam esset munda, & immaculata. Secundum autem quod caro dicitur dupliciter, sic & de propagatione dupliciter contingit loqui. Aut ratione materialis, aut ratione formalis. Si ratione materialis, sic propagata fuit ab Adam usque ad Virginem in tota illa genealogia, & tota illa propagatio fuit secundum legem naturæ, & concupiscentiæ. Si quantum ad esse actuale, & formale: sic concepta fuit a Virgine

præter omnem legem naturæ: & concupiscentiæ. Et sic patet; quod uno modo dicendi concedi potest, quod caro Christi (materialiter loquendo) sic fuit in lumbis parentum secundum propagationem, sicut caro aliorum hominum. Sed quoniam caro quantum est de ratione sui nominis, non nominat materiam ipsam tantum, sed materiam sub tali forma: & hoc totum quod dicitur propagatio, & lex propagationis, additum est, quod est caro Christi respicit eius educationem secundum esse actuale: hinc est, quod hæc est impropria. Caro Christi fuit peccato obnoxia: & hæc, Caro Christi fuit ex parentibus seminaliter traducta: & hæc, Caro Christi in parentibus fuit decimata: pro eo quod in omnibus quantum est de uerbo in omnis, prædicatum non attribuitur subiecto ratione materiæ tantum, sed ratione materiæ sub tali forma. Caro enim est terminus substantialis: & ideo quamuis supponat uerbo de præterito, oportet tamen ad idem tempus referri formam prædicati cum subiecto: & ideo omnes prædictæ locutiones tanquam falsæ, & improprie sunt negandæ: nisi proferantur cum determinatione. scilicet ratione materialis principij. Si autem alicubi absolute proferantur, sunt exponendæ. Nota tamen quod hæc est impropria, Caro Christi fuit peccato obnoxia; sed hæc magis impropria. Caro Christi fuit seminaliter traducta: hæc autem magis impropria adhuc, & falsa, Caro Christi fuit decimata: secundum quod magis & magis in prædictis locutionibus caro accipitur ratione formæ. Concedendum est ergo quod aliter fuit caro Christi secundum propagatio-

nis legem in parentibus, quæ aliorum hominum. Nam caro aliorum hominum ortum habuit à parentibus secundum seminalem rationem & secundum legem concupiscentiæ: illud autem dicitur procedere secundum rationem seminale, & quod quidem exit in esse secundum uirtutem, & operationem naturæ; sicut sunt illa, in quorum productione natura non solum se habet per modum obedientis, & suscipientis, immo etiam per modum naturæ agentis, & dātis speciem siue completionem: & hoc importat hoc, quod dico seminalis ratio, propriè loquendo, sicut ostensum fuit in Secundo Lib. quæ uis contingat extēiori modo uti prædicto uocabulo. Illud autem intelligitur traduci secundum legem concupiscentiæ, in cuius productione concurrat feditas delectationis carnis ex parte uiri generantis, & mulieris concipientis: neutrum autem horum in generatione Christi fuit: nam conceptio eius mirabilis fuit; & supra uirtutem naturæ. Non fuit. n. ex uirili semine, pro eo quod caro eius concepta fuit ex sola matre; neque secundum legem concupiscentiæ; quia non interuenit delectatio ex commixtione sexus; conceptus .n. est ex castissimis Virginis uisceribus. Ideo concedendæ sunt rationes, quæ ad hanc partem inducuntur.

AD ILLUD, quod opponit, de auctoritate Magistri. Dicendum, quod locutio ista est impropria, uidelicet quod peccato fuit obnoxia: & hoc intelligendum est materialiter: & hoc Magister insinuat, cum dicit, Quia peccato fuerit obnoxia, non simpliciter, sed

Dist. 8.

in materia, in qua materialiter erat. Vnde non est simpliciter concedenda, sed exponenda tãquam impropria: & ex improprijs secundum earum improprietatem acceptis non licet arguere, sicut manifestum est: & ideo ratio non ualeat.

AD ILLUD, quod opponit. Quicquid descendit ab Adam in Seth, descendit secundum seminalem rationem. Dicendum, quod seminalis ratio non dicit quid absolutum, sed quid respectiuum. Dicit enim respectum eius, quod præcipitur, ad illud, de quo præcipitur; cum ergo dicit, quod quicquid descendit ab Adam in Seth, descendit secundum seminalem rationem. Dicendum, quod uerum est per comparisonem ad Seth, & ad hos, qui producendi erant secundum propagationem naturæ, respectu quorum omnium semen decisum à lumbis Adæ habuit uirtutem sufficientem ad rationem seminalem: respectu autem Christi non habet ueritatem; pro eo quod totum illud, quod secundum legem naturæ ex illo semine producendum erat, respectu carnis Christi se habebat in ratione passibilis, & materialis: quod non poterat reduci ad actum nisi per uirtutem spiritus sancti. Cum ergo dicit, quod quicquid fuit in Seth, fuit secundum seminalem rationem, uerum est si comparatur ad Adam: sed si comparatur ad Christum, non habet ueritatem.

AD ILLUD, quod opponitur, quod totum semen decisum ab Adam habuit seminalem rationem. Dicendum, quod uerum est respectu eorum, qui producendi erant secundum legem naturæ: respectu Christi non habet ueritatem. Quam-

uis

uis enim in aliquo semine sit ratio seminalis secundum quamlibet eius partem saltē formalem, ut ex eo aliquid possit fieri: tamē si Deus aliud faciat ex illo semine, ad quod non habebat ordinationem secundum naturam, dicitur fuisse in illo semine secundum corpulentam substantiam, non secundum rationem seminalem; quia semen illud respectu illius, quod Deus educit, non habet uim sufficienter actiuam, sed passiuam, secundum quod subministrat corporalem substantiam. Et etiam quod illa seminalis ratio comparatur ad administrationem materiæ illius rei faciendæ: ut si plantaretur unum semen paruum, ita quod de illo produceretur arbor magna, cuius magnitudo materia esset ad productionem magni corporis alterius speciei: sic & in proposito intelligendum est cum dicitur, christum fuisse in lumbis paruum secundum corpulentam substantiam, non secundum seminalem rationem: non quod substantia corporis Christi ibi tota fuit, sed quia erat aliquanta materia, quæ per uim seminalem poterat augeri, & crescere appposito sibi alimēto aliquo, ita ut corpora omnium hominum inde possent fabricari: & per illam uim sunt corpora omnium hominum fabricata, excepto solo corpore Christi, quod fabricatum fuit per uirtutem supernam, sicut melius manifestabit infra. Et sic patet per quāto Christus dicitur fuisse in Adā secundum corpulentam substantiam: & quod non sequitur, si fuit in semine Adæ, quod fuerit in illo secundum seminalem rationem. Ad hoc autem intelligendum ualent illa, quæ determinata sunt Secundo Lib. 30. Distin-

Quæ. seq.

AD ILLUD, ergo quod opponitur, quod caro tota B. Virg. fuit ibi secundum seminalem rationem, sicut caro aliorum hominum. Dicendum, quod in illo argumento est sophisma secundum accidens, sicut dictum fuit de de-cimatione supra.

## ARTICVLVS III.

## QUESTIO I.

An Christi corpus subito, aut successiue perductum est ad perfectam molem?



CONSEQUENTER quaeritur de perfectione corporis dominici.

Et circa hoc quaeruntur duo. Primò quaeritur de perfectione corporis dominici quantum ad molem. Secundò quaeritur de eius perfectione quantum ad membrorum distinctionem.

UTRUM corpus Christi productum fuerit ad perfectam molem subito, aut successiue. Et quod successiue ostenditur, Primò Luc. Puer iste crescebat ætate; sed ad clementum ætatis sequitur clementum molis: ergo &c. ITEM, Sicut patet ex historia euangelica, Christus habuit necessitates infantiles, unde & lactatus fuit à matre: hoc autem non esset nisi paruulus fuisset in quantitate: ergo uidetur, quod prius tempore fuerit in quantitate modica, quam perfecta. ITEM. Augmentum sequitur nutrimentum; sed corpus Christi alebatur, sicut corpus alterius hominis successiue; ergo similiter uidetur, quod augebatur paulatiue, & successiue. ITEM. Christus assumpsit naturam passibilem, & mortalem: sed talis est natura mortalis, quod aut decrescit, aut crescit, aut phicit, aut deficit: uix

cap. i.

S. Bon. Lib. 3. G enim

Cap. 13

enim, aut nunquam in eodē statu permanet, ut dī in Iob: ergo si nō competebat Christo descendere, uideretur quōd talem naturam assumpsit, quōd semper in hac uita quantum ad corpus profecerit: ergo per successionem temporum ad perfectam quātitatem puenit.

Cap. 21,

SED CONTRA. Hier. Mulier circundabit uirum: hoc intelligitur de Christo, & de B. Virgine; sed uirum circundari in utero, est in utero contineri; ad uirum autem spectat corpus perfectæ quantitatis habere: ergo uidetur, q̄ corpus Christi in utero Virginis fuerit secundum perfectam quantitatem molis; non ergo ad perfectionem uenit per successionem temporis. ITEM, Hoc ipsum uidetur per hoc, quod sequitur in eadē auctoritate. Nouum faciet dominus super terram: sed nouum est illud, cuius simile non præcessit: sed quōd mulier in utero habeat puerum paruæ quantitatis, hoc nō est nouum; ergo uidetur, quōd Christus statim fuit ad perfectionem quātitatis perductus, ex quo de Virgine est conceptus. ITEM, Diuina uirtus summa est, & perfecta. Quia summa, nata est operari subito, & in instanti: quia perfecta, nata est educere operationem perfectam. Si ergo formatio corporis Christi fuit à uirtute increata; uidetur quōd in instanti conceptionis corpus illud eductū fuerit in quantitate pfecta. ITEM, Sicut anima coniuncta est uerbo in unitate personæ immediate, ita & corpus: sed anima statim quando unita fuit uerbo Dei perfecta fuit in uirtute, & scientia: ergo & pari rōne corpus in quātitate, & figura: non ergo uidetur, quōd p

successionem temporis quantitas corporis Christi quantum ad quātitatem molis ad perfectionem sit deducta.

## RESOLVTIO.

*Potuit quidem Deus absolute, sed in congruum adiudicauit, Christi corpus ad pfectam quantitatis molem instantaneè deduci.*

RESPON. Dicendum, quōd corpus Christi quantum ad quantitatum molis ad perfectionem deductum est per successionem temporis: & rō huius est, quia perfectio quantitatis illius corporis fuit operatione naturæ, cuius est operari secundum successionem tēporis. Si autē quæretur, unde est, q̄ Deus corpus illud ad perfectionem uoluit deduci mediante naturæ operatione. Dicendum, quōd hoc fecit Deus ualde congruè. Hoc em̄ quāuis alio modo facere posset: sic tamen fecit ad confirmandam fidei ueritatem; & ad commēdandam humilitatis uirtutem, & ad conseruandam uniuersitatis legē. In hoc enim fidei ueritas confirmatur, dum manifestè ostenditur per conuersionem diutinam, & similem modum proficiendi in ætate, quōd Christus non phantasticam, sed ueram carnem assumpsit; & hoc quidē ualde fuit opportunum, quia sine fidei ueritate nullus est incarnationis fructus. Humilitatis etiam uirtus in hoc commendatur, dum Dei filius, q̄ est rex regum & dominus dominantium factus est paruulus: & q̄ prius nullo iudigebat; lacte materno, sicut alij paruuli, pascebatur, pannis inuoluebatur, & alia plura gessit, quibus humilitatis

utili-

utilitas commendatur: & hoc ualde opportunum fuit: quia propter hoc potissimè Deus descendit de coelo, ut superbiam extirparet. Uniuersitatis etiam lex, & ordo conseruatur: quia Deus unicuiq; naturæ concessit propriam operationem: nec utitur miraculis; ubi natura per se sufficienter potest operari. Et quia natura in Christo satis sufficienter poterat Xpi corpus ad pfectam quātitatē deducere, ita quōd in nullo derogabat eius dignitati; ideo noluit Deus tempus anticipare, ut tam q̄ uniuersitatis iustus administrator, unumquodq; iuxta uirtutem sibi competentē operari sineret. Et hoc quidem conueniebat: quia naturam nolebat perimere, sed reparare; & in hoc insinuat, quōd maior potestas usum inferioris potestatis non debet absq; causa priuare. Et sic patet, q̄ ualde rōnabiliter Deus corpus Xpi ad perfectam quantitatem molis deduxerit per temporis successionem. Vnde & rationes hoc probātes concedendæ sunt.

AD ILLVD ergo, quod primò obijcitur in contrarium de auctoritate Hierem. Dicendum, quōd uir dī ibi Christus s. à uigore animi, quia plenus fuit uirtutibus, & scientia ab instanti conceptionis. AD ILLVD, quod opponit, quod nouum fuit. Dicendum, q̄ nouitas attenditur in hoc, q̄ ipse erat Deus, & hō: cuius simile nunquā præcellerat. Et in hoc est: quia ab instanti conceptionis uir fuerat adeo perfectus, quōd p̄ficere nunquam potuit: & huius simile nunquam fuit. Et sic patet, q̄ nō oportuit, q̄ esset quantitatis perfectæ, ad hoc q̄ nouū qd esset. Vnde rō

illa peccat secundum consequens AD ILLVD, quod obijcitur, q̄ uirtus infinita operatur in instanti. Dicendum, q̄ uerum est, q̄ uirtus infinita operatur secundum totalitatem suæ potentie, & operatur per se: in perfectione autē dominici corporis non tm̄ operatur uirtus diuina, sed etiam creata: cuius est operari successiuè, sicut ostensum est supra: & illius est operari successiuè, cum sit uirtus finita. AD ILLVD, quod obijcitur, q̄ ab instanti conceptionis fuit perfectus uirtute, & scientia. Dicendum, q̄ non est simile: quia quamuis deceret Deum assumere aliquas pœnalitates ad redemptionem nostram: non tamen decebat assumere culpam, uel ignorantiam: ideo magis habuit horum opposita in conceptione. s. uirtutem, & scientiam, quā in instanti produci ad corporis quantitatem perfectam.

## QVAESTIO II.

*An Christi corpus in instanti formatum & organizatum fuerit?*

VT RVM membrorum formatio, & distinctio facta sit subito, an successiuè in corpore Dominico. Quod non subito, uidetur Aug. tractās illud uerbum Ioan. Soluite templum hoc. Dixerunt

*Li. 4. de  
Trin. c.  
5. i. p̄i.  
Tom. 3.  
et in li.  
83. q. 4.  
et 56. i.  
fi. Tom. 4.*

Li. 4. de  
Trin. c.  
5. i. p̄i.  
Tom. 3.  
et in li.  
83. q. 4.  
et 56. i.  
fi. Tom. 4.

Cap. 2.

fectionem hanc non peruenit usque; ad annos 20. ITEM. Hebr. Per omnia debuit fratribus assimilari; ergo uidetur, quod in modo formationis corporis sequitur aliorum hominum corpora; sed corpora aliorum hominum successiue formantur: ergo uidetur, quod similiter corpus Christi. ITEM. Corpus Christi nutritum, & augmentatum fuit successiue sicut corpora aliorum hominum: ergo uidetur pari ratione, quod fuerit successiue formatum. ITEM. Formationem ueri corporis antecedit consolidatio, & consolidationem antecedit conuersio, & conuersione seminis decisio: si ergo qualibet illarum operationum non potest fieri in minori quam in instanti, & una est ordinata ad aliam: ergo uidetur, quod formatio corporis non poterit esse instantanea.

Cap. 18  
i prim.  
Tom. 3.

SED CONTRA. Aug. in Lib. de si. ad Pet. Firmissime tene, & nullo latenus dubites; non carne Christi sine diuinitate in utero Virginis conceptam, priusquam susciperetur a uerbo fuisse: sed uerbum non suscepit, nisi carnem formatam & conceptam perfecte; & in instanti suscepit eam: ergo uidetur, quod in instanti corpus Christi fuerit ad perfectionis organizationem deductum. ITEM. Aug. in Lib. de Trin. Non ex utero Virginis prius caro concepta est, & postea diuinitas uenit in carnem: sed mox ut Dei uerbum in uterum uenit, factum est caro, seruata proprietate nature: & perfectus homo in ueritate carnis, & anime. ITEM. Virgo B. dicitur concepit filium Dei ratione carnis assumptae ex ipsa: sed non est ibi coicatio idiomatum, nisi propter unionem: non est autem unio nisi ad naturam perfectam;

cum ergo in instanti conceptionis uerum sit dicere, filium Dei conceptum ex Virgine, necesse fuit etiam corpus ad perfectam organizationem esse deductum. ITEM. Conceptio Christi fuit uirtute mirabili, & mirabiliter operante: sed uirtus mirabiliter operans est infinita: & operans infinite: ergo uidetur, quod eius operatio debebat esse instantanea: & si hoc, corpus Dominicum in instanti in perfecta organizatione fuit constitutum.

## RESOLUTIO.

*Et ex parte uerbi assumptis, & ex parte S. S. efficientis: & ex parte Virg. concipientis congruit Christi corpus in instanti conceptionis suae perfecte organizari.*

RESPON. Dicendum, quod absque dubio (sicut di. Aug.) corpus Christi ab instanti conceptionis habuit perfectionem organizationis. Et ratio huius sumi potest ex parte uerbi assumptis, & ex parte uirtutis efficientis, & ex parte Virginis concipientis. Ex parte uerbi assumptis: quia non decebat uerbum assumere partem humanae naturae, & esse hominem secundum quod, sed totam humanam naturam; & ita carnem, & animam: maxime cum anima dat carni congruentiam, ut uniat cum diuina natura, sicut ostensum est supra. Et quoniam anima non est nata uniri, nisi carni formare, & organizata: ideo in primo instanti conceptionis necesse fuit corpus Christi ad perfectionis organizationem perducere. Ratio etiam ex parte uirtutis operantis: quia ibi uirtus diuina operabatur mirabiliter. Hoc enim est miraculum miraculorum, quod foemina concipiat Deum. Et ideo ad suam

mira-

mirabilis potentiae ostensionem subito formauit illud corpus: quod natura non potest formare, nisi successiue. Ratio uero nihilominus est ex parte Virginis concipientis; quae statim ut consensit, repleta fuit spiritu S. & mater dei effecta: iuxta illud, quod angelus annuntiabat. Et quoniam mater Dei non esset, nisi Deus unicus esset carni, quam coceperat; & caro nec deo, nec anime congrueret; nisi haberet membrorum distinctionem convenientem: hinc est, quod ab instanti conceptionis corpus Christi debuit in membrorum distinctione perfectum esse. Unde concedendae sunt rationes ad istam partem inductae.

AD ILLUD, quod opponitur, quod numerus Quadraginta sex dierum conuenit perfectioni corporis Domini. Dicendum, quod in scriptura frequenter res tunc dicitur fieri, cum innotescit; & per hunc quidem modum uerbum August. est intelligendum: quia & si corpus Dominicum ab instanti conceptionis fuit formatum, non tamen apparuit, nec percipi potuit praeparitate quantitatis molis: sed post Quadraginta sex dies ad tantam quantitatem perfectionis deductum est, quod aspectibus hominum patere potuit. Unde corpus Christi in cremato cum alijs corporibus similitudinem habuit: quamuis non haberet similitudinem in formatione primaria: non enim naturaliter, sed mirabiliter formatum fuit. Et sic intelligenda sunt uerba August. in Quarto Lib. de Trin. Et in Lib. 83. quaestionum, quae ad praesens omittuntur ad uitandam prolixitatem. AD ILLUD autem, quod opponi-

tur de uerbo Apostoli, Quia per omnia debuit fratribus assimilari. Dicendum, quod uerum est quantum ad ea, quae faciebant ad reparationem generis humani: sicut hoc quod est tenari, conuersari cum hominibus, & pati. Sed in modo conceptionis, quia in nobis annexam habet traditionem originalis peccati, non debuit assimilari: quia non competebat hoc hominum mediatori, & reparatori. AD ILLUD, quod obijcitur, quod similiter fuit nutritum, & augmentatum. Dicendum, quod non est simile, quia nostra augmentatio, & nutritio culpam non habet annexam, sicut nostra generatio: & ita non sic debuit assimilari in generationis primordio, sicut in augmento, & nutrimento. AD ILLUD, quod obijcitur, quod formationem ueri corporis praecedat consolidatio, & consolidationem conuersio, &c. Dicendum, quod duplex est ordo, uide licet secundum tempus, & naturam, uel secundum naturam tantum. Isti autem tres actus ordinem habent in nostra generatione utroque modo: quia nostra generatio est a uirtute finita, quae operatur in tempore. In generatione autem Christi non habent ordinem nisi secundum naturam: & quoniam habentia ordinem secundum naturam simul esse possunt tempore absque aliqua impossibilitate; hinc est, quod nihil impedit illos actus esse in generatione domini: quia quis non sint simul in nostra generatione. Unde ratio illa non cogit, quae aut procedit ab ordine secundum naturam ad ordinem secundum tempus: aut procedit ab operatione naturae ad operationem uirtutis diuinae. Et nullo istorum modorum est ibi necessitas consequentiae.

Dist. 2.  
ar. 2. q.  
2.

LIBRI TERTII  
DISTINCTIO QVARTA.

Qualiter caro Christi fuerit per Spiritum S. concepta.

Ioan. 1  
Ad phi.  
2.  
Salutio



*Q*uoniam verò incarnatio verbi, (sicut in superioribus tractatum est) operatio verè sit patris & filij & spiritus sancti, inuestigatione dignum nobis videtur, quare in scriptura spiritui sancto hoc opus sæpius tribuatur, & de ipso Christus conceptus & natus memoretur. Non enim ideo operatio incarnationis Spiritui sancto sæpius tribuitur, quòd eam ipse solus sine patre ac filio fecerit: sed quia, Spiritus sanctus est charitas & donum patris & filij, & ineffabili Dei charitate verbum caro factum est, & ineffabili Dei dono filius Dei sibi vnuit formam serui. Non ergo frequens denominatio Spiritus sancti ab illo opere patrem vel filium secludit, sed potius vno nominato, tres intelliguntur: sicut fit sæpè in alijs operibus. Vnde Aug. super hoc mouens questionem, in hunc modum eandem determinat in Enchi. ita inquit. Cum illam creaturam; quam Virgo concepit & peperit, quamuis ad solam personam filij pertinentem tota trinitas fecerit (neque enim separabilia sunt opera trinitatis) cur in ea facienda Spiritus sanctus solus nominatus est? An etiam quando vnus trium in aliquo opere nominatur, vniuersa operari trinitas intelligitur? ita verè est, & exemplis doceri potest. Audistis propositam questionem, & eiusdem solutionem vel expositionem.

In En-  
chi. ca.  
38. To.  
3.

Quo sensu dicatur Christus conceptus & natus de Spiritu sancto.

Mat. 1

Sed non est in hoc diutius immorandum, Illud enim mouet quomodo dictus est Christus natus de Spiritu sancto, cum filius nullo modo sit Spiritus sancti? Nunquid dicturi sumus patrem hominis Christi esse Spiritum sanctum, vt deus pater verbum genuerit, Spiritus sanctus hominem, ex qua vtraq; substantia Christus vnus esset, & Dei patris filius secundum verbum & Spiritus sancti filius secundum hominem quòd eum Spiritus sanctus tãquam pater eius, de matre Virgine genuisset? Quis hoc dicere audebit, cum hoc ita sit absurdum, vt nullæ fidelium aures id valeant sustinere? Proinde cum fateamur Christum natum de Spiritu sancto ex Ma-

Ibidem

DISTINCTIO IIII.

via virgine, quomodo nõ sit filius Spiritus sancti, & sit filius Virginis, cum & de illo & de illa sit natus, explicare difficile est. Proculdubio non sic de illo, vt de patre: sic aut de illa, vt de matre natus est. Non est autem concedendum quicquid de aliqua re nascitur, continuo eiusdem rei filium nuncupandum. Vt enim omittam, aliter de homine nasci filium, aliter capillum, aliter pediculum, & lubricum; quorum nihil est filius. Vt ergo hæc omittam, quoniam tantæ rei deformiter comparantur, certè qui nascuntur ex aqua & Spiritu sancto, non aquæ filios eos rectè quispiam dixerit, sed dicuntur filij Dei patris, & matris ecclesiæ. Sic ergo de Spiritu sancto natus est Christus, nec tamen filius est Spiritus sancti. Si cut econuersò non oēs, qui dicuntur alicuius filij, consequens est, vt de illo etiam nati esse dicantur, vt illi qui adoptantur. Dicuntur etiam filij gehennæ, non ex illa nati, sed in illam preparati. Cum itaq; de aliquo nascatur aliquid, & non ita vt sit filius, nec rursus omnis qui dicitur filius, de illo sit natus, cuius dicitur filius; profecto modus iste quo natus est Christus de Maria sicut filius, & de Spiritu sancto non sicut filius, insinuat nobis gratiã Dei, qua homo nullis meritis precedentibus in ipso exordio naturæ suæ quo cœpit, verbo Dei copularetur in tantæ personæ vnitatem, vt idem esset filius Dei, qui filius hominis, & filius hominis, qui filius Dei: & sic in naturæ humanæ susceptione fieret quodãmodo ipsa gratia illi homini naturalis, qua nullum possit admittere peccatum. Quæ gratia ideo per Spiritum sanctum est significata, quia ipse propriè sic est Deus, vt sit etiã Dei donum. Per hoc ergo quòd de Spiritu sancto esse natiuitas Christi dicitur, quid aliud quàm ipsa gratia Dei demonstratur; qua mirabili, & ineffabili modo verbo Dei est adiunctus atque connexus, & diuina gratia corporaliter repletus?

Ibid. 6.  
29.

Ioan. 3  
Mat. 2  
Ibid. 6  
40.

Ibid. 6.  
37. ca.  
41.

Alia ratio, qua dicitur natus de Spiritu sancto.

Possent etiam dici Christus secundum hominem, ideo natus de Spiritu sancto, quia eum fecit. Inquãtum enim homo est, & ipse factus est, vt ait Apost. Conceptus ergo & natus de Spiritu sancto esse dicitur, non quòd Spiritus sanctus fuerit Virgini pro semine: non enim de substantia Spiritus sancti

Verba sũt Am. 8. cap. 38. Et chir.

Gala. 4.

Hiero. ad Da-  
masum  
Papam  
i expla-  
natione  
symboli  
Cap. 5.  
Tom. 3.

semen partus accepit, sed quia per gratiam Dei & operatio-  
nem Spiritus sancti de carne Virginis est assumptum, quod  
verbo est unitum. Et in Euang. secundum hanc intelligentiam  
legitur de Maria, quod inuenta est in utero habes de spiritu  
sancto. Cuius dicti rationem Ambr. insinuans in 2. Lib. de spi-  
ritu sancto, ait, Quod ex aliquo est, aut ex substantia, aut ex po-  
testate eius est. Ex substantia, sicut filius qui a patre vel ex  
patre, & spiritus sanctus, qui a patre & filio procedit. Ex  
potestate autem sicut ex Deo omnia. Quomodo ergo in ute-  
ro habuit Maria ex spiritu sancto? Si quasi ex substantia, er-  
go spiritus in carne, & ossa conuersus est. Non utiq;. Si verò  
quasi ex operatione & potestate eius Virgo concepit, quis neget  
spiritum sanctum dominicæ incarnationis auctorem?

Quare Apostolus dicat Christum factum: cum nos eum fa-  
teamur natum.

Glos. su-  
p. c. 6.  
Rom. 2.  
G. la. 4.

Sed queri potest, cum nos saluatore natum profiteamur,  
cur Apostolus eum factum dicat ex semine David, alio loco  
factum ex muliere; cum aliud sit fieri, aliud nasci. Aliquid  
ergo significauit hoc dicto. Quia enim non humano semine  
concreata est caro Domini in utero Virginis, & corpus effe-  
cta, sed effectu & virtute spiritus sancti; ideo Apost. dicit fa-  
ctum, non natum. Aliud est enim semine admixto & sangui-  
ne coagulato generare: aliud est non permixtione, sed virtu-  
te procreare: possunt enim homines generare filios, sed non  
facere. Ecce quare dicit Apostolus factum, & non natum, ne  
eius scilicet natiuitas, quæ fuit sine virili semine, nostræ si-  
milis putaretur, quæ conficitur seminum cõmixtione. Ideo  
autem cum factum diceret Apost. addidit ex semine David,  
quia etsi non intercessit semen hominis in conceptione Virgi-  
nis, tamen quia ex ea carne Christus formatus est, quæ con-  
stat ex semine, rectè dicitur, quia factus est.



VPRA determinauit M<sup>r</sup>  
de scificatione Virg.  
q̄ fuit pambula ad con-  
ceptionem Xpi. In hac  
parte determinat de ipsa cõceptio-  
ne dñi. Et qm̄ conceptio xpi hēt  
cõparationē ad spūm S. fecundan-  
tē, & ad virginē cõcipiētē: iō pars

illa diuidit in duas partes. In qua  
rū priā determinat de cõceptioē  
xpi in cõparōne ad spūm S. In se-  
cūda determinat de ea in cõparō-  
ne ad Virginē. ibi. Sed queri pōt, cū  
nos saluatore. ] Priā pars in partes  
tres diuidit. In quarū prima po-  
nit, ut exponit, ueritatē assignās,  
quare

quare incarnationis mysteriū sit  
S. S. attribuēdū. In sc̄da uerò mo-  
uet dub. ex his, q̄ dicta sūt, hētē  
ortū. ibi. Sed nō est diuinitas &c. ] In  
tertia uerò subiungit maiorē ex-  
planationē p̄dictorū. ibi. Profecto  
modus iste, &c. ] Prima pars habet  
duas. In priā exprimit ueritatē. In  
sc̄da cõfirmat eā p̄ autho. ibi. Vn-  
de Aug. super hoc, &c. ] Si r̄ sc̄da  
pars, in qua mouet dub. diuidit i  
duas. In j. parte ponit q̄onem. In  
ij. solutionē. ibi. Non est autē cõce-  
dendū &c. ] Tertia pars, ubi ponit  
explanationē, diuidit in duas. In  
quarū priā ponit unū explanādi  
modū sc̄dm aug. In secunda aliū.  
ibi. Potest etiam dici &c. ]

Dub. 1. Sed potius uno &c. ] Obijcit. No-  
minata essetia, nō de necessita-  
te intelligit persona: ergo noiata  
una p̄sona, multo minus itelligit  
alia. Itē. Si noiata una p̄sona intel-  
ligit alia: ergo dicto q̄ p̄ gnet,  
ut q̄ & filius generet. Dicēdū, q̄  
p̄ pōt noiari respū actus subalis,  
uel p̄sonalis. Si respū essentialis  
actus; q̄a una essetia ē i tribus; &  
qcqd essentialis cõuenit uni, con-  
uenit & alteri: una p̄sona noiata,  
noiatur & altera p̄ necessitatē cõ-  
sequētiē: maxime cū actus ille est  
respū effectus creati; in quo relu-  
cēt appropriata tribus p̄sonis. Et  
sic patet r̄nsio ad utrāq; obiectio-  
nē; utraq; n. currit sc̄dm p̄dicatio-  
nem aliquā, q̄ ita contingit uni,  
q̄ alio modo est extranea alteri.

Qui nascuntur &c. ] Contra. Si  
non d̄r mater nisi secundū aliquā  
translationē; & similitudo transla-  
tiua pōt reperiri in aqua, sicut &  
in ecclesia; ut q̄ possint dici filij  
aque, sicut filij ecclesie. Iuxta hoc  
quæritur, cū lumbricus naturali-  
ter nascatur ex hoīe, quare nō di-

citur filius eius. Respond. Dicen-  
dum, q̄ filius, & pater non solum  
dicuntur ab originis habitudine,  
sed dēt habere expressam simili-  
tudinem. Qm̄ ergo aqua non hēt  
expressam similitudinē ad eum,  
qui renascitur; sed potius ad gra-  
tiam, p̄ quam renascitur, etiam q̄  
expressam habet similitudinē. ad  
eum, qui nascitur, qui nihil aliud  
est q̄ congregatio fidelium: ideo  
renati ex aqua dicuntur filij ec-  
clesie, non filij aque. Per hāc eā-  
dem rationem lumbricus non de-  
bet dici filius hominis, quamuis  
ex ipso nascatur; per hoc, q̄ non  
habet ad eum similitudinē. Et  
ideo rectè Aug. infringit illud ar-  
gumētum per illa exempla. Hoc  
nascitur ex illo: ergo est filius  
eius: quia filiatio plus dicit, quā  
natiuitas. Nam filiatio dicit ori-  
ginem cum assimilatione.

Dicuntur etiam filij, &c. ] Con-  
tra. Ex hoc q̄ aliquid p̄paratur  
ad aliquid post suum esse, uidet̄  
potius rōnem patris, q̄ filij in se  
habere: ergo ut, q̄ potius deberēt  
uocari patres gehennæ, q̄ filij. Di-  
cendum, q̄ duplicem habet pro-  
prietatem filij respectu patris.  
Vna attenditur quantum ad ema-  
nationem, & altera quantum ad pos-  
sessionis hæreditatem: & prima  
antecedit, & secūda subsequitur.  
Et filij gehennæ dicuntur non rō-  
ne primæ proprietatis, sed rōne  
secundæ, ad quam preparant̄ per  
aliquā assimilationē in peruersis  
actibus, in quibus imitantur dia-  
bolū, cuius habitudo est gehēna.

Diuina gratia &c. ] Contra. Si  
em̄ gratia nō fuit in corpore, sed  
spū; non uidet̄ q̄ fuerit repletus  
corporaliter, sed spūaliter. Dicen-  
dū; q̄ hoc uerbum quo Christus  
dici-

Dub. 3.

Dub. 4.

dicitur repletus corporaliter gratia, tripliciter exponitur. Vno modo dicitur repletio corporalis per oppositionem ad umbram figuram: ueritas. n. se habet ad figuram sicut corpus ad umbram. Vnde repletus corporaliter dicitur, id est uere, non tantum figuratiue. Alio modo potest exponi, ut dicatur corporaliter repleti: quia ipsum corpus fuit in unitatem personae assumptum. Vnde per corporalem repletionem intelligimus perfectam corporis & gratuitam animae unionem. Tertio modo potest exponi, ut dicatur corporaliter repletus per similitudinem ad triplicem dimensionem. Quia deitas fuit in Christo per essentiam, sicut in omnibus creaturis, & ita per modum longitudinis. Et per gratiam sicut in omnibus sanctis: & sic per modum latitudinis. Et per unionem, & ad modum profunditatis. Et istud tactum fuit plenius in Primo libr. Dist. 37.

Par. 1.  
art. 1.  
& 2. p.  
totum.

Dub. 5.

*Natus de spiritu sancto, &c.* ] Cōtra. Hoc. n. non habetur in Symbolo: sed conceptus est de spiritu sancto, natus ex Maria Virgine. Quæritur ergo, quare magis attribuitur conceptio spiritui sancto, quam natiuitas. Respon. Dicendum, quod utrumque potest attribui utriq; in symbolo tamē magis attribuitur ipsa conceptio spiritui sancto, quam natiuitas propter sanctificationem, quæ fuit in ipsa conceptione. Et quia nomen natiuitatis plus appropinquat ad actum generationis, & ipsa conceptio ad fabricationem corporis: unde magis proprie dicitur conceptus de spiritu sancto. Hæc. n. præpositio De, tenetur ibi non materialiter, nec substantialiter, sed

potestatiue. Et ipsa conceptio potissimè Sancto Spiritui habet attribui, &c.

*Conceptus ergo &c.* ] Innuunt Magister, quod Christus conceptus est de Spiritu Sancto: quia per gratiam Dei, & operationem, &c. Si enim hæc est ratio, uidetur pari ratione quod Spiritus Sanctus eum genuit: & hoc probatur per Glo. Matt. 3. Potens est Deus de lapidibus, &c. In huius rei testimonium Deus genuit de Sara filium: ergo uidetur, quod multo fortius possit dici, quod generauit filium de Virgine Maria, si concipit de Spiritu Sancto. Respon. Dicendum est ad hoc, quod sicut in sequenti c. habetur. Differt generare, & facere. Quia facere dicit operationem uirtutis effectiue, siue causæ efficientis, maxime per uoluntatem. Generare uero dicit productionem alicuius per modum nature, maxime cum attenditur quantum ad deductionem rei in esse: & ideo non conceditur aliquo modo, quod ipsum genuit: quia ipsum formauit ex Virgine per uoluntatem, & gratiam, non per naturam. Quæ uero obiicitur de Glo. debet exponi causaliter, Deus genuit filium de Sara, id est fecit ut Sara filium gigneret: locutiones autem improprie non sunt extendendæ.

Dub. 6.

cap. 3.

## ARTICVLVS I.

## QVÆSTIO I.

An conceptio filij Dei attribui debeat Spiritui Sancto?



Intelligentiam autem huius partis incidit hic quaestio de conceptione Christi quantum ad tria. Primo enim quaeritur de ipsa conceptione in comparatione

ratione ad spiritum sanctum efficientem. Secundo de ipsa quantum ad gratiam interuenientem. Tertio de ipsa quantum ad Virginem concipientem. Hæc enim tria tangit Magister in litera. Circa primum quaeruntur tria. Primo quaeritur, utrum filij Dei incarnatio, uel conceptio appropriari debeat personae Spiritus sancti? Secundo quaeritur, utrum Spiritus sancti filius debeat Christus appellari. Tertio quaeritur, utrum Christus possit dici filius trinitatis.

**V**trum filij Dei incarnatio debeat appropriari Patri, an Spiritui Sancto? Et quod Patri, uidetur. Christi incarnatio, uel conceptio non est aliud, quam filij missio; sed filij missio magis competit patri, quam spiritui sancto: ergo pari ratione & incarnatio, & conceptio. **ITEM**, Filij incarnatio non est aliud, quam eius donatio: unde in eius natiuitate cantamus, Filius datus est nobis; sed donatio maxime competit patri, iuxta illud Io. Sic deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret; ergo uidetur quod conceptio debet appropriari patri, non Spiritui sancto. **ITEM**, Annunciatio conceptionis filij Dei facta est per angelum Gabrielem, qui est fortitudo Dei: sed fortitudo, siue potentia appropriatur patri, non Spiritui sancto: ergo pari ratione & incarnatio. **ITEM**, Potentia diuina maxime manifestatur in operatione illa, cuius extrema distant distantia maxima, siue infinita: sed filij Dei, & creaturae est infinite distantium unio: ergo in operatione illa est potentissime diuinæ potentiae manifestatio: sed huiusmodi opus appropriatur patri, non Spiritui sancto; ergo non conceptio,

**SED CONTRA**. Quod debeat appropriari filio, uidetur. Opus conceptionis pertinet ad opus reparationis; sed opus reparationis pertinet ad uerbum; ergo & ipsa conceptio. **ITEM**, Ei proprie formatio carnis attribuitur, cui attribuitur assumptio; sed carnis assumptio attribuitur soli uerbo; ergo uidetur, quod soli ei debeat appropriari ipsa conceptio. **ITEM**, Ei personae potissimè debet appropriari carnis conceptio ex tempore, cui potissimè conuenit conceptio ex aternitate; sed hæc est persona filij, secundum quod dicitur. Prou. Nondum erant abyssi, & ego iam concepta eram. **ITEM**, Opus, quod est maxime diuinæ sapientiae manifestatiuum, personae filij dei est appropriandum; sed tale est incarnationis mysterium; quia sicut dicitur in Iob. Prudentia eius percussit superbum; uidetur ergo quod conceptionis sacramentum filio Dei sit appropriandum.

cap. 8.

ca. 26.

**SED CONTRA**. hoc est auctoritas in Symbolo. Conceptus est de Spiritu sancto; non dicitur de patre, uel filio. **ITEM**, Luc. Spiritus sanctus superueniet in te. **ITEM**, Matth. Quod enim in ea natum est, de spiritu sancto est. **ITEM**, ratione; eo quod opus incarnationis manifestatiuum est diuinæ bonitatis, & charitatis; sed hoc appropriatur spiritui sancto; ergo &c.

cap. 1.

cap. 1.

## RESOLVTIO.

*Tametsi omnes tres sanctissima Trinitatis personae operatae sint filij Dei incarnatione. Nihilominus Spiritui sancto appropriatur, ut tum munda, tum charitativa credatur.*

**RESPOND.** Dicendum, quod opus incarnationis manifestatiuum est diuinæ potentiae, sapientiae, & bonitatis.

ris

tis, secundum diuersas conditiones in ipso repertas. Cōtingit. n. loqui de ipso quantū ad ipsa unibilia, & quantum ad unionis modū, & quātum ad unionis fructū. In cōparatione ad unibilia, inter quę est infinita distantia, manifestatur diuina potentia. In cōparatione uerò ad unionis modū congruentissimum, prout cōpetebat ad humanū remedium manifestatur Dei sapientia: in cōparatione uerò ad fructum, siue effectū consequentem, quo se obtulit Deo, & parti in odorē suauitatis, manifestatur diuina bonitas, misericordia, & charitas. Et hoc est quod dicit Dam. Monstratur simul in incarnatione bonitas, iustitia, & sapientia Dei. Bonitas quidem: quia nō despexit proprii plasmatas infirmitatem; sed uiscera ei cōmota sunt, ipso cadente; & manū porrexit. Iustitia, quoniam homine uicto, p illum, & non alium fecit uincere tyrannum? Sapientia quoniam inuenit aporiam, i. uulneris difficilis curā, uel solutionem decentissimā. Quoniam ergo in incarnationis opere secūdu cōsiderationes diuersas cōuenit inuenire appropriata tribus personis ualde excellēter, & precipuē: hinc est q̄ cōceptio cum sit opus triū personarū, appropriari pōt tribus psonis secundū diuersas cōsiderationes: sicut ostēdunt rōnes, q̄ prius inductę sunt. Scriptura tñ magis appropriat spūi S. q̄ alicui triū personarū. Et hoc duplici rōne, uidelicet pp̄ erroris exclusionē, & propter ueritatis manifestationem. Propter erroris exclusionem: quia in conceptione humana consueuit se immisce re feditatis concupiscentia, ac p

Lib. 3.  
cap. 1.

hoc originalis culpa: ne illud ergo dicatur fuisse in conceptione Christi, dī non solum conceptus fuisse de spiritu, sed de spiritu S. Alia uerò rō ppter ueritatis manifestationē. Illud. n. qđ maximē pręparauit Virginem ad filij Dei conceptionē, fuit amor diuinus. Vnde quēadmodū mulier concipit per uiri dilectionem, uel delectationem, & ipsius adhesionē: q̄ est cum desiderio, & amore uirtutis generatiuę: sic & B. Virgo pp̄ amoris singularitatem, singulariter concepit ex Deo: & ideo concepitur de spiritu S. Et hęc rationem assignat Hug. de sancto Victo. in quodam suo lib. ubi sic dicit. Concepit Virgo Maria de spū S. non q̄ de spiritus S. substantia semē partus acceperit; sed q̄ per amorem, & operationē spūs S. ex carne Virginis diuino partui substantiam ministravit. Nam q̄ Dei amor singulariter in corde Virginis ardebat; iō in carne eius mirabilia faciebat: cuius dilectio quia in corde non suscepit sociū, operatio in carne illius non habebat exemplum. Et sic patet quod propter erroris exclusionem, & ueritatis manifestationem incarnatione filij Dei potissime appropriari debet spūi S. Et propter has rōnes duas frequēter in scriptura fit appropriatio, sicut ostensum fuit in Lib. 1.

Ex his autē manifesta est responsio ad obiecta, q̄a uerum concludunt secundū diuersas uias, q̄ incarnationis mysteriū diuersis de causis pōt appropriari cuilibet triū personarū. Si qs autē ex his uelit arguere, q̄ incarnationis opus magis debet appropriari patri, uel filio, quā spūi S. ad oīa est

una

Distin.  
10. per  
totum.

una rōnis: quia procedunt ex insufficienti, & peccant secundū cōsequens: quia una sola rō non sufficit appropriari uni soli psonę, ubi respectu alterius psonę reperitur rō maioris congruentię; & sic est in proposito. ILLÆ tamen duę rationes, quę fundantur sup hoc, q̄ filij Dei incarnatio non est aliud q̄ missio, & cōceptio nō est aliud quā carnis assumptio, non ualēt: quia tam missio, q̄ assumptio important relationem, quę proprie potest respicere personam patris, & filij: sed conceptio dicit affectum, & operationem; quę communis est tribus personis: q̄ appropriatur spiritui sancto ex causis predictis, quāuis & alię rationes cōgruentię possint assignari: siue quia nominato spiritu sancto intelliguntur alię personę, qui est amborum unitas, & cōio; sicut Aug. explanat in litera. siue quia in incarnatione fuit copiosissima diuine bonitatis effusio: & sic spūi sancto appropriat conceptio Christi, tum ratione pp̄rię, quia est amborum unitas: tum ratione appropriati, quia est amborum bonitas. Ex his autē satis patere pōt responsio ad obiecta.

Q V A E S T I O I I.

An Christus dici possit filius Spiritus sancti?

VERVM Christus possit dici filius spūs sancti: Et q̄ sic, uideatur; quia Damas. di. Descendit in Virginem uerbum, id est tanquā scoyon. i. semen: sed quod operatur ad alicuius generationem mediante semine, habet rationem patris: si ergo hoc modo opatus est spiritus sanctus (ut di. Damas.) ergo est pater eius. ITEM. Pater est, uel dī, qui deducit rem ad esse: er

go si magis deducit rem ad esse, magis debet dici pater: ergo si spiritus sanctus magis operatus est ad hoc, q̄ caro Christi produceretur in esse, quā aliquis pater respectu prolis p̄reandę, uideatur quod Christus sit filius spiritus sancti, loquendo proprie.

Spiritus sanctus cum Virgine operatus est filij Christi conceptionem, nec minus operatus est spiritus sanctus, quā Virgo, sed multo amplius: si ergo Christus dicitur filius Virginis, & Virgo dicitur eius mater, uideatur quod multo fortius debeat spiritus sanctus dici eius pater. ITEM. Omne, quod est de aliquo per actum conceptionis habens similitudinem substantię cum illo, dicitur eius pater: sed Christus conceptus est de spiritu sancto, & similis est in substantia cum illo: ergo Christus est filius spiritus sancti. ITEM. Quicumque habet gratiam spiritus sancti, hoc ipso est filius eius; sed Christus ab instanti cōceptionis habuit gratiam excellentissimam spiritus sancti: ergo uideatur quod filiatio conueniat Christo respectu spiritus sancti.

SED CONTRA. Christus nullus est filius nisi natura, sed solius patris, uel matris est filius per naturam: nō ergo spiritus sancti. ITEM. filiatio respicit hypostasim, sed hypostasis filij dei nullo mō hēt cōparari ad spm sc̄m in habitudine filiationis, immo potius in habitudine principij: ergo similiter falsum est dicere, q̄ Christus sit filius spūs sancti. ITEM. Si Xps est filius spūs S. ergo spūs sanctus est p̄r Xpi, & deus p̄r est p̄r Xpi; ergo duo p̄res intrinicate. ITEM. Si Xps est filius spūs sc̄i, q̄a operatus est eius



eius conceptionem, ergo pari ratione Christus est filius suus: sed hoc nec ratio, nec fides admittit, quòd eadem res seipsam gignat; quòd idem sit pater, & filius sibi; ergo si christus nò est filius suus, pari ratione nec spūs sanctus pater eius. ITEM. Ad hoc est auctoritas Aug. quàm ponit Magister in littera. Quis dicere audebit Christū esse filium spūs sancti, cum hoc ita sit absurdum, ut nullæ fidelium aures hoc ualeant sustinere? Vide tur ergo tanquam hereticum dicere, spiritum sanctum esse patrem Christi.

Vide in Enchi. c. 38. et 39. To. 3.

## RESOLVTIO.

*Esti Christus de Spiritu S. conceptus dicatur: quia tamē alia persona non est, quàm quæ à patre genita est, illius filius dici nō pōt.*

RESPON. Dicendum, quòd absq; dubio ista locutio non admittit, nec est admittenda, tum pp uitandum errorem circa generationē temporalem, tum circa generationem æternam. Ad uitandum errorem circa generationem temporalem, quia cū secundū illā dicat Christus conceptus de Virgine, & spū sancto; si diceretur spūs sanctus eius pater, sicut Virgo eius mater, iam uideret ex hoc Christus natus esse de maria, & spū sancto; sicut nascitur ples de matre, & uiro: quòd si hoc falsum est, quia proles partem accipit à patre, & partem à matre accipit: in qua assimilatur patri, & matri in eadem forma, & natura; & hoc nō est reperire in Christo quantum ad eius conceptionem: immo soli matri assimilatur in natura assumpta; ideo non debet admitti Christi

sum esse filium spūs sancti, sed solius Virginis matris ad manifestandam, & seruandam ueritatem, & proprietatem temporalem generationis. Sumitur etiā rō ex parte generationis æternæ: quare catholici talem sermonem non admittant, ne scilicet confusio fiat æternarum relationum, & proprietatum. Vnde cum proprium sit personæ patris generare respectu personæ filij, nullatenus admittit Christum esse filium spūs sancti, in quo Christo non est alia persona, uel hypostasis, quàm illa, quàm pater ab æterno genuit: ideo pp uitandos errores tam circa generationem temporalem, quàm circa æternam, nō recipiunt theologo prædictam locutionem. Vnde concedendæ sunt rationes ad prædictam partem.

AD ILLVD, quod obijcitur primò de Dam. quòd uerbum dei descendit in Virginem ad modum seminis. Dicendum, quòd semen in se habet duplicem proprietatem. Vnam in hoc quod habet in se uim actiuam: alteram in hoc quòd agit producendo similem in forma, & natura: Damas. ergo assumit similitudinē seminis ad operationem Spūs S. ratione primæ proprietatis, non secundæ. Cum uero assumitur in rōne, quòd operatio ad modum seminis facit productiuum principium habere habitudinem uel similitudinem patris; hoc intelligitur ratione secundæ proprietatis. AD ILLVD, quod obijcitur, quòd pater est, qui producit rem ad esse. Dicendum, quod ista non est tota ratio patris: quia necesse est quòd conueniat in natura, & forma; sed Spūs S. non conuenit cum Christo in natura, & forma

forma, secundū quam producit ipsum ad esse. AD DVO obiecta sequentia patet responsio per iam dicta. Quod enim opponitur, quod Virgo dicitur mater, ergo & Spūs S. pater. Dicendum, quòd non est simile; quia Virgo conformatur Christo in natura, secundū quam conceptus est ex tempore; spūs autem sanctus quamuis Christo sit similis in natura, non tñ eius est principium secundū illā: & ideo nō cogit rō tertia, nec quarta. AD ILLVD, aut quòd opponit, de gratia. Dicendum, quod quamuis de alijs hominibus cōcedi possit, quòd sint filii spūs sancti propter gratiam, quam ipsi suscipiunt immediate, qua i filiorum Dei adoptionem assumuntur: tamen circa Christum non habet locum propter unionem, quæ nō tantum facit illum hominem esse filiū Dei per gratiam, sed filium Dei per naturam. Et ideo non sic conceditur de ipso, quòd sit spūs sancti filius, sicut conceditur de alijs omnibus hominibus.

## QVAESTIO III.

*An christus dici possit filius Trinitatis?*

TRIVM Christus possit dici filius Trinitatis. Et quòd sic, uideatur per hoc quod in 2. Cant. Moy. si habetur: ubi dicitur. Nunquid non ipse est pater tuus, qui pater & se, &c. sed hoc totum potest dici de Christo ratione naturæ assumptæ: & secundū illa tria dicitur esse filius totius trinitatis, cuius est possidere, facere, & creare: ergo uidetur, quòd hoc Christo satis catholicè possit attribui. Item. Rom. Vt sit ipse primogenitus in multis fratribus; Glos. secundū illud quòd Deus est, non habet

Dente. 33.

cap. 8.

fratres: secundū illud quòd primogenitus est, fratres dignatus est uocare omnes; si ergo fratres sunt eiusdem patris, & sunt filii totius trinitatis, uidetur quòd & hoc Christo conuenienter possit attribui. ITEM. Quando aliqua se habent per indifferentiam ad aliquam operationē, secundū illam operationem communem, & uniformem recipiunt denominationem: sed tota trinitas operata est incarnationis mysterium: ergo si persona patris dicitur esse pater Christi nō solum quantum ad deitatem, uel diuinitatem, sed et quantum ad humanitatem; uidetur similiter quòd tota trinitas possit dici pater. ITEM. Quamuis in trinitate unus solus sit pater propter æternam generationem: tamē ex tempore propter effectus temporales tota trinitas dicitur esse pater; & persona patris dicitur non solum pater filii, sed etiam aliarum rerum; ita quòd in nullo præiudicatur proprietati filii: ergo cū filius ex tempore naturam assumpserit, & æqualem, & uniformem habet comparisonem ad totam trinitatem; uidetur igitur quod sicut quantum ad diuinam naturā dicitur esse filius patris, ita secundū humanitatem sit filius totius trinitatis. ITEM. In Christo triplex est substantia, scilicet suprema, media, & infima. Suprema scilicet diuina, media scilicet anima, & infima scilicet corpus; sed Christus ratione naturæ supremæ est filius alicuius. s. patris Dei: ratione naturæ infimæ filius alicuius est scilicet matris, ex qua traxit carnem: ergo & ratione mediæ filius alicuius erit; sed media, scilicet anima est à tota trinitate æqualiter, ergo

go uidetur, q̄ filius totius trinitatis dici possit. ITEM. Non est maior confusio in proprietatibus ex comparatione alicuius proprietatis ad plura, quam si de eodem dicantur duo opposita, immo multo minor: sed de Christo uerè, & catholice dicuntur duo opposita rōne duplicis naturæ mortalis, & immortalis, passibilis, & impassibilis: ergo multo fortius ratione naturæ assumentis potest dici filius patris, & ratione naturæ assumptæ filius totius trinitatis.

*Li. 5. de Trin. c. 11.* SED CONTRA. Aug. Iesus neq; seruus, neq; trinitatis filius dici potest: ergo non potest dici filius Trinitatis. ITEM. Filiatio est proprietas personalis, unde respicit hypostasim; sed in Christo est una sola persona, & hypostasis, q̄ non potest distingui à tota trinitate secundum illius relationis habitudinem: ergo non uidet, q̄ dici possit filius trinitatis.

*Cap. 1.* ITEM. Christus non tantum est filius, sed filius unigenitus, secundum quod dicit Ioan. Vidimus gloriã eius quasi unigeniti à patre: sed trinitas non habet aliquem filium unigenitum, cum æqualiter comparet ad omnes: ergo nõ uidetur, quod Christus possit dici trinitatis filius. ITEM. Filiatio præsupponit generationem: generatio autem dicitur conuenientiam in natura, & distinctionem in supposito: sed hoc impossibile est reperire in Christo, nec secundum diuinam naturam, nec secundum humanam respectu totius trinitatis:

ergo nullatenus est

concedenda locutio præ-

dicta.

*Christum totius Trinitatis filium affirmare, utcumq; absonum dicimus. Exinde enim aut Arriizare, aut Nestorizare & Sabellizare cogeremur.*

RESPOND. Dicendum, quod apud theologos secundum communem usum non admittitur ista locutio: Christus est trinitatis filius: sed huius rationem assignant diuersi diuersimodè. Quidam enim dicere uoluerunt, quod hoc est propter proprietatem filiationis, quæ respicit personam, & hypostasim; & quoniam hypostasis filij dei, siue persona æterna est, nec habet originem à tota trinitate, sed solum à persona patris: hinc est, q̄ quamuis in christo sit reperire humanam naturam à tota trinitate creatam: non est tamen concedendum Christum esse filium totius trinitatis propter repugnantiam, quæ reperta est in hypostasi, hoc est in persona, quæ est æterna. Sed si rō ista interius consideretur, non uidetur magnæ efficaciz: quia quæuis hypostasis Christi sit æterna: nihil tamen impedit ipsum dici filium uirginis rōne naturæ assumptæ. Si ergo illi hypostasi in nasci potest filiationis habitudo in cōparatione ad matrè, ex qua natura illa facta, uel tracta est, quare non potest in nasci respectu totius trinitatis, à qua facta est? & ideo ex parte proprietatis filiationis, & æternitatis hypostasis, non uidetur efficax rō posse sumi ad repudiationem prædictæ locutionis. Et ideo est alius modus dicendi, q̄ prædictus sermo non recipitur: quia appropinquat errori. Nam Christus cum sit filius unigenitus Dei patris; non recipitur quod

q̄ sit filius trinitatis simpliciter; propter hoc, q̄ talis locutio appropinquat errori Sabellij, qui posuit proprietatem patris cuilibet trium personarum conuenienter posse attribui. Non recipitur etiã q̄ sit filius totius trinitatis per creationem: quia talis locutio appropinquat errori Arrij, qui posuit Christum esse puram creaturam. Nõ recipitur etiã q̄ sit filius totius trinitatis per gratiam: quia talis locutio appropinquat errori Nestorij, qui posuit in Christo duas naturas, & duas personas, diuinam & humanam. Et quantum ad humanam personam dixit Christum filium Dei per gratiam: ergo sermo prædictus omnino errori impietatis appropinquat: & ideo respuitur ab his, q̄ periti sunt in sacra scriptura. Vnde rationes ad hanc partem concedendæ sunt; quamuis non multum cogant.

AD ILLUD, quod opponitur, q̄ tota trinitas possedit, & fecit, & creauit secundum humanam naturam. Dicendum, q̄ aliquos homines simpliciter fecit trinitas secundum communem sui naturam: Christum autem non simpliciter secundum omnem naturam fecit, quia secundum diuinam naturam eum solus pater genuit: & id non est simile de Christo, & alijs hoibus. Quauis enim hoies possint dici creaturæ Dei: hoc tamen de Christo nõ recipitur, sicut infra melius uidebitur, AD ILLUD, quod opponitur, q̄ nos sumus fratres Christi. Dicendum, q̄ ex hoc non sequitur, q̄ Christus sit filius totius trinitatis; sed q̄ nos dicamur filij patris per eum, quamuis nos per gratiam. ipse uerò per naturam; sicut dicit Grego. super illud, Ascendo ad

patrem meum, & patrem uestrum. AD ILLUD, quod opponitur, q̄ tres personæ se habent ad naturam assumptam per indifferentiam. Dicendum, q̄ uerum est; sed non sic se habent per indifferentiam respectu personæ assumentis, quia aliam habitudinem habet ad personam patris, aliam ad personam spiritus sancti. Cum autem dicit, Christus est filius dei, patris, hoc magis dicitur respectu naturæ assumentis, q̄ assumptæ; quod patet quia dicitur filius patris unigenitus, & naturalis: & ideo ratio illa non cogit, quia ab insufficienti procedit. AD ILLUD, quod opponitur, q̄ pater non dicitur pater tantum respectu filij, sed etiam respectu aliorum, quorum est causa, & principium ex tempore. Dicendum, quod sicut pater ex hoc quod temporaliter aliquos adoptat; dicitur eorum pater ex tempore; sic etiã Christus per generationem temporalem potest dici filius Virginis: nõ tamen potest concludi, quod sit filius totius trinitatis; non enim est simile. Nulla enim confusio proprietatum incurritur, nec aliquid quod ueritati sit præiudicium, aut errori in aliquo appropinquatur; si dicatur pater esse pater filij solum per generationem, & aliorum per creationem; non sic autem Christus dicitur filius esse totius trinitatis. Nam si intelligatur per generationem, incurritur in errorem Sabellij. Si per creationem, appropinquamus errori Arrij. Si solum per adoptionis gratificationem, errori Nestorij. AD ILLUD, quod opponitur de natura suprema, media, & infima, iam patet responsio per prædicta: quia cum illa sit creata, non recipitur circa Christum

sum filiatio aliqua rōne illa. Po-  
test tamen dici, q̄ nō est simile de  
substantiis extremis, & in media:  
quia tum rōne diuinæ substantiæ  
tum rōne carnis genitus est, & af-  
similatur suo principio producen-  
ti. s. patri, & matri: patri in diuini-  
tate, & matri in humanitate: non  
sic autem est de ratione anime: &  
ideo nō est simile. AD ILLVD, qd̄  
ultimō obiicitur de proprietati-  
bus absolutis, q̄ non faciunt con-  
fusionem. Dicendum, q̄ non est  
simile: quia illæ p̄prietates prin-  
cipaliter respiciunt naturam, ut  
potē esse passibilem, & immorta-  
lem: sed filiatio respicit ipsam hy-  
postasim, circa quam multi fue-  
runt errores, quibus prædicta lo-  
cutio uidetur appropinquare; &  
iō quamuis illæ recipiantur a ui-  
ris theologicis tanquam catholi-  
cæ: hæc tamen respicitur tanquam  
aduersaria fidei Christianæ.

ARTICVLVS. II.

QVÆSTIO I.

An incarnatio Christi fuerit ex me-  
ra liberalitate: uel eam præces-  
serit aliqua merita san-  
ctorum Patrum?



ONSEQVENTER quærit  
de cōceptione christi  
in cōparatione ad gra-  
tiam interuenientem;  
& circa hoc quæritur tria. Pri-  
mō quæritur de gratia illa in cō-  
paratione ad merita ecclesiæ. Se-  
cundō in cōparatione ad meri-  
tum Virginis Mariæ. Tertio in  
cōparatione ad dignitatem na-  
turæ, assumptæ.

VTRVM Christi cōceptio uel  
incarnatio fuerit ex mera gra-  
tia, an hoc impetrauerint plura  
Patrum sanctorum merita. Et q̄

fuerit ex mera gratia, uidet: Apo-  
stolus ad Titum. Apparuit beni-  
gnitas, & humanitas saluatoris  
nostri non ex operibus iustitiæ:  
sed apparitio illa benignitatis, &  
humanitatis est filii Dei huma-  
natio, sicut in Glos. d̄r, Cum beni-  
gnus, & humanatus Deus nolter  
apparuerit: ergo uidetur q̄ filii  
Dei humanatio non fuerit mediā  
tibus nostris meritis. ITEM. Super  
illud Psal. Respice in testamentū  
tuū Glos. Meminerunt p̄missio-  
nis, quia merita defecerunt: & lo-  
quitur de p̄missione incarnatio-  
nis: ergo, &c. ITEM. Pro eo q̄ per  
merita acquiritur, non tm̄ tene-  
mur ad gratiarum actiones, sicut  
p̄ eo qd̄ gratis datur: sed de Chri-  
sti donatione tenemur ad oīmo-  
das gratiarum actiones; ergo uī,  
q̄ illam non impetrauerunt meri-  
ta ecclesiæ. ITEM. Quod est funda-  
mentum totius meriti ecclesiæ,  
meritis eius non pōt reddi; sed  
Xpi incarnatio est fundamentum  
totius ecclesiæ, q̄a p̄ ipsum quot  
quot sunt, recōciliati sunt deo, &  
patri: nec aliqs saluatur nisi per  
eum: ergo non uidetur q̄ incarna-  
tio Xpi per merita patrum, siue  
ipsius ecclesiæ potuerit impetrari.

SED CONTRA. Super illud Psal.  
Propter miseriam inopum & ge-  
mitum pauperum. Glo. ibi. Exūr-  
gam. i. mittam filium meum p̄p̄  
gemitum pauperum, qui pro ma-  
lis gemynt, & peccatis conterun-  
tur; nam aliter non essent digni  
auxilio: ergo si propter gemitum  
facti sunt digni missione filii dei,  
conceptio eorum meritis impe-  
trata fuerit. ITEM. Quæ meretur  
principale, meret & accessorium:  
sed incarnatio filii Dei fuit ordi-  
nata ad nostram glorificationem;  
sed

Cap. 3.

Psal.

73.

Psal.

11.

sed nostram glorificationem po-  
tuerunt sancti mereri, ergo & con-  
ceptionem Christi. ITEM. Qui  
meretur quod maius est, mereri  
potest etiam quod minus est: sed  
maius est nostra beatificatio, quā  
fit filij Dei incarnatio; quia illud  
est finis istius: ergo cum meruerūt  
sancti patres suam beatitudinem,  
meruerunt ergo & filij Dei con-  
ceptionem. ITEM. Qui petit aliqd̄  
in oratione ex charitate perseue-  
ranter, piē & ad salutem; meretur  
illud quod petit: maxime cum ta-  
lis rei petitio Deo placet: sed an-  
tiq̄ patres maximo desiderio pe-  
tebant filij Dei incarnationem, &  
hoc perseueranter, piē, & ad salu-  
tem, deo placebat q̄ tale, quid pe-  
terent: ergo uidetur, q̄ meruerūt  
filij Dei incarnationem.

RESOLVTIO.

Meruerunt quidem Patres, ut tem-  
pus incarnationis acceleraretur.  
At uero incarnationem ipsam in-  
se merita aliqua nec præcessere,  
nec præcedere potuerunt.

RESPON. Dicendum, quod de bene-  
ficio incarnationis, sicut de aliis  
beneficiis diuinis loqui est tripli-  
citer: uidelicet quantum ad sub-  
stantiam, uel essentiam, & quan-  
tum ad efficaciam, & quantum ad  
circumstantiam temporis. Si loqua-  
mur de ipso quantum ad essentia.  
sic Dicendum, q̄ illud beneficium  
erat supra sanctorum patrum me-  
rita: propterea, quia non est iustē  
retributiōis, sed dignationis emi-  
nentissimæ: & non sequitur meri-  
ta hoīs lapsi, sed potius est funda-  
mentum omnis meriti: quia nul-  
lus Deo placere potuit post iap-  
sum absq; fide istius beneficii, uī  
in gn̄ali, uel in speciali: & secun-  
dum hanc uiam procedunt rōnes,

& auctoritates ad primam partē  
adductæ. Si uero loquamur de be-  
neficio incarnationis quantum ad  
efficaciam; sic cum eius efficacia  
esset duplex, uidelicet q̄ ordina-  
batur ad liberationem a seruitute  
culpæ, & a reatu carentiæ uisio-  
nis Dei, quodammodo cadit sub  
merito, quodammodo non. Nam  
quantum ad liberationem a rea-  
tu carentiæ diuinę uisionis, & ca-  
ptiuationis diaboli hoc merue-  
runt sancti patres, & cadit sub me-  
rito: quantum uero ad ereptionē  
de statu culpæ non cadit sub meri-  
to, nisi quis large sumat meritū  
ad meritum congrui, & condigni.  
Si uero loquamur de beneficio in-  
carnationis quantum ad tempo-  
ris circumstantiam: potest concedi  
absq; calumnia, q̄ cadit sub meri-  
to præcedentis ecclesiæ; sancti. n.  
patres flagrantissimis desideriis  
meruerunt incarnationis accele-  
rationem. In quorum persona di-  
cit Esa. Vtinam dirumperes cœ-  
los, & descenderes &c. Et sic pa-  
tet, q̄ incarnationis beneficium  
quantum ad essentiam non cadit  
sub merito. Quantum uero ad te-  
poris circumstantiam cadit sub me-  
rito sanctorum patrum. Quantum  
uero ad efficaciam mediam quo-  
dammodo cadit sub merito, quo-  
dammodo nō. Et qm̄ rationes in-  
ductæ ad primam partē currunt  
quantum ad illud, qd̄ est, siue quā-  
tum ad excellentiam sui, in se o-  
stendunt ipsam non cadere sub  
merito præcedentis ecclesiæ, ideo  
sunt concedendæ.

AD ILLVD, q̄ primō obiicitur,  
in contrariam de Glos. Psal. Pro-  
pter miseriam inopū, & gemitum  
pauperū. Dicendum, q̄ illa intel-  
ligitur de beneficio incarnationis

Cap. 36

quantum ad efficaciam nostræ liberationis à pœna, sicut patet ex ipsa Glo. uel quantum ad accelerationem t̄pis, sicut colligitur ex ipsa litera. Si tu obijcias, q̄ Deus non citius incarnatus est, q̄ disposuerat ab æterno pp̄ merita patrum. Dicendum, q̄ pp̄ merita patrum Deus pr̄uiderat se acceleraturū: & sic fecit, sicut pr̄uiderat. AD ILLVD, quod opponitur, q̄ q̄ meretur principale, meretur & accessorium. Dicendum, q̄ illud habet instantiam, quando illud accessorium non solummodo pr̄parat ad premium, sed etiam pr̄parat ad meritum. Et quoniam ip̄s̄us incarnatio pr̄bebat sanctis patribus viam merendi per fidem ip̄s̄us: hinc est, q̄ illa propositio nō habet uirtutem in proposito. Pōt etiam alio modo pr̄dictæ locutioni instari. Non enim hēt uiriditatem, q̄ illud accessorium non necessario adheret principali, & tale est incarnatio filij Dei. Potuit. n. Deus alio modo genus humanum glorificare, & saluare q̄ p̄ filij incarnationem: propter hoc nō sequitur, q̄ si sancti patres meruerūt sui glorificationem, q̄ meruerint Christi incarnationē. Posset tamen concedi, q̄ quantum ad efficaciam liberationis potuerūt sancti patres mereri b̄n̄ficium incarnationis: non tamen simpliciter, sicut prius ostensum est. AD ILLVD, q̄ obiicitur, q̄ qui meret quod maius, meretur & quod minus. Dicendum, quod pr̄dicta propositio instantiā hēt in gloria, & gr̄a; quia gloria cadit sub merito, gratia uerō non: sic & instantiam pōt h̄re in proposito. Posset ēt responderi p̄ interemptionē assumptionis: cum. n. assumit, q̄ maior

est glorificatio, q̄ incarnatio. Dicendum, q̄ falsum est, nisi glorificatio intelligat cū p̄suppositione incarnationis, uel nisi intelligat respectu alicuius personæ specialis, utpotē respectu Petri uel Pauli: melius. n. est Petro uidere Deū in gloria, q̄ hamana naturā à uerbo esse assumptā: simp̄r tñ loquendo, melius est filium Dei incarnari, q̄ Petrū glorificari; q̄a filij Dei incarnatio ualet toti generi humano, Petri glorificatio autē sibi soli; & ideo non sequitur q̄ si aliquis pōt sibi mereri suam glorificationē q̄ mereat Xpi conceptionē. AD ILLVD, quod opponit; q̄ q̄ petit perseueranter, pie, & ad salutē, q̄ meretur. Dicendū, q̄ uerum est si petat p̄ se: sed nullus petit, q̄ filius Dei assumeret se: & ideo nullus hoc meruit: petendo tñ aliis merebantur uitam eternā sibi: & iō non infructuose orabāt. Posset ēt dici, q̄ adhuc habet illud instantiam, q̄n quis quereret a Deo excellentiam gloriæ Petri; qui esset parue charitatis, non hoc mereret; quia hoc q̄ petit, merita sua excedit; per hunc modum in proposito potest instantia inferri.

## QVÆSTIO II.

*An B. Virgo Maria Christum concipere meruit, uel celitus datum est ei, ut illum conciperet?*

**V**TRVM meruit B. Virgo Maria Christum concipere, an fuerit conceptio illa solum ex munere gratiæ diuinæ. Et quod B. Virgo meruerit Christum concipere ostendit per illud, quod d̄r Luc. *cap. 1.* B. quæ credisti: q̄n perficientē in te, quæ dicta sunt tibi à dño: sed annunciata erat cōceptio à dño: ergo iō concepit, q̄a credidit: sed

constat quod fides, siue credulitas nō fuit cā efficiens conceptio nis: ergo fuit cā meritoria. **I**TEM. In collecta, quæ d̄r cōmuniter ab ecclesia. Omnipotēs sempiternæ Deus, q̄ gloriosæ Virg. Marię corpus, & aīam, ut dignam filij tui habitaculū effici mereret, spū sancto cooperante &c. Ex hoc colligitur, quod B. Maria meruit, & q̄ digna fuit: ergo meruit merito cō digno concipere. **I**TEM. Bern. de consideratione ad Euge. tangens illud Mat. Simile est regnum cœlorum &c. dicit quod mulier fuit sapientia, quæ frumento fidei B. Virg. in incarnatione tria sata misit, nouum, antiquum, æternū. Nouum in animę creatione de nihilo: antiquū in assumptione corporis de natura Adæ: æternum in unione diuinitatis; ergo fides B. Virgi. aliquo modo cooperata est in ista commixtione, sed non quantum ad principium solū effectiuum: ergo p̄ modum meriti. **I**TEM. B. Virgo aut habuit gratiā sufficientem pr̄parantē ipsam ad conceptionē filij Dei, aut non. Si sic: sed gratia sufficienter pr̄parans facit mereri illud, ad quod pr̄parat merito condigni: ergo uī, quod B. Virgo ex illa gratia meruit conceptionē filij Dei, cū ea bene usa fuerit. Si non: aut ergo caruit illa gratia sufficienter pr̄parante, quia ēt non potuit recipere: aut q̄a eā noluit Deus, uel nō potuit dare: sed nō, quia non potuit Deus, uel noluit dare, cū sit omnipotēs, & uellet sine dubio sibi idoneū habitaculū pr̄parare. Si autē q̄a Virgo nō potuit recipere: ergo multo minus potuit filiū dei concipere, ad cuius cōceptionē gr̄a illa pr̄parabat: q̄ si oīa ista sunt

inconuenientia, relinquit primū uidelicet quod B. Virg. meruit cōceptionem p̄ gratiam sibi datam. **S**ED CONTRA. Aug. in Enchi. & habetur in litera. Modus, quo natus est Christus de Maria sicut filius, & de spū S. nō sicut filius, in sinuat nobis gratiam Dei, qua homo nullis pr̄cedentibus meritis in ip̄so exordio naturæ suæ, quoccepit eē, uerbo Dei copularetur: ergo uidetur quod nulla merit a pr̄cesserunt conceptionem Christi, uel incarnationem. **I**TEM. Marius est meritum totius ecclesiæ, quā singularis personæ: ergo si incarnatio non cadit sub merito totius ecclesiæ: ergo nec sub merito Virginis Marię. **I**TEM. Quod cadit sub merito, nō tenet plenē rationem gratuiti: nā si gratia est ex meritis, iam non est gratia: sicut dicit Apostolus: sed filij Dei incarnatio ad maximā pertinet gratiā, secundum quod dicit Aug. ergo uī, quod eius conceptionem non meruerit Bea. Virgo Maria. **I**TEM. Hoc est inestimabilis dignationis, q̄ filius Dei æterni efficitur filius unius pauperis mulieris: ergo non fuit ex equitate, uel iustitia retributionis; ergo nec ex merito Virginis.

## RESOLVTIO.

*Merito congrui meruit quidem B. Virgo Christum concipere: sed merito condigni haudquaquam.*

**R**ESPON. Dicendum, quod est loqui de merito secundum triplicē gradum, & differentiam. Et enim meritum congrui, in quo peccator dicitur gratiam sibi mereri, cum ad gratiam se disponit. Et est meritum digni, quo. s. uir iustus orat p̄ alio, & meretur exaudiri. Et est meritū condigni, quo q̄s ex

Ro. 11.

tanta charitate meretur tantā gloriā. Dico ergo, q̄ B. Virgo Maria concipere filium Dei ante incarnationem meruit merito congrui: qm̄ prae nimia sua puritate, humilitate, & benignitate idonea erat, ut efficeretur Dei m̄r. Post annunciationem uero postquam consensit, & spūs S. in copiositate gratiae in eam descendit, non solum habuit congruitatem, sed & dignitatem: & ex tunc meruit non solum merito congruitatis, sed dignitatis obumbrari, & impregnari uirtute altissimi. Sed merito condigni non potuit mereri concipere filium Dei, pro eo q̄ hoc excedit omne meritum, & etiam quā erat ipsius meriti gloriosae Virginis fundamentum. Si uē. n. dicamus Deum fieri hominem, siue dicamus mulierem fieri matrem Dei, utrumque est supra statum, qui debetur creaturę: & ideo tam hoc, quam illud fuit benignitatis, & gratiae. Et propterea sicut dixi, q̄ grām primam potest mereri iustus peccatori merito dignitatis, non tantum merito congrui, licet iustus non possit ipsam primam grām mereri peccatori merito condigni, ne gratia p̄dat rōnem gr̄ae: sic potest concedi q̄ B. Virgo non tantum merito congrui, sed merito dignitatis meruit conceptionē filii dei: quia p̄ copiosam gratiam spūs sancti ad conceptionem illam non solum congrua, sed & digna fuit. Quamuis eandem conceptionem uerbi diuini nunquam meruerit merito condigni, ne tantum beneficiū incarnationis filii Dei perderet rōnem gr̄ae benignitatis & mīae.

Ex his patere p̄nt rōnes, & auctoritates, q̄ ad utranq; partē ad-

ducuntur, Nā rōnes, quae ad primam partem adducunt, currunt de merito secundum primā, uel scđam acceptionem. Rōnes q̄ ad secundā partem adducuntur, currunt de merito tertio mō accepto.

AD ILLVD tamen uerbum, qđ adducitur in litera. Dicendū, q̄ non priuant simpliciter merita. s. p̄cedentia merita: & hoc nō in quocūq; sed in natura assumpta, quā non habuit merita ad unionem p̄cedentia; quia simul concepta, & assumpta fuit, & formata, sicut ostensum fuit supra. AD ILLVD, qđ obicitur, q̄ maius est meritū totius ecclesiae, q̄ Virg. Marię. Dici p̄t, q̄ rō illa non cogit: quia maius est meritum patrum, quā Virginis extensiuē, nec tñ oportet q̄ intensiuē: quia Bea. Virgo postquam annunciatione audita ab Angelo sanctificata fuit a spū sancto tanto munere gr̄ae est impleta, ut a liquid dignē posset mereri, quod non possent omnes alii sancti, si essent congregati simul. AD ALIA, non oportet f̄dere: qm̄ procedunt secundum tertiam uiam, sicut apparet. Nam dignitas nihil aufert liberalitatis gratiae, nec benignitatis misericordię: imo simul cum illis manet, sicut intuenti apparet.

## Q V A E S T I O III.

*An gratia unionis in Christo fuerit naturalis, uel gratuita?*

TERTIO queritur de gr̄a illa, quae fuit in conceptione in cōparatione ad dignitatem naturę assumptę, & est questio. Verum illa gratia teneat rōnem proprietatis naturalis, uel gratuitę. Et q̄ teneat rōnem proprietatis naturalis, uel. Primo per auctoritatem Aug. quae ponit in litera. In natu-

rae humanae susceptione fiebat quodamō in hoīe gratia naturalis, ut nullū posset admittere peccatū. ITEM. Rōne uidetur. Quod inest rei a sua prima origine, inest ei naturaliter, sed aīa Christi ab instanti conceptionis habuit gratiam; nec p̄t, nec potuit ab ea separari gratia illa: ergo uidetur q̄ illa gratia naturaliter fuerit innata. ITEM. Quod inest rei principio intrinseco, inest ei naturaliter: sed gratia Christi ortum habebat a persona uerbi, q̄ non est alia a p̄sona Christi: ergo inerat ei a suo principio intrinseco: & si hoc, tunc inerat per modum proprietatis naturalis magis, q̄ gratuite. ITEM. Proprietas, p̄ quam res ordinatur ad actum naturalem est naturalis: sed per grām ille hō erat filius Dei naturalis, & est. ergo uē, q̄ gr̄a sibi collata fuerit ei ad modū proprietatis naturalis.

SED CONTRA. Gr̄a, & natura diuiduntur ex opposito: sed quocūq; duo aliqua opponunt, unum non denominat alterum: ergo si naturale d̄r a natura uidet̄ q̄ nulla gratia sit naturalis: aut si est naturalis, non est gratia. ITEM. Plus distat naturale a gratuito inquantū hōi, q̄ meritorijum: sed perfecta gratia Christi non potuit esse ex meritis: ergo multo fortius uē, q̄ non fuerit naturalis. ITEM. Naturalibus nec laudamur, nec uituperamur: sed Chrs laudabilis erat p̄ gratiam, q̄ habebat: ergo nō uē q̄ gratia illa fuerit ei naturalis. ITEM. Excellentior est unio humanae naturae ad diuinam in unitate personae, q̄ per conformitatem glorię. Sed natura non eleuatur ad gloriam quantūcūq; excedit terminū naturae, & quāto magis ex-

cedit, tanto magis tenet rōnem gratiae; si ergo quod collatum est Christo, multo magis excedit terminos naturae, q̄ quod collatum est alij hominibus: uē q̄ gratia eius, plus habuit de ratione gratuiti, & minus de ratione naturalis, quā gratia collata eius membris.

## R E S O L U T I O.

*Et naturalis, & gratuita, naturalis ex parte diuinitatis, gratuita ex parte humanitatis.*

RESPON. Dicendum, q̄ gratia unionis (sicut in p̄cedētibus fuit tractum) tripliciter potest dici. Vno modo d̄r gratia unionis disponēs de congruo ad unionem. Alio modo d̄r de gratia unionis ipsa unio gratia facta. Tertio modo dicitur gratia unionis ipsa gratia faciēs unionē. Et quocūq; horum modorum dicat̄ gr̄a unionis, uerum est q̄ tenet rōnem gratuiti: uerū est et̄ q̄ aliquo modo hēt proprietatem rei naturalis. Et hoc insinuat ipsa litera Aug. cum dicit. Quod quodam modo fieret illi hōi gratia naturalis, nō dicit simpliciter, fieret, sed quodamō. Si n. dicat̄ gratia unionis, i. gratia disponēs ad unionē, quodammodo non. Nam proprietatis naturalis cōparatur ad aliquid sicut ad subiectum, & sicut ad causam. Secundum cōparationem q̄ habet ad subiectū naturaliter d̄r inesse, quod inest a primordio ipsius rei, & inseparabiliter, & ab ea non recedit. Secundum cōparationē, quā habet ad causam, dicitur naturaliter inesse proprietatis, quae causat̄ a principijs subiecti, & per quam ipsum subiectū efficiat operationem naturalem. Primo modo d̄r gratia Xpi fuisse naturalis, per quam ad unionem di-

Dist. 2.  
art. 3.  
q. 2.

ponebatur, quia gratiam habuit à primordio suæ natiuitatis: & gratiam perdere nō potuit. Sed uerò modo non fuit naturalis, sed potius ordinabatur ad operationē supra naturam: non habebat etiā ortum à principijs naturæ, sed potius à diuina uoluntate. Et propterea secundum istum modum accipiēdi uerum dicitur, quod gratia quodammodo fuit Christo naturalis, quodammodo non. Et ista pōt accipi ex his, quæ dicuntur in textu. Similiter si gratia unionis dicatur ipsa unio gratis facta, quodammodo fuit naturalis, quodammodo nō. Naturalis (inquā) fuit propter inseparabilitatē, quia natura humana sic fuit unita diuine à sua prima formatione, quod ab ipsa separari non potuit. Quodammodo nō fuit naturalis, sed gratuita, in hoc scilicet quod terminos naturæ excedit, & ex mera Dei uoluntate processit. Similiter si tertio modo dicatur gratia ipsa uirtus gratis faciens unionem, sicut ipse spūs sanctus: sic quodammodo fuit illi homini naturalis, quodammodo non. Naturalis fuit per cōiunctionem idiomatum ratione personæ uerbi, cui spiritus sanctus connaturalis est. Non enim habuit filius spūs sanctum per influentiam, sed potius quia habet in se à patre uim spiritiuiam. Et propterea dicitur in Ioan. quod non est ei datus spiritus ad mensurā. Per cōparationē autem ad naturam assumptā gratia illa non erat illi homini connaturalis: quia spiritus sanctus non erat in eo à principia naturæ creatæ, sed per gratiam inhabitantem. Et sic patet quod omni modo intelligendi gratia illa quodammodo fuit illi homini connaturalis, quodammodo non.

Et secundum hoc currunt rationes ad utramque partem, quæ secundum diuersas uias uerum concludunt. Verum est enim, quod gratia illa (sicut dicit Aug.) quodammodo naturalis fuit illi homini; non tamen simpliciter: sicut rationes ostendunt. ILLA tamē ratio, quæ ostenditur, quod gratia illa est naturalis, quia ordinat ad actum naturalem, non ualeat: quia assumptio est falsa: quoniam & si per gratiā illam disponatur, ut sit filius naturalis, non tamen propter hoc ordinatur ad operationē naturalem: hoc enim non dicitur propter hoc, quod illi naturæ assumptæ conueniat a patre per gratiam illam æternaliter, & naturaliter generari: sed hoc est, quia per gratiam illam disponitur ad unionem, quæ facit idiomatum communicationē, & unio illa supra naturam est. Et ideo non est mirum, si gratia, quæ ad illam unionem reddit naturam cōgruā, est supra naturam. Similiter alia ratio, quæ dicit: quod gratia illa à principio intrinseco est, non cogit: quoniam aliter accipitur intrinsecum in proposito, & aliter cum dicitur, quod naturale est, quod est à principio intrinseco. Nā intrinsecum (put cadit in notificationē proprietatis naturalis) dicitur esse illud, quod est de constitutione naturæ: non sic autem persona uerbi est illi intrinseca. ALIÆ uerò duæ rationes sunt concedendæ: quia non probant, quod gratia illa simpliciter fuerit naturalis, sed quod quodammodo conformitatem habuit ad proprietatem naturalem. Et hoc quod ueritatem habet, sicut iam ostensum est.

## ARTICVLVS. III.

## QVAESTIO I.

An B. Virgo aliquo modo cooperata sit Spiritui sancto in concipiendo filium Dei?



CONSEQUENTER queritur de cōceptione christi in cōparatione ad Virginē concipientem: & circa hoc queruntur tria. Primò queritur utrum in illa cōceptione aliquid Virgo Maria fuerit spiritui sancto in aliquo cooperata. Secundò queritur, utrum illa operatio uel cooperatio fuerit naturalis, uel miraculosa. Tertio queritur, utrum ex illa cōoperatione sit Virgo Maria Dei genitrix appellanda. Circa primum sic queritur.

UTRUM in illa cōceptione aliquid Virgo Maria fuerit spiritui sancto cooperata in aliquo mediante aliqua potentia. Et sic, uideretur: Primò auctoritate Damasceni, quā ponit Magister in littera. Præuenit spūs sanctus in ipsā secundum uerbum, quod dixerat angelus ei, purgans eam, & potentiam deitatis uerbi receptiuam præparans simul & generatiuam: ergo si non solum habuit potentiam receptiuam, sed etiā generatiuā, non solum se habuit Virgo Maria per modum recipientis, sed & per modum agentis, & cooperantis. ITEM. Vera mater cooperatur in filii generatione, sed Beata Maria uerè fuit mater Christi: ergo uerè fuit cooperata in eius cōceptione uirtuti spiritus sancti. ITEM. Hoc conceditur, & cantatur ab ecclesia tanquam uerum, & catholicus sermo, Genuit puerpera regem: sed generare agere est,

& actio uirtutis generatiuæ: ergo uideretur, quod in illa cōceptione generatiua uis Virginis cooperata fuit diuinæ uirtuti. ITEM. Aut Virgo Maria cooperata fuit, aut non. Si sic: habeo propositum. Si non: ergo habuit se solummodo sicut mater; ergo sicut nulla est affinitas hominis ad linum, unde formatus est: sic nec Maria ad Christum: sed hoc est falsum: ergo &c. ITEM. Vir præbuit mulierī materiale principium, quando de eius costa formata est Eua: sed propter hoc ipsius mulieris non dicitur esse pater, aut mater, quia cooperatus nō fuit in eius formatione: sed B. Virgo habitudinem matris habet ad Christum: ergo non solum præparauit materiā, sed cooperata fuit ad inducendum formam. ITEM. Veritas debet respondere figuræ: sed Virgo Maria figurata est per uirgam Aaron: & uirga Aaron frondit, & floruit, & fructum fecit: de flore autem peruenitur ad fructum mediante uirtute actiua reperta in planta, quæ floruit: fuit etiam in Virga uirtus actiua ad fructificandum: ergo uideretur multo fortius, quod in Virgine Maria.

SED CONTRA. Ad Gala. Misit Deus filium suum factum ex uirgine. *cap. 4.* & ad Rom. Qui factus est ei ex semine Dauid; super quem locum dicit Glos. Apostolus dicit factum, sed non natum. Aliud est enim ex semine admixto sanguinis coagulo generare; aliud non commixtione, sed uirtute procreare. Possunt enim homines filios generare, sed non facere: ergo uideretur, quod Virgo Maria solum se habuit ut materiale principium, ex quo corpus christi dicitur factum, *cap. 1.* Item.

LIBRI TERTII

ITEM. Dam. Copulauit sibi de purissimis & sanctissimis Virginis sanguinibus, non seminans, sed per spiritum sanctum creans: si ergo creatio est actio solius Dei, in qua non cooperatur creatura, uidetur quod in nullo fuerit Virgo cooperatrix. ITEM. Christus eodem modo fuit in parentibus, quo fuit in Virgine: sed in parentibus fuit secundum corpulentam substantiam tantum: ergo nec in Virgine fuit nisi secundum corpulentam substantiam. Si ergo generatio dicitur nimis actiuam, & cooperatiuam ad formam producendam, uidetur: quod Virgo Maria in nullo fuerit spiritui sancto cooperata. ITEM. Agens potentia finita non potest continuari, nec cooperari in agendo cum agente potentia infinita in ea operatione, in qua operatur uirtus illa per modum infiniti; sed conceptio Christi fuit in instanti, sicut ostensum fuit supra. Producere autem rem in instanti, quae nata est produci successiue, hoc est potentia, in infinitum excederet potentiam naturae: ergo si Virgo Maria nullam habuit potentiam, nisi finitam: uidetur, quod spiritui sancto non potuit cooperari in conceptione illa.

RESOLVTIO.

Diuinitus B. Virgini data est uirtus per quam Christum conciperet, & ad eius productionem effectiue sese haberet.

RESPON. Dicendum, quod absque dubio cum Virgo Maria sit mater Christi, & uere ipsum concepit dicatur; uere cooperata fuit spiritui sancto in filii sui conceptione. Et hoc communiter, & generaliter tenent doctores Theologiae. De modo autem cooperandi diuer-

si sentit diuersa. Quidam enim dicere uoluerunt, quod Virgo Maria solum cooperata fuit ministrando principium materiale. Alii uero quod cooperata fuit in ultimae formae inductione, & in materiae preparatione, quamuis non in tota operatione. Alii uero tenent medium, inter utrumque. Primi, qui dicunt, quod cooperata fuit solum in materialis principii ministracione: mouentur hac ratione: quia sicut dicit Philosophus, mater in generatione prolis se habet sicut principium materiale, & semen uiri sicut effectiuum, & operatiuum. Unde cooperatur semini uiri ad semen mulieris, sicut artifex ad materiam: mulier uero non facit nisi materiam ministrare, & ulterius fouere: & hoc totum fecit Virgo Maria. Et ideo uere mater est appellanda: quia nihil ei defuit, quod spectat ad ueram matrem in generatione prolis: spiritus autem sanctus, quod defuit ex parte uiri, suppleuit. Sed haec positio nimis parum dicit: primum quia mater in generatione non solum habet potentiam passiuam, sed & actiuam. Vnde quandoque proles assimilatur magis matri, quam patri. Vnde quod dicunt Philosophi, intelligendum est per appropriationem. Et iterum dicit Dam. quod spiritus sanctus non solum dedit Virgini potentiam receptiuam, sed etiam generatiuam: & (sicut prius ostensum est) propter materiam solum non est appellanda mater, sicut patet in formatione mulieris de costa uiri. Et quoniam ista positio nimis parum dicit: ideo sunt alii, qui superaddunt, & dicunt, quod non solum cooperata fuit spiritui sancto ministrando principium materiale, sed

D. 7. ho. 3. par. q. 51. art. 3. sent. q. 2. ar. 1.

Lib. 1. d. Gen. anima. c. 19. secundum sectionem nouam

DISTINCTIO III.

sed & in ultimae formae inductione. Nam in tota operatione cooperari non potuit, quoniam formatio corporis instantanea: prout formatio comprehendit totam transmutationem fieri non potest, nisi a uirtute infinita. In ultimae autem formae inductione cooperari potuit, pro eo, quod ultima forma in instanti potest induci a natura, uel a uirtute creata: & ideo in hoc in quo cooperata fuit spiritui sancto potentia Virginis generatiua, pro tanto dicitur mater, quia operata fuit conceptionem & quantum ad initium, & quantum ad consummationem. Sed haec positio nimis dicit. Primum, quia eiusdem est factum esse, cuius est fieri: quod si conceptione efficere non est uirtutis creatae, sed increatae, similiter nec ipsum conceptum esse. Rursus. Inducens ultimam formam nobilior est, quam praeparans: non ergo uidetur dicens quod spiritus sanctus praeparat per se, & ultimam formam inducit cum Virgine. Difficile est nihilominus assignare, quae sit illa forma ultima, in cuius inductione cooperatur Virgini potentia generatiua. Illa enim non potest anima: quoniam a sola creatione habet originem. Non organizatio corporea, ut uidetur: quia illa non inducitur subito, sed per successionem a natura. Inducitur enim per motum non per mutationem. Motus enim est transmutatio successiua, non mutatio instantanea, ut dicit Philosophus. Et quoniam prima opinio paru dicit, & secunda multum excedit, suis obliquitatibus dirigunt nos in ueritatis uiam. Et propterea melius sentire uidentur, qui dicunt medium, uidelicet quod beata Virgo habuit uirtutem sibi diuinitus datam per quam administraret ma-

Exo. 3. Phy. co. 4. & 5. Phy. co. 48.

teriam illi conceptui, materiae (inquam) quae non solum habuit rationem materiae, siue potentiae passiuae, sed etiam sufficientiam, & uirtutem ad prolis productionem: Illa tamen uirtus per se non poterat prodire ad perfectum actum, nisi per successionem in tempore: sed quoniam non decebat carnem, Christi formari successiue, sicut in praecedentibus ostensum est: ideo spiritus sanctus sua infinita uirtute perduxit illam materiam ad actum completum: & per hoc in nullo Virgini derogatur, si Deus sua uirtute accelerauit, quod in aliis mulieribus successiue producit ad esse. Non enim fuit minor potentia in Virgine, quam in alia muliere, immo multo maior, quia potentiam naturalem, & supernaturalem habuit, qua subministrare poterat materiam, & ipsa sola ad eo sicut mulier uiro comixta: unde tota substantia Christi fuit de matre sua. Et ideo si uelimus sentire recte, & loqui ueriori modo fuit Virgo mater Christi, quam sit aliqua mater filii sui: unde & per illam uirtutem ipsum in uentre per nouem menses conseruit. Et sic patet, quod Virgo Maria aliquo modo fuit in conceptione filii cooperata, uidelicet subministrando sufficientem materiam uirtuti actiuae, quae tamen supra se posse accelerata fuit, & ad complementum perducta per uirtutem instantaneam. Et in hoc consonat sacra scriptura, quae modo dicit Christum natum de Virgine; modo dicit factum. Consonat et uerbum Damasceni, qui dicit, quod uirtutem habuit uerbi susceptiuam, & generatiuam. Generatiuam, quia potuit seminariu corpori Christi ministrare per uirtutem sibi collatam diuino munere. Susceptiuam uero, quae solum Dei

Refra-gatur his Sco. 4. d. 4. q. unie. ar. 1. in medio.

uerbum potuit carnē assumptam in instanti formare, quod quidē uerbum susceptum est a Virgine. Rationes ergo ostēdentes in filii Dei conceptione Virginem aliquo modo cooperatā fuisse, sunt concedendæ.

*Cap. 4.* AD ILLUD uerò, quod obiicitur de Glo. super Galat. &c. iam patet responsio. Hæc. n. non excludit ueram potentiam generatiuam a Virgine, sed ponit ibi aliquā uim esse supra naturam, seu supra uim naturæ. Vnde remouet uiri seminis cōmixtionem: & iō sic dicitur factus, q̄ nihilominus dicitur natus. Et est simile, si Deus unī uirgæ aridæ daret uim germi nandi: quam habet una uiridis, & præter hoc faceret ipsam in instanti fructificare: uirga illi diceretur fructum fecisse, & attulisse: & nihilominus fructus ille diceretur esse factus ex illa uirga: ita q̄ simul diceretur factus, & ortus. sic & in proposito est intelligendum: talis enim præcessit figura huius conceptionis in uirga Aaron. AD ILLUD, quod opponit de Damaf. q̄ carnem illam fecit creans, nō seminans. Dicendum, q̄ sicut per actum creationis non intendit dicere, q̄ caro illa facta fuerit ex nihilo, sed q̄ ad perfectionem deducta est p̄ uirtutem infinitam: sic etiam per hoc qd̄ dicit, non seminans, nō priuat potentiam actiuam a Virgine, sed remouet consuetum modum operādi naturæ, qui est per seminis cōmixtionem maris, & foeminae. Vtrum autem Virgo excitata a spiritu sancto seminauerit, hoc est ad locum matricis semē emiseric; quamuis aliqui dixerint: non est tamen uerbum illud frequenter

in ore uersandū: tum q̄ turpitudinē habet annexā, & hō habere debet mūda labia in tali materia: tum ēt quia certitudinē nō habet ex se; nec uerbis sanctorū uī multum consonare. Vñ stultum est in talibus uelle ita curiosē singula tractare. hoc tñ sufficiat dixisse, uidelicet q̄ Virgo ministravit materiā aptā generationi filii dei secundū carnem. AD ILLUD, quod opponitur, q̄ non fuit in ea secundum rōnem seminalē. Dicendum, q̄ uerum est, si rō seminalis dicitur illa, secundum quā natura cōsueuit operari; sic. n. accipit Aug. ibi. ex hoc tamen non excluditur quin aliqua potentia p̄ter morē solitum diuinitus Virgini sit collata. Præterea rōne adhuc potentia istius actiue nō debet dici fuisse ibi secundum rōnem seminalē pro eo, q̄ ad actum perfectum p̄ducta fuit per uirtutem supra naturam: & respectu talis modi operandi fuit ibi solum potentia obedientia. Et est simile si Deus per cōmixtionē maris, & foeminae in instanti perduceret foetum ad cōplementum organizationis perfectæ: talis formatio non diceretur esse facta secundum rationem seminalem, quamuis esset ibi uis actiua respectu talis organizationis educendæ inesse per temporis successionē: sic & in proposito intelligendum est. AD VLTIMAM rōnē. Dicendum, q̄ ratio illa nō cogit, quod Virgo Maria non fuerit cooperata spiritui S. in filii sui cōceptione aliquo modo, sed solum quod non fuerit cooperata in p̄ducendo illam materiam ad esse completum. Et hoc est quod primum fuit concessum. Et ex hoc patet responsio ad obiecta.

QVAE-

QVAESTIO II.  
*An cooperatio Virginis, qua cooperata est spiritu sancto ad conceptionem filij Dei; naturalis, uel miraculosa fuerit?*

VTVM illa cooperatio beatæ Virginis fuerit naturalis, uel miraculosa. Et q̄ naturalis, uidetur. Omnis illa operatio, uel generatio est naturalis, ratione cuius genitus dicitur esse filius naturalis; sed Christus est filius naturalis Virginis beatæ: ergo uidetur, q̄ beata Virgo in eius conceptu fuerit naturaliter cooperata. ITEM. Quando uir excitat, & adiuuat potentiā mulieris, non priuatur actu suo naturali: ergo si uirtus spiritus S. multo perfectius fecundauit, q̄ uirtus seminis uirilil fecundasset: ergo ipsius uirtus generatiuæ actum nō abstulit, sed perfecit. Et si hoc uerum est: tūc Virgo naturaliter fuit cooperata. ITEM. Si aliquis operatur secundū potētiam diuinitus sibi collatā, operatio illa naturalis dicitur nō miraculosa; pro eo, qd̄ licet uirtutes naturales omnes collatæ sint ei diuinitus: tamen operatio egrediēs a potētia intrinseca innaturalis est, & exercetur naturaliter, nisi egrediatur uoluntariē, sed potentia generatiua collata fuit ei, nec cooperabatur ipsi uirtuti agenti uoluntariē: ergo uidetur, q̄ cooperaret potētia naturali, & naturaliter agēti. ITEM. Maior est inhabilitas in mortuo ad operā, q̄ sunt hominis uiuētis; q̄ in Virgine respectu mulieris p̄gnantis: sed si Deus de mortuo faciat uiuum; operationes subsequentes sunt sibi naturales; sicut in Lazaro, qui naturaliter comēdebat, & alia faciebat: ergo pari

ratione, multo fortius uidetur, quod illa operatio Virginis naturalis fuerit, postquam collata fuit ei potentia generandi.

SED CONTRA. Nulla operatio naturalis est mirabilis: qm̄ ex opposito diuidant: sed cōceptio filii Dei a Virgine fuit mirabilis: ergo non uī, quod fuerit naturalis. ITEM. Nihil q̄ naturaliter fit; est nouum, pro eo quod omne tale præcessit in suo simili: sed cōceptio Christi a Virgine nouum quid fuit, ut dicitur Hieremæ. *ca. 31.* Nouū facit dñs sup̄ terrā. ITEM. Naturale est illud, quod idem est apud oēs; sed modus concipiendī B. Virginis nō solū non fuit apud oēs: sed nusquam reperitur nisi in ea sola: ergo uidetur quod operatio illa non fuerit naturalis, sed miraculosa. ITEM. Si aliqua uirtus operatur illo manente, quod est ei impossibile per naturam; illius operatio non est naturalis; sed miraculosa: sed Virginitas incompossibilis est generationi p̄p̄lis per naturam: ergo si Virgo Maria concepit permanens Virgo, uī q̄ illa operatio nō sit attribuēda naturæ, sed magis miraculo.

RESOLVTIO.

*Nec hoc, nec illud simpliciter; sed ex utroque commixta fuit.*

RESPON. Dicendum, quod generatiua potentia in Virgine fuit excitata a spiritu sancto; & fuit supra posse suum eleuata. Excitata fuit, ut posset præparare materiam conceptui, secundum quod cōpetit sexui muliebri: sed supra naturam fuit eleuata, dū data est ei potētia præparandi materiam, secundum quod tam nobili, & tā perfectæ conceptioni cōpetebat. Et ideo Maria Virgo potentiam habuit



habuit supra naturam, & potentiam secundum naturam. Et potentia supra naturam fuit ei in sanctificatione collata, & utraque erat in illa conceptionis tempore, in complemento suæ operationis constituta. Et ideo operatio, siue cooperatio partim, quodammodo fuit naturalis, & quodammodo supra naturam. Et est simile; si Deus daret mihi potentiam unum intelligere, & multa simul intelligere: partim esset naturale in hoc, quod unum intelligerem: partim supra naturam in hoc, quod duarum illarum rerum intellectus non possunt simul per naturam stare: sic & in proposito intelligendum est, quia hoc erat naturæ consonum, ut Virgo ministraret humorē sufficientem ad conceptū, quantum ministrat se xus muliebris: sed quod per se sola ministraret, quantum ministrat mulier coniuncta viro, hoc erat supra naturam: & ideo admirabile, & insolitum. Cōcedendum est ergo quod illa operatio non fuerit naturalis omnino, immo aliquid habuit supra naturā; quia hoc inter omnia mirabilia, fuit mirabile precipuum, Virginalē. s. uterū esse simul integrum, & fecundum. Unde concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt.

AD ILLVD ergo, quod opponit primò, quod Christus fuit filius naturalis. Dicendum, quod operatio supra naturam, operationem naturalem non excludit. Unde quantum ipsum mirabiliter cōcepit, potest tamen per naturalem operationem concurrentem dici filius naturalis ad ostendendam ueritatem generationis. AD ILLVD, quod obijciuntur; quod quia uir excitat potentiam in foemina, non aufert ei poten-

tiam naturalem. Dicendum, quod est uerum: nec Spūs sanctus abtulit operationem naturalem a Virgine, secundum quod decebat eam habere in conceptione tam nobili. In hoc tamen non est simile: quia uir non dat nouam potentiam mulieri concipiendi, nec eleuat supra naturā: sed excitat, & adiunat ad exeundum in operationē sibi debitam: non sic est in proposito, quia ipsi Virgini collata fuit uirtus supra naturā. Unde aliquid potuit Virgo B. quod nunquam potuit aliqua foemina. AD ILLVD, quod opponitur, quod quando operatur per aliquam potentiam sibi datam, naturaliter operatur. Dicendum, quod aliquando datur potentia ad actum naturæ consonantem, aliquando datur potentia ad actum excedentem terminos naturæ. Quando datur potentia ad actum naturæ consonantem, tunc & si collatio illius potentiae sit mirabilis, operatio tamen est naturalis: sicut si detur potentia uidendi cæco. Quando autem datur potentia ad actum excedentem terminos naturæ: tunc non solum potentiae collatio est mirabilis, sed etiam exitus illius potentiae in actum est mirabilis: ut si asino detur potentia loquendi, & lapidi potentia uidendi. Et quia Virginem manentem Virginem concipere, hoc est supra terminos naturæ; hinc est quod quantum cūq; cōferatur sibi potentia, ad huc tamē est operatio mirabilis. Unde duplex fuit hoc miraculum, uidelicet in potentiae collatione, & in ipsa operatione. In secundatione autē mulierum steriliū, sicut Saree, & Helisabeth, solum fuit miraculum in restitutione potentiae; in hoc quod est ibi sterilitas, secundum naturam.

data: sed non fuit ibi miraculum in executione, quia non simul mansit sterilitas, & fecunditas; immo fecunditas abstulit sterilitatem: hoc autē fuit singulariter admirabile, quod fecunditas Virginis Mariæ non abstulit uirginitatem: sed nec uirginitas excludit fecunditatem. AD ILLVD, quod opponitur ultimò, iam patet responsio de mortuo uiuificato. Licet enim mortuum uiuificari sit supra naturam: tamen ex quo uiuificatus est, operationē naturæ exercere non est admirabile: quia hoc in nullo repugnat naturæ: non sic autem est in Virgine concipiente.

## QVAESTIO III.

An B. Virgo appellanda sit genitrix Dei?

UTRVM Virgo Maria sit genitrix Dei appellanda, & quod sic uideatur. Damasc. Theotocon. i. dei genitricem principaliter, & uerè sanctam Mariam prædicamus Virginem. IREM. Iulie, & uerè Theotocon. i. Dei genitricem nominamus: hoc. n. nomē uniuersum mysterium incarnationis ostendit. IREM. ipsum uideatur ratione: quia quicquid dicitur de illo hoīe, dicitur de filio Dei propter communicationem idiomatum: sed Iesus fuit filius B. Mariæ: ergo Deus fuit filius B. Mariæ: ergo à re latius B. Maria est mater Dei. IREM. sic se habet filius Dei ad Virginem matrem, sicut se habet filius hoīs ad Deum patrem: sed Iesus est filius Dei patris: ergo Deus est Mariæ filius; ergo Virgo Maria est rectè Dei genitrix appellanda.

SED CONTRA. Damasc. Christotocon: id est Christi genitricē non dicimus Virginem: ergo si Christus Deus est, ut non debemus

eā dicere Dei genitricem. IREM. Secundum hoc Virgo Maria est mater, secundum quod est cōsubstantialis patri: sed non est cōsubstantialis proli secundum diuinā naturam, sed secundum humanā: ergo cum Deus nomen Christi secundum diuinam naturam, non uideatur quod sit genitrix appellanda, sed Christi genitrix. IREM. Propter assumptionem humanæ naturæ a filio Deus pater non dicitur esse hoīs genitor: ergo nec econuerso, Dei genitrix dicenda est Virgo Maria. IREM. Iuxta hoc queritur, quare magis Damasc. uult quod dicatur dei genitrix, quod Christi genitrix. Si. n. in Christo intelligitur diuinitas, & humanitas, immo intelligitur tota trinitas secundum Ambrosium. in noīe Christi, non uideatur quod ulla fiat ueritatis, aut uirginalis dignitatis immutatio.

## RESOLUTIO.

Abeat impius Nestorius in interitum, quem fecit: acclamemus nos B. Virgini. O Mater Dei, o Dei, & Christi genitrix.

RESPOND. Dicendum, quod uerba fidei christianam experientia debent esse ab errore longinqua, & deuotioni approximata: maxime illa, in quibus est sermo de Virgine Maria: ipsa enim cunctas hæreses interimit in uniuerso mūdo; ueritatem ex se ipsa cōcipiendo, & pariendo. Ipsa etiam reconciliationem toti generi humano promeruit; & ideo erga eam dicitur ois ardere Christianorum deuotio: & propterea quia B. Virgo illum cōcepit, qui non tantum dicendus est Christus propter unionē, sed etiam Deus uerus propter æternam generationem, Dei genitrix debet dici: ut ex ipso uocabulo hono-

Li. 3. de Ortho. si. c. 12

Vbi supra.

Quo colore.

Li. 1. de Spūs. c. 3.

LIBRI TERTII

honoretur, & impietatis error ex-  
tinguatur, qui dixit Mariam con-  
cepisse puerum hominem. Ad cu-  
ius erroris fomentum Nestorius  
(ut narrat Damas. uerus doctor)  
uoluit eam Christi genitricem,  
& non Dei genitricem appellare,  
quasi puerum hominem genuis-  
set. Et ideo Damas. uerus doctor  
& uirginis amatur, docet nos uo-  
cabulum hoc effugere: non quia  
falsum, sed quia hæreticus sub il-  
lo uolebat occultare uenenum.

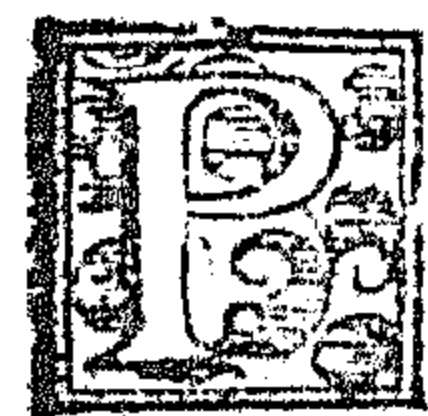
Vbi su-  
pra.

Vnde Damasce. Christotocon.  
id est Christi genitricem non di-  
cimus Virginem: quoniam in de-  
structionem theotocos id est dei  
genitricis uocis, nequam & in-  
iustus Nestorius cum patre eius  
diabolo inuenit. Cōcedendæ sūt  
ergo rationes hoc ostendentes, q̄  
B. Virgo est Dei genitrix appellā-  
da iuste, & ueraciter, & deuotē.

nam naturam, sed propter idio-  
matum communicationem, & my-  
sterij incarnationis expressionē,  
& ipsius Virginis honorificatio-  
nem. Vnde ratio illa non ualet,  
Non est mater Dei secundum di-  
uinam naturam; ergo non est ma-  
ter Dei: ibi est enim fallacia, si-  
cut si ita argueretur, Hoc nō præ-  
dicatur de illo per se: ergo nō præ-  
dicatur de illo aliquo genere præ-  
dicandi. AD ILLVD, quod opponi-  
tur, q̄ Deus non dicitur genitor  
hominis. Dicendum, quod potest  
dici: non tamen cōsueuimus ita ut  
il lo uocabulo: quia illa appella-  
tio non sic facit ad expressionem  
piæ fidei, sicut illa, qua appella-  
mus Virginem matrem Dei. AD  
ILLVD, quod opponitur, quare  
non dicitur Christotocon. Dicen-  
dum, quod nomen Christi magis  
communicatur creaturis, quam  
nomen Dei. Vnde & Dauid dicitur  
Christus domini, & alij Reges  
Israel: & ideo uerbum illud ma-  
gis erat propinquum errori. Nūc  
autem quia ille error extirpatus  
est, communiter eam uocamus &  
matrem Christi, & matrem Dei,  
cum imploramus oculos miseri-  
cordiæ suæ ad nos conuerti.

DISTINCTIO QUINTA.

De modo uniendi diuinam, & humanam naturam  
in Christo secundum fidei assertionem.



Quæritur inquiri oportet, cum ex præmissis constet  
uerbum Dei carnem, & animam simul assumpsit  
se in unitatem personæ, quid horum potius conce-  
dendum sit, scilicet quod persona personam, vel  
natura naturam, vel persona naturam, vel personam as-  
sumpsit. Et an ita conueniat dici diuinam naturam esse  
incarnatam.

DISTINCTIO V.

incarnatam, sicut Deus incarnatus, & uerbum incarnatū  
sanè dicitur. Hæc inquisitio, siue querendi ratio iuxta sacra-  
rum auctoritatum testimonia partim implicita atque per-  
plexæ, partim uerò explicita est, & aperta. Certū est enim  
& sine ambiguitate uerum, quod non natura personam, nec  
persona personam, sed persona naturā assumpsit: quod San-  
ctorum subditis cōprobatur testimonijs, & astringitur docu-  
mentis, Ait. n. Aug. in Lib. de fid. ad Petrum, Deus unigeni-  
tus dum cōciperetur, ueritatem carnis accepit ex Virgine:  
& cum nasceretur, integritatem uirginitatis seruauit in  
matre. Et paulo post, Sic Deus humanam naturā in unitatē  
personæ suscepit, quod se humilians per mīam incorruptæ  
Virginis uterum, ex ea nasciturus impleuit. Formam ergo  
serui. i. naturam serui in suā accepit ille Deus personā. Itē.  
Deus uerbū nō accepit personam hominis, sed naturā. Item.  
Dei filius unigenitus, ut carnem hoīs animamque munda-  
ret, susceptione carnis animæq; rationalis incarnatus est.  
His, alijsque pluribus auctoritatibus euidenter ostenditur,  
non naturam personam, nec personam personam, sed perso-  
nam naturam recipisse. De quarto uerò questionis articu-  
lo, utrum scilicet natura naturam assumpserit, scrupulosa  
etiā inter Doctos, questio est. Quia & in hoc plurimum dis-  
sentire uidentur, qui auctoritate præclari, alijsque doctores  
in sacra pagina extiterunt: nec tantum alij ab illis, uerum  
etiam ijdem à seipsis dissonare uidentur, sicut subiecta capi-  
tula docent. Legitur enim in Concilio Toletano sexto tra-  
ditum sic. Solum uerbum caro factum est, et habitauit in no-  
bis, Et cum tota trinitas operata sit formationem suscepti  
hominis, quoniam inseparabilia sunt opera trinitatis: solus  
tamen filius accepit hominem in singularitatem persone, nō  
in unitatem diuinæ naturæ, id est, quod est proprium filij,  
non quod commune est trinitati. Idem in concilio II. Tole-  
tano. Unius substantiæ credimus Deum patrem, & filium,  
& spiritum sanctum, non tamen dicimus ut huius trinita-  
tis unitatem Maria Virgo genuerit, sed tantum filium, qui  
solus naturā nostram in unitatē personæ suæ assumpsit. In-  
carnationem quoq; huius filij Dei tota trinitas operata esse

Cap. 2.  
post me.  
Ibi, pau-  
lo post  
Philip.  
2. Ibi.  
ca. 17.  
eod. lib.  
c. 2.

De par-  
te q. per-  
plexæ.

Cap. I.  
Ioan. I

De Tole-  
tano cō-  
cilio hic  
ponit  
ea, quib-  
us in-  
ui ut  
naturā  
non ac-  
cepisse  
naturā.

credenda est: solus tamen filius formam serui accepit in singularitatem persone. His insinuari videtur quod persona tantum naturam, non natura naturam assumpsit. Si enim quod commune est trinitati, non accepit hominem, ergo non natura divina, quæ communis est tribus personis. Cui vide-

Ad Phi tur obuiare quod Aug. ait li. de fide ac Petrum, Nec diuinitas, inquit Christi aliena est à natura patris, secundum illud, In principio erat verbum: nec humanitas eius aliena est à natura matris secundum id quod Verbum caro factum est. Illa natura, quæ semper genita manet ex parte, naturam nostram sine peccato suscepit, ut nasceretur ex Virgine. Hac auctoritate videtur tradi, quod diuina natura humanam suscepit. Vbi vehementer moueri possumus, quod eam genitam eternaliter ex parte dicit, nisi forte natura pro persona hic accipitur: alioquin si dixerimus naturam tribus personis eam genitam esse, occurrunt nobis ex aduerso quæ in tractatu de trinitate disseruimus ubi diximus non naturam naturam, sed personam genuisse. Quia si natura genuisset naturam, cum una eademque sit natura trinitatis, eadem res seipsam genuisset. Quod

Aug. fieri posse negat. Sed alibi certum reperimus documentum, quo natura naturam assumpsisse monstratur. Ait enim Aug. in Primo Lib. de Tri. Etiam seipso Christus factus est minor, formam serui accipiens. Neque enim sic accepit formam serui, ut amitteret formam Dei, in qua erat equalis patri: ut in forma serui, & in forma Dei idem ipse sit unigenitus filius patris, quia forma dei accepit formam serui. Si autem forma dei formam serui accepit, sine dubio natura naturam accepit. Formæ enim nomine natura significatur, ut Augu.

Quid euidenter docet in Lib. de fide ad Petrum, Cum, inquit, de seruo nomine intelligatur. ca. post me diuina c. e. in Christo audis, quia in forma Dei erat, oportet agnoscere firmissimeque tenere in illo formæ nomine naturalem plenitudinem debere intelligi. In forma Dei ergo erat, quia in natura Dei patris semper erat, de qua natus erat. Hilarius quoque in 12. Lib. de Trin. ita ait, Esse in forma Dei non alia intelligentia est, quam in Dei manere natura. Didicisti nomine formæ intelligentiam fieri naturæ, at audisti quod forma Dei formam serui suscepit. Vnde consequens est, quod natura diuina na-

Non lo-  
ge à pri-  
cipio.

turam

turam humanam suscepit. Quod etiam Hiero. in explauatione fidei euidenter insinuat, inquit, Passus est filius Dei in explanatione non putatiue, sed verè, secundum illud, Passus est quod pati poterat, id est non secundum illam substantiam quam assumpsit, sed secundum illam quæ assumpta est. Ex quo apparet diuinam substantiam assumpsisse humanam. Ex verbis autem Augustini superius positis abhibita diligentia innui videtur, solum verbum carnem factum, & naturam solum suscepisse humanam, & diuinam naturam eandem accepisse. Ait enim, Trinitas nos sibi reconciliauit per hoc quod solum verbum carnem ipsa trinitas fecit. In quo sic veritas incommutabilis manet diuinæ humanæque naturæ, ut sicut vera semper est eius diuinitas, quam de patre habet, ita verè semper, & incommutabilis eius sit humanitas, quam sibi unitam summa diuinitas gerit. Ecce, & solum verbum dixit carnem factum, & humanitatem diuinitati unitam, Idem quoque superius dixit seruilem formam à solo filio susceptam, quam tota trinitas fecit. Iam facile est agnoscere, quam diuersa, & multiplicia super questione proposita Auctores tradiderunt. Ideoque posteriores ea legentes, varias atque contrarias, ex prædictis occasionem sumentes, promunt sententias.

Quid de hoc tenendum sit.

Nos autem omnis mendacii, & contradictionis notam à sacris paginis secludere cupientes, orthodoxis patribus atque catholicis doctoribus nulla parue intelligentiæ suspitione notatis cõsentimus: dicentes, & personam filij assumpsisse naturam humanam, & naturam diuinam humanæ in filio unitam, eamque sibi vnisse vel assumpsisse: vnde & verè incarnata dicitur. Quod verò dicitur, solus filius formam serui accepisse, per hoc non excluditur diuina natura ab acceptione seruile formæ, sed aliæ duæ personæ, pater scilicet, & spiritus sanctus. Item & illud aliud, scilicet, Quod est proprium filij, non quod commune est trinitati, hominem accepit, sic oportet intelligi, id est, propriè in hypostasi filij, non in tribus communiter personis, diuina natura humanam naturam sibi vnuit. Qui sensus ex verbis Ioann. Damasc.

confirmatur, qui totam diuinam naturam in vnam hypostasia incarnatam esse euidenter asserit, dicens. In humanatione Dei verbi aimus omnem, & perfectam naturam deitatis in vnam hypostaseon incarnatam esse, id est, vnitam humane nature, & non partem parti. Omni enim humane nature aimus esse vnitam omnem deitatis naturam vel substantiam. Item, Eadem est natura in singula hypostaseon, id est personarum: & quando dicimus naturam verbi incarnatam esse secundum beatos, scilicet secundum Athanasium, & Cyrillum, deitatem dicimus esse vnitam carni: & vnam naturam Dei verbi incarnatam confitemur. Verbum autem, & quod commune est substantie possidet, & quod proprietatis est habes hypostaseos, id est, personae. Et ex his manifeste ostenditur, quod natura diuina incarnata est. Vnde & eadem uere dicitur suscepisse humanam naturam.

An diuina natura debeat dici caro facta.

Sed quaeritur, vtrum eadem diuina natura debeat dici caro facta, sicut verbum dicitur caro factum. Si enim idem est incarnari, quod est carnem fieri, uideri potest ita debere dici, quod sit caro facta, sicut dicitur incarnata. Ad quod dicimus, quia si illud dictum in sacra scriptura reperiretur, ex eadem intelligentia acciperetur, qua cum dicitur incarnata. Sed quia illud auctoritas subtrahit, atque locutionis modus nimiam videtur facere expressionem, si natura diuina diceretur caro facta, melius silere hoc puto vel negare, quam temere asserere: ne si illud dicatur, conuertibilitas naturae in naturam significari putetur. Ex praemissis indubitabiliter constat, quod persona verbi siue natura, hominis naturam scilicet carnem, & animam assumpsit, sed non personam hominis. Si autem natura diuina naturam hominis accepit, quare non dicitur facta homo, vel esse homo, sicut verbum Dei? Ad quod dici potest, quod Dei filius dicitur factus homo, vel esse homo, non solum quia hominem assumpsit, sed quia ipsum in vnitatem & singularitatem sui & personae accepit. Natura autem diuina hominem quidem accepit, id est, hominis formam sibi vniuit, sed non in singularitatem & vnitatem sui. Seruata enim proprietate ac diuersitate duarum naturarum

personae

personae singularitas extitit. Ideoque non sic dicitur diuina natura esse homo vel facta homo, sicut Dei filius. Quidam tamen indifferenter vtrunque concedunt.

Quare non accepit personam hominis, cum hominem accepit.

Ideo vero non personam hominis assumpsit, quia caro illa & anima illa non erat vnitam in vnitam personam, quam assumpsit, quia non ex illa constabat persona, quando illis vnitum verbum est. Nam sibi inuicem vnitam sunt simul cum verbo, Altera tamen vnione inuicem vnitam sunt illa duo. scilicet anima & caro, alia vnione verbo vnitam sunt. Quia alia est vnio animae illius ad carnem, & alia est vnio verbi ad animam illam & ad carnem. Non ergo accepit verbum Dei personam hominis, sed naturam: quia non erat ex carne illa & anima illa vna composita persona, quam verbum accepit: sed accipiendo vniuit, & vniendo accepit.

Quae aliqui circa haec opponunt.

Hic a quibusdam opponitur, quod persona assumpsit personam. Persona enim est substantia rationalis individua natura, hoc autem est anima. Ergo si animam assumpsit, & personam: quod ideo non sequitur, quia anima non est persona, quando alij rei vnitam est personaliter, sed quando per se est: absoluta. n. a corpore persona est, sicuti angelus. Illa autem anima nunquam fuit, quin esset alij rei coniuncta. Ideoque non ea assumpta, persona est assumpta. Aliter quoque nituntur probare verbum Dei assumpsisse personam, quia assumpsit aliquem hominem. Assumpsit enim hominem Iesum Christum, ergo aliquem hominem. Quod autem hominem Iesum Christum assumpsit, Aug. in expositione symboli sub anathemate tradit, dicens, Si quis dixerit, atque crediderit hominem Iesum Christum a filio Dei assumptum non fuisse, anathema sit. Qui etiam in pluribus scripturae locis huiusmodi vtitur locutionibus, Ille homo a verbo est assumptus. Ille homo factus est Christus. Et propheta de homine Christo loquens Deo ait, Beatus, quem elegisti & assumpsisti, &c. Ex quibus cosequi, videtur quod aliquis homo assumptus sit a verbo, et ita persona a persona sit assumpta. Sed quia hoc nefas est dice-

Ex Boetio li. contra Euthymum et Nestorium de duabus naturis in una persona Christi.

De praedest. sanctorum lib. 1. c. 15.

Psa. 64

re aut sentire, præmissæ locutiones eisque similes secundum hanc intelligentiam sanè accipi debent, ut homo Christus, siue homo ille, siue quidam homo dicatur assumptus à verbo siue vnitus verbo, non quia hominis persona sit assumpta vel vnita verbo, sed quia illa anima & caro ita assumpta sunt vnita verbo, in quibus subsistit persona Dei & hominis, ut ad hominis naturam non ad personam respicias, cum assumptum vel vnitum, vel quendam aliquem in huiusmodi locutionibus scriptura commemorat. Quocirca cum quaeritur sine proposita auctoritate, an aliqui, vel quidam sit assumptus à verbo, vel vnitus verbo sine distinctione intelligentiæ, non est hic reddenda responsio. quoniam multiplex præmissa est questio, sed instantiam quaerentis ita determino. Si de hominis persona quaeris, respondeo, non: si de hominis natura, dico: est.



**S**UPRA egit Magister de mysterio incarnationis quatum ad ueram unionem naturarum. In hac parte intendit inquirere uniuersi modum. Et quoniam dupliciter contingit procedere inquirendo, aut secundum fidei stabilitatem, aut secundum opinionis probabilitatem: ideo pars ista habet duas partes. In prima enim determinat de modo unionis illarum duarum naturarum secundum fidei assertionem: ostendens quod illa unio est in persona. In secunda uero determinat secundum diuersorum Doctorum opinionem sequenti Dist. Ex præmissis autem emergit questio &c.] Prima pars, quæ continet præsentem Dist. diuiditur in duas partes. In prima mouet Magister multiplicem questionem circa unionem duarum naturarum in persona, siue circa assumptionem humanæ naturæ à diuina. In secunda uero eam determinat, ibi: Hæc inquisi-

tio, siue inquirendi ratio &c.] Prima pars remanet indiuisa. Sed secunda diuiditur in tres partes. In quarum prima Magister determinat questionem principalem. In secunda uero questionem incidentem determinat, ibi. Sed quaeritur, utrum diuina natura &c.] In tertia uero regreditur ad principalem questionem explanationem ibi. Ideo uero non personam hominis &c.] Prima pars diuiditur in partes duas. In quarum prima respondet ad questionem propositam per triplicem eius articulum; & perplexitatem ostendit esse circa quartum articulum propter apparentem contrarietatem auctoritatum. In secunda uero auctoritates, quæ uidentur esse contrariæ reducit ad intellectum; concordiam, & ueritatem, ibi. Non autem omnis mendacium &c.] Secunda uero pars principalis, ubi determinat questionem incidentem, duas habet partes. In prima determinat dubitationem. In secunda soluit quandam sophisticam

sticam rationem, ibi. Ex præmissis constat &c.] Similiter & tertia pars principalis, in qua solutionem principalem explanat, habet duas partes. In quarum prima præhabitam solutionem confirmat per rationem. In secunda uero dissoluit oppositiones, quæ ipsam uidentur impugnare, ibi. Hic à quibusdam opponitur &c.] Subdiuisiones partium in litera manifestæ sunt. Intellectus autem generalis uersatur circa assumptionem humanæ naturæ à diuina in unitatem personæ tam ex parte assumptæ, quæ ex parte naturæ assumptæ &c.

**N**ec diuinitas &c.] Inuit Magister, quod nec diuinitas aliena erat a natura patris, nec humanitas a natura matris. Obijcitur In patre, & filio est una diuinitas: ergo in matre, & filio est una humanitas; ergo sicut pater, & filius sunt unus Deus, ita mater, & filius sunt unus homo. Respon. Dicendum, quod non est omnimoda similitudo notanda in uerbo præmissis. Nam unitas creaturæ naturæ in creatura respectu creaturæ, & persona respectu personæ, & si habeat aliquam conformitatem, propter hoc quod aliqua creatura est similis creaturæ in natura, & persona est similis personæ: magna tamen est differentia: quia natura diuina non multiplicatur in personis, sed natura humana & habet multiplicari in diuersis personis. Unde duo homines duas habent humanitates: & sic non cogit illa ratio: quia in uerbo proposito non attenditur omnimoda similitudo.

**Dub. 2.** In forma Dei &c.] Contra. Quia forma dicit respectum ad informatum, informatum autem dicit

materiam, Deus autem nullam habet materiam: ergo nec habet formam. Respon. Dicendum, quod forma dupliciter dicitur. Vno modo per priuationem materiæ; & sic deus est forma. Alio modo per comparisonem ad materiam, quam perficit: & hoc modo Deus non ponitur esse forma. Primo modo intelligitur uerbum propositum, secundo modo sit obiectio. Vel aliter. Est enim loqui de forma secundum quod dicit relationem ad informatum secundum rem, uel secundum quod dicit habitudinem secundum modum intelligendi. Et primo modo obijcitur, & secundo modo accipitur in diuinis: quia ipsa diuinitas se habet in ratione formæ respectu Dei: nulla; tamen est differentia Dei ad suam diuinitatem.

**Dub. 3** In humanatione Dei &c.] Contra. Hoc signum omnem, distribuit pro suppositis; ergo si tres personæ sunt hypostasies illius naturæ, uidetur quod omnes sint incarnatæ. Si tu dicas, quod hoc signum (omnem) non tenetur synkategorematicè, uel ut signum, sed potius ut adiectiuum, & tantum ualeat (omnem) quantum & perfectam: uidetur esse nugatio, omne & perfectum. Respon. Dicendum, quod (omnem) non tenetur ibi distributiue sicut dictum est, sed tantum ualeat dicere (omnem naturam diuinitatis) quantum perfectam. Nec est ibi nugatio: quia, & non tenetur ibi copulatiue, sed expositiue, accipitur, & pro id est. Aliter potest dici quod (omnem) priuat, uel remouet diuisionem partis à parte, & perfectam ponit completionem: ita quod sit sensus, Diuina natura est incarnata

nata in sua perfectione, ita q̄ nō secundum partem, & partem: & q̄ hic intellectus sit uerus, potest haberi per literam sequentem.

*Non sic dicitur &c.]* Contra. Hoc uidetur esse falsum, quia homo prædicatur de oī eo, de quo prædicatur filius dei: & hæc est uera. Diuina natura est filius dei: ergo hæc est uera. Diuina natura est homo. Respon. Dicendum, q̄ est prædicatio secundum identitatem, & per denominationem. Et prædicatio per denominationem illa magis seruat proprietatem prædicationis, quam illa, quæ est per identitatem: unde hæc est magis propria, Filius Dei generat, quā ista, *Dist. 5. art. 1. q. 1.* Diuinitas est generatio, sicut ostensum fuit in primo Lib. Et quā filius Dei est suppositum humanæ naturæ, nō sic diuina natura: hinc est q̄ illa est magis propria, Filius Dei est homo, q̄ ista, Diuina natura est homo; ideo magister nō simpliciter eam negat, sed dicit non est ita propria, nec est ita passim in usū adducenda pro eo q̄ ad nimiam expressionem appropinquat &c.

## ARTICVLVS I.

## QVÆSTIO I.

*An assumere sit actus conueniens diuine naturæ?*



**A**d intelligentiam aut huius partis incidit hic quæstio circa assumptionem humanæ naturæ à diuina. Et uersatur hæc quæstio circa duo principaliter. Primo quæritur de ipsa assumptione ex parte assumptis. Secundo uero quæritur ex parte assumpti. Circa primū quæritur quinq; Primo quæritur, utrum assumere sit actus conueniens diuine naturæ

Secundo quæritur, utrum sit actus conueniens diuine personæ. Tertio quæritur, utrum conueniat personæ per se, an ratione naturæ.

Quarto quæritur, utrum conueniat naturæ, abstracta omni persona. Quinto quæritur, utrum hæc sit concedenda, Diuina natura est caro facta. Circa primum sic proceditur, & quæritur.

**V**TRVM assumere sit actus conueniens diuine naturæ. Et sic uidetur auctoritate Aug. ad Petrum. Illa natura, quæ semper genita manet apud patrem: naturam sine peccato suscepit; sed suscipere, & assumere eadem est: ergo natura dei naturam suscepit. *ITEM.*

Forma Dei accipit formam serui: sed forma dei non est aliud, quam natura Dei; ergo si forma formam accipit, natura naturam assumpsit. *ITEM.* Ratione uidetur: hæc est uera, & propria. Natura diuina uera est humanæ: aut ergo in illa unione se habet natura diuina ut agens, aut ut patiens. Cõstat, q̄ non ut patiens: ergo se habet ut agens: sed in ipsa unione agere nihil aliud est, quam ipsa naturam assumere: ergo uidetur quod assumere conueniat diuine naturæ.

*ITEM.* Natura diuina, & humana uniantur in unitate personæ: sed ex illa unione uerè, & propriè dicitur humana natura esse assumpta: ergo pari ratione diuina natura. Vel debet dici ex illa unione assumens, uel assumpta, sed nō assumit: ergo illius est assumere.

**S**ED CONTRA. est auctoritas cõcilij Tolerani, quàm Magister ponit in litera. Dum tota trinitas operata sit formationem suscepti hominis: solus tamen filius suscepit

*Li. de f. & ad petrum c. 2. circa me. To. 3. Li. 1. de Trin. c. 6.*

pit hominem in unitate personæ, non in unitate naturæ: ergo si hoc soli filio conuenit, non uidetur q̄ conueniat diuine naturæ. *ITEM.* Anselm. Pater, & filius, & spiritus sanctus nullo modo differunt in natura: ergo quod conuenit diuine naturæ conuenit patri, & filio, & spiritui sancto: sed assumptio humanæ naturæ nullo modo conuenit patri, uel spiritui sancto; ergo nullo modo uidetur diuine naturæ competere. *ITEM.* Diuina natura est quoddam simplicissimum: sed simplicissimum cum unitur, totaliter unitur: ergo si diuina natura unitur humanæ, & eam assumit; uidetur quod hoc conueniat cuilibet personæ. *ITEM.* Si aliquod unum, in quo plura uniantur, unitur alicui, necesse est per consequens & illa uniri, sicut pater. Nam si punctus, cui uniantur multæ lineæ, alicui coniungitur; necesse est & illas lineas illi uniri. Si etiã anima, cui uniantur potentia, unitur alicui; necesse est, & eidem potentias uniri: ergo si diuine personæ magis uniantur in natura, quam linea in puncto, uel potentia in anima; si assumere conuenit diuine naturæ, necesse est q̄ conueniat cuilibet personæ: sed constat q̄ non conuenit cuilibet personæ: ergo nec naturæ. *ITEM.* Hæc simpliciter est falsa, & nullo modo conceditur: Diuina essentia generat, uel natura; quoniam ille actus proprius conueniens uni soli personæ: ergo si assumere est actus conueniens uni soli personæ, utpote personæ filij, uidetur q̄ hæc sit neganda tanquam falsa, Diuina natura assumit humanam. *ITEM.* Regula est, & habita fuit in Primo

*Dist. 9. q. 2. in respon. argam.*

Libro, quod essentia non supponit personam, nec econuerso: ergo diuina essentia, uel natura non potest pro persona locutionem reddere ueram, nec pro alio, cui hoc conueniat: quia soli filio conuenit assumere: ergo uidetur simpliciter esse neganda prædicta locutio.

## RESOLVTIO.

*Si assumere dicat unionem ad naturam, diuina natura actus non est; sed si unionem dicat ad personam, utiq;.*

**R**ESPON. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod tam per uerbum uniuersi, quam per uerbum assumendi importatur unio diuine naturæ ad humanam. Differunt tamen quantum ad modum significandi: quia uerbum uniuersi dicitur ab unione, quæ magis importat relationem quam actionem. Verbum autem assumendi dicitur ab assumptione, quæ principaliter importat actionem. Vnde quamuis concedatur quod diuina natura uniat sibi humanam, & eidem etiam uniat; nullo tamen modo conceditur, quod diuina natura assumatur. Alia etiam est differentia: quia unire quantum est de se, non dicit terminum relationis uel actionis determinatæ. Potest enim aliquis aliquid unire sibi, & alij. Assumere autem importat terminum intrinsecam actionis quam relationis.

Cum ergo uocabulum assumendi importet simul relationem, & actionem; ille terminus interius intellectus potest referri ad utramque, uel ad alterum tantum, uidelicet ad relationem. Si ad utramque referatur, cum actio illa terminetur ad unitatem aliquam, tunc assumere dictum de aliquo, signat

non solum unionem, sed etiam illam unionem terminari ad unitatem assumptis. Et quoniam illa unio non terminatur ad unitatem naturæ, sed potius ad unitatem personæ: ideo secundum istum intellectum assumere non conuenit diuinæ naturæ. Diuina enim natura non assumpsit humanam in unitate naturæ; & isto modo non conceditur, quod eam assumpsit diuina natura, hoc est ad se, sine ad propriam unitatem sumpsit. Si autem terminus ille habeat respectum ad relationem unionis tantum, tunc conceditur, quod diuina natura humanam assumpsit, hoc est sibi unierit: uniuert enim sibi humanam naturam quamuis non in seipsa, sed in una persona. Et isto modo procedunt rationes, & auctoritates, quæ ad hoc inducuntur; & ideo sunt concedendæ.

AD ILLUD uerò, quod obijcitur, quod solus filius suscepit humanam naturam. Dicendum, quod solum, non excludit ibi naturam, quæ est in persona, & prædicat de persona: sed excludit alias duas personas. scilicet patrem, & spiritum sanctum. Præterea auctoritas illa non dicit simpliciter, quod solus filius suscepit, sed quod solus filius suscepit in unitatem propriam: & tunc non est instantia de natura: quia (ut dictum est) natura diuina non suscepit humanam in unitatem naturæ, sed in unitatem personæ. AD ILLUD, quod opponit, quod pater, & filius, & spiritus sanctus nullo modo differunt in natura. Dicendum, quod illa est duplex: uno enim modo potest intelligi sic, Pater, & filius, & spiritus sanctus nullo modo in natura differunt: id est pater, & filius, & spiritus sanctus habent

tes unam naturam nullo modo differunt: & hoc est falsum, quia pater, & filius personaliter differunt, & habent proprietates distinctas. Alio modo potest intelligi, ut sit sensus, Pater, & filius non differunt in natura. id est non differunt diuersitate naturæ. Nihilominus tamen differunt ad se inuicem re: & ab ipsa essentia, uel natura differunt ratione, uel attributione. Aliquid enim attribuitur personæ, quod non naturæ, & econuerso. Et ideo sicut non sequitur, Diuina natura est in tribus personis, ergo persona patris est in tribus personis una; sic non sequitur, Diuina natura unit sibi, uel assumit humanam naturam: ergo persona patris assumit: immo est ibi sophisma accidentis, uel locus sophisticus accidentis. AD ILLUD, quod obijcitur de diuina natura, quod est quid simplicissimum. Dicendum, quod quamuis sit quid simplicissimum in forma, habet distinctionem tamen in hypostasibus, siue in personis. Cum ergo intelligimus aliquid uniri alicui, hoc possumus intelligere aut quantum ad unionem secundum formam, aut quantum ad unionem secundum suppositum. Dico ergo, quod si diuina natura uniretur alicui secundum formam, quod necessario tota uniretur, hoc est in qualibet persona cum simplicissima sit. Sed quia unio ista, uel assumptio non est quantum ad unionem in forma, sed quantum ad unionem in persona, & supposito: ideo non sequitur, quod quamuis sit simplicissima, quod tota sit unita, secundum quod totum distribuit pro personis: unde non ualeat processus ille, quod proceditur à simplicitate naturæ ad

ad personarum pluralitatem. AD ILLUD, quod obijcitur, quod natura est illud, in quo personæ uniantur: ergo ipsa unita, tres personæ uniantur, & ipsa assumente assumunt. Dicendum, quod non sequitur. Quando enim dicitur, quod ad unionem eius, in quo plura uniantur; sequitur unio illorum: hoc uerum est, quando uniantur secundum illud & in eo: sicut est in puncto, in quo lineæ uniantur tanquam in termino, & ipse punctus ut terminus potest alii uniri: similiter & in anima & in suis potentiis. Non sic autem est in proposito: quia illæ personæ uniantur in natura quantum ad unitatem naturalem, siue essentialem: sed diuina natura non unitur humanæ in unam essentiam, sed unitur in unitatem hypostasis, in qua quidam hypostasis unitate aliæ personæ magis distinguuntur, quam conueniant. Et huius exemplum haberi potest in æternis rationibus secundum quas Deus producit, quæ quidem omnes unum sunt in essentia Dei, & substantia: non tamen sequitur, quod si Deus facit aliquid secundum rationem unam, quod secundum illam, & eandem facit omnia alia. Vnde idem sunt idea hominis, idea asini in diuina substantia: cum tamen diuina substantia facit asinum, non facit illum secundum ideam hominis, sed secundum ideam asini. Aliud etiam exemplum ponit Anselmus in fonte, riuo, & lacu, quod sunt unius naturæ, & unus fluit ab alio. Vnde Nilus dicitur fons, & dicitur riuus, & dicitur lacus: & unus est Nilus, & una est aqua, & unius naturæ; quamuis non sit unus fons, & unus riuus, & unus lacus. Et contingit Nilum etiam in fistulari ut

rius est, non ut fons, neque ut lacus: & hoc est, quia quamuis eadem aqua primo sit in fonte, postea in riuo, postea in lacu: diuersum tamen habet modum essendi. In ideis autem est multitudo respectu connotatorum: & hæc duo in diuinis personis ponuntur, uidelicet pluralitas respectuum, & distinctio modorum essendi ab alio, & non ab alio. Et sic patet, quod non sequitur, Diuina natura assumpsit; ergo quælibet persona assumpsit, propter relationem intrinsecam. AD ILLUD, quod opponitur, quod hæc nullo modo conceditur, Essentia generat: quia illud est proprium personæ. Dicendum, quod non est simile: quia generare importat distinctionem, quæ nullatenus conuenit naturæ: assumere uero dicit actionem, & relationem, quæ conuenit diuinæ naturæ secundum unum intellectum, ut prius uisum est. AD ILLUD, quod opponitur, quod natura non supponit pro persona. Dicendum, quod uerum est: & dicitur, natura diuina assumpsit humanam, iste terminus natura, non reddit locutionem ueram pro persona, sed magis stat in natura pro seipsa: ipsi enim naturæ conuenit assumptionem facere, & conuenit uniri humanæ naturæ: & hæc duo importat uerbum assumendi secundum unam sui acceptionem.

## QUESTIO II.

An assumere conueniat diuinæ personæ?

UTRUM assumere conueniat diuinæ personæ. Et quod sic uideretur. Aug. de fide ad Petrum. Deus unigenitus dum concipere tur, ueritatem carnis accepit de Virgine; sed Deus unigenitus non est

Cap. 2.  
circ. me  
diu. 70.

3.

est

est nisi persona: ergo &c. **ITEM.** Ratione videtur: quia assumptio nihil plus dicit nisi actionem respectu creaturæ, & relationem: & utrumque natum est conuenire diuinæ personæ: ergo &c. **ITEM.** Assumptio est ad aliquam unionem: sed unio illa non terminatur ad naturam, sed ad personam: quia diuinitas, & humanitas eiusdem naturæ esse non possunt: ergo utrumque, quod ipsa assumptio uere, & proprie conueniat ipsi personæ. **ITEM.** Assumptio est ad redemptionem; & satisfactionem pro humano genere: sed eandem personam competit esse unitam, quæ debet satisfacere, & debitum soluere, & quæ potest: ergo utrumque assumptio uere cooperatur ipsi personæ. **ITEM.** Cui competit missio, & incarnatio, eisdem competit assumptio: sed missio, uel incarnatio competit personæ filij: ergo & assumptio.

**SED CONTRA.** Ubicumque est assumptio, ibi est unio ad alterum, & cōicatio: sed persona dicit quid distinctum, & incōicabile, ergo intellectus personæ repugnat unioni, & assumptioni: ergo non potest ei uere attribui. **ITEM.** Persona est indiuidua substantia rationalis naturæ: sed indiuiduum dicitur non solum, quod est indiuisum a se, sed quod est diuisum ab alijs: ergo si assumptio dicit unionem, & coniunctionem, utrumque quod nullo modo personæ conueniat. **ITEM.** Omnis unio naturalis ordinatur ad illud, quod est ita unum in se, quod non est alteri unibile, alioquin non esset status: illud autem unum est indiuiduum rationalis naturæ, quod quidem est persona, & habet summam completionem in genere creaturæ: si ergo ad dignitatem personæ spectat, quod nul-

li alij uniatur, & persona diuina habet quicquid dignitatis est, utrumque nihil possit sibi copulari: & ita nullam naturam assumere. **ITEM.** Nihil temporale potest fieri eternum: sed unitas creaturæ debita est temporalis, unitas diuinæ personæ est æterna: ergo diuina persona non potest creaturam aliquam ad unitatem personæ suæ accipere: sed hoc est assumere: ergo assumptio diuinæ personæ non potest conuenire.

## RESOLVTIO.

*Cum diuina persona respectu naturæ humanæ se habeat in ratione principij, medij, & termini: utrumque illi hanc assumere conuenit.*

**RESPON.** Dicendum, quod (sicut dictum est) assumptio dicit actionem, & relationem, & terminum utriusque: & ratione horum omnium potest diuinæ personæ conuenire. Nam diuinæ personæ competit esse principium actuum, & rationalis naturæ suppositum: & utrumque spectat ad eius dignitatem, & nobilitatem: & ideo diuina persona potest humanam naturam fabricare tanquam principium effectiuum, & stabilire tanquam proprium suppositum: ita quod eiusdem naturæ erit causale principium, & suppositum personale: & ita per hoc se habet in ratione principij, & in ratione medij, & in ratione termini. Ratione principij competit ei actio. Ratione medij relatio. Ratione utriusque competit terminatio. Diuina enim persona fecit ut plures naturæ unirentur in se: & ideo concedendum est, quod ipsa assumptio competit diuinæ personæ. Unde concedendæ sunt rationes ad hoc inductæ.

**AD ILLUD** ergo, quod primo opponitur in contrarium, quod ubi est assumptio, ibi est cōicatio, & unio.

*Quod immediate procedit.*

unio. Dicendum, quod cōicabile potest dici tripliciter: aut per unius cōstitutionem, aut per prædicationem, aut per proprietatum, & idiomatum cōdicationem. Ergo cum dicitur, ubi est assumptio, ibi est cōicatio. Dicendum, quod uerum est tertio modo, sed non primo, uel secundo. Cum uero dicitur, quod persona dicit quid incōicabile, & distinctum. Dicendum, quod hoc dicitur per oppositionem ad primum, uel secundum modum: quia nec uenit ad tertium constitutionem, nec habet uniuersalitatis prædicationem. Et sic patet, quod illa persona cum assumptione non habet oppositionem: **AD ILLUD**, quod opponitur, quod persona est indiuidua substantia. Idem respondendum est, quod illud dicitur per priuationem compositionis, & prædicationis cōis, non per priuationem unius: nisi forte dicatur unio respectu dignioris, sicut inferius melius appareret: nullum autem horum est in proposito reperire. **AD ILLUD**, quod obijcitur, quod omnis unio ordinatur ad unum, quod careat unibilitate. Dicendum, quod uerum est loquendo de unione in eodem genere, uel de unione, quæ est per cōpositionem; sic autem non est in proposito; & ideo in nullo coguntur rationes illæ. **AD ILLUD**, quod opponitur, quod temporale non potest fieri æternale. Dicendum, quod uerum est per identitatem essentiam; nihil tamen impedit hoc esse uirtute unionis gratuitæ. Sicut enim temporale potest a principio æterno causari temporaliter, sic etiam inniti potest supposito æterno: ut sicut Deus est principium cuiuslibet creaturæ, sic Dei filius sit suppositum rationalis naturæ; & pro tanto dicitur il-

la unitas ad unitatem personæ terminari; non quia personæ filij Dei adueniat noua unitas, sed quia ex assumptione humanæ fit, ut duarum naturarum sit una hypostasis, atque persona.

## QVAESTIO III.

*An assumere, diuinæ personæ conueniat ratione naturæ, uel nature ratione personæ?*

**UTRUM** assumere personæ conueniat ratione naturæ, an econuerso. Et quod conueniat ratione naturæ, utrumque ratione. Et personæ competit opus recreationis, cui competit opus creationis; sed opus creationis competit personæ ratione naturæ; ergo & opus recreationis: sed assumptio est opus recreationis; ergo &c. **ITEM.** Assumptio est operatio uirtuosa; sed omnis operatio uirtuosa competit supposito ratione naturæ, siue naturalis potentie; ergo &c. **ITEM.** Quod sic competit uni personæ: quod competit alteri personæ, hoc competit ratione naturæ non ratione personæ; ergo cum assumptio sic competit personæ filij, quod possit competere alij personæ, sicut supra dictum fuit: uidetur quod si conueniat filio, conueniat ratione naturæ. **ITEM.** Assumptio in extremis ponit diuersitatem; sed in assumptione carnis a Deo est diuersitas naturarum non personarum: ergo uideatur, quod assumptio primo, conueniat naturæ, & per naturam personæ.

**SED CONTRA.** Assumptio dicit relationem; sed relatio non competit personæ ratione naturæ, sed magis ratione sui; ergo & assumere. **ITEM.** Assumptio dicit ordinationem ad unitatem aliquam: sed constat quod non

*Dist. I. art. 1. q. 4.*

ad



ad unitatem naturæ, sed persone: ergo &c. ITEM. Si conuenit personæ ratione naturæ, & omne tale dicitur de tribus: ergo & assumere conueniret tribus personis: sed hoc falsum: ergo & primum. ITEM. Si assumere conuenit personæ ratione naturæ: ergo conuenit naturæ per se: & quod conuenit per se, conuenit uniuersaliter: ergo pro quo libet suo supposito: sequeretur ergo idem quod prius; scilicet quod cuilibet personæ conueniret assumptio.

RESOLVTIO.

Si assumere dicat acceptionem, personæ competit ratione nature: si uero dicat unionem, naturæ competit ratione personæ.

RESPON. Dicendum, quod ad hanc questionem satis patet responsio per ea, quæ dicta sunt. Cum enim tria sint de intellectu, illius uocabuli, quod est assumere, uidelicet actio, & relatio, & terminatio: primum competit personæ ratione naturæ, ultimum competit naturæ ratione personæ, medium uero communiter conuenit utriusque. In ipsa namque assumptione actio personæ conuenit ratio naturæ: quia persona agit uirtute naturæ. Unde illa uirtus, & operatio competunt cuilibet personæ; terminus uero assumptionis respicit ipsam personam propriè, & per se. Unde ad unitatem personalem, & unius solius personæ terminatur ipsa assumptio nis actio, & unionis relatio. Sed medium, uidelicet relatio, communiter conuenit utrique. Nam diuina natura, & diuina persona unitur humanæ, & humana natura unita est diuinæ naturæ, & diuinæ personæ: quia ad utranque habet ordinem, & distinctionem for-

D. Tho. 3 p. 9. 3 arti. 2. ut conuenit S. Bonau. Sco. aut di. 5. 3. ser. 9. 2 ad primam questionem, oppositum ut te mere.

malè, & gratuitâ coniunctionem, quæ implicant in illa relatione.

ET SECUNDVM hoc patet responsio ad utranque partem. Rationes enim uerum concludunt secundum diuersas uias, nec habent in se aliquam repugnantiam. Et hoc melius patet pertractanti singulas.

QUESTIO IIII.

An assumere, conuenire possit natura diuina, ab omni persona abstracta.

VT RVM assumere possit conuenire diuinæ naturæ abstracte ab omni persona. Et quod sic uidetur. Abstractis omnibus personis est intelligere omnipotentem: sed omnipotenti nullum uerbum est impossibile: ergo uidetur, quod omni personalitate abstracta, possibile sit deum carnem assumere. ITEM. Omni personalitate abstracta, ad huc est intelligere Deum summe bonum: sed quia suum bonum est, diligit creaturam: & propter nimiam charitatem suam assumpsit naturam humanam: ergo omni personalitate abstracta, adhuc est intelligere Deum carnem humanam posse assumere. ITEM. Omni personalitate abstracta adhuc est intelligere Deum potentem creare, & potentem genus humanum reparare assumendo carnem: ergo uidetur redire idem, quod prius. ITEM. Omni personalitate abstracta, adhuc intelligitur Deus ut sapiens: ergo sciens, & potens tyrannum superare, & uincere: sed assumptionis mysterium est ad tyrannum uincere, & superare: ergo intelligitur ut potens carnem assumere.

SED CONTRA. Assumere est sibi unire: ergo aut in supposito, aut in

in forma: sed diuina natura non potest sibi humanam unire in forma: ergo si unit aliquo modo, necesse est unire in supposito, & persona: ergo abstractis suppositis, & personis impossibile est amplius assumptionem intelligere. ITEM. Assumptio dicit aliquam actionem; sed nulla actio esse intelligitur alicuius, nisi ut entis in actu: nihil enim est in actu ens nisi, put est in supposito: ergo supposito abstracto non est intelligere assumptionem aliquam. ITEM. Impossibile est intelligere ut natura humana assumatur, nisi assumatur in atomo, uel in singulari: quia sicut uult Damasc. Natura præter singularia solum est in nuda consideratione: ergo pari ratione impossibile est intelligere, quod assumptio fiat in natura abstracta ab omni persona. ITEM. Impossibile est assumptionem alicuius competere alicui nisi post completum suum esse: nemo enim assumit sibi aliquid, nisi postquam est completum: sed perfecta completio naturæ rationalis non est nisi in persona; ergo omni personalitate circumscripita impossibile est quod natura humana assumatur à diuina.

RESOLVTIO.

Circumscripita omni personalitate simpliciter à natura diuina, uix contingit ab ea naturam humanam assumi. Sed circumscripita personalitate à fide determinata, contingit quidem assumi; sed non ita congruè.

RESPON. Dicendum, quod dupliciter contingit in diuinis circumscribere personalitatem per intellectum. Aut simpliciter, aut, put fides determinat. Simpliciter enim circumscribitur intellectus personalita-

tis, quoniam consideratur diuina natura ut in se, non in aliquo supposito determinatè; sed in quantum communicabile est in multis, non in quantum est in hoc uel in illo. Et hoc modo diuina natura consideratur per modum cuiusdam ordinabilis ad aliam: & hoc modo non intelligitur secundum rationem agendi, nec patiendi; quia actio non attribuitur formæ nisi in supposito; & sic assumptio non potest ei conuenire, tum quia natura talis non intelligitur ut agens, quia actio formæ in supposito; tum etiam quia natura talis sic considerata non habet, in quo possit uniri cum humana natura; non enim potest uniri in forma. Et ista duo cadunt in intellectu huius uocabuli, quod est assumere; & ideo ratione utriusque impedimentum est, ut nequaquam naturæ consideratæ in abstractione ab omni personalitate possit assumptio intelligi conuenire. Alio modo potest circumscribi in diuinis personalitas non simpliciter, sed per eum modum, per quem fides determinat. scilicet patris, & filii, & spiritus sancti: ita tamen quod ibi intelligatur suppositum rationalis nature, sicut intelligunt Iudæi, & Pagani. Et hoc modo potest intelligi assumptio conuenire deo: licet non ita congruè, sicut intelligitur præsupposita personali distinctione. Intellecto enim quod sola illa persona, quæ est innascibilis, esset in diuinis, posset utique humanitatem assumere; & intelligi posset quod Deus fieret homo, sed tamen non ita congruè sicut nunc: quia tunc non esset ibi ratio mediationis, nec satisfactionis, nec missionis; sicut nunc est, cum filius à patre mittitur. & patri pro

LIBRI TERTII

pro homine satisfacit : & mediator est inter Deum patrem, & genus humanum . Vnde nullus intellexit unquam incarnationem nisi præintellexerit personarum distinctionem. Concedendum est ergo q̄ circumscrip̄ta personalitate à fide determinata, & si possit intelligi assumptio, non tamē ita congruē. Omni uerò personalitate circumscrip̄ta, non contingit a diuina natura assumi humanam . Vnde concedendæ sunt rationes ad istam partem, quæ præcedunt secundum istam uiam.

AD ILLVD uerò, quod opponitur in contrarium, quod diuina natura abstractis personis intelligitur ut summè potens, ut summe sapiens, & ut summe bona, & ut creaturarum causa effectiua : ad omnes illas rationes responderi potest interimendo, si intelligatur quòd fiat abstractio ab omni supposito. Necessariò enim qui cogitat deum, cogitat ut aliquem habentem deitatem, siue naturam intellectualem; alioquin non cogitat eum ut perfectè in se entē, & nec ut perfectè potentem, nec ut summe sapientem. Aliter etiã est ibi intellectus, quia ad assumptionem non tantum requiritur causa efficiens, sed etiam illud, in quo fiat unio. Et ideo esto quòd omni personalitate circumscrip̄ta consideraretur diuina natura in ratione p̄fectè potentis, & sapientis; non tamen cogitari posset in ratione assumentis: quia non posset ibi esse intellectus unibilitatis.

QVÆSTIO V.

An hæc uera sit, Diuina natura caro facta est?

VERVM hæc sit concedenda, diuina natura est caro facta. Et

q̄ sic uidetur. Ioan. Damaf. & habetur in litera. Aimus omnem, & perfectam naturam deitatis in unam hypostasim incarnatam, esse: sed incarnari non est aliud nisi carnem fieri: ergo si hæc est uera, Diuina natura est incarnata, & hæc scilicet, Diuina natura est caro facta. ITEM. Nihil aliud est dicere, uerbū est caro factum, quam humana natura assumpta ē à uerbo: sed humana natura est assumpta non solum a uerbo, sed etiam à diuina natura, sicut ostensum fuit supra; ergo uidetur, q̄ diuina natura sit caro facta. ITEM. Nihil aliud est uerbum carnem fieri, quā Dei filium esse factum hominem: sed Dei filius est diuina natura, uel essentia, & propter unionem est communicatio idiomatum: ergo uidetur q̄ sicut ista concedit̄, Verbum caro factum est: ita ista concedi debet, Diuina natura est facta caro.

SED CONTRA. Magister in litera dicit: Melius hoc puto negare, quam temere asserere: ergo secundum sententiam Magistri uidetur prædicta locutio esse neganda. ITEM. Quia filius Dei est caro factus, concedit̄ q̄ filius Dei fuit passus & mortuus; sed non conceditur, Diuina natura est passa, uel mortua; ergo nec ista debet concedi, diuina natura est caro facta. ITEM. Quandocunq; aliqua duo sic se habent, quòd formaliter sūt distincta, si dicatur unum fieri alterum, significatur unum conuerti in alterum, utpote si dicat̄ aqua facta uinum: sed sic se habet caro & diuina natura; cum ergo diuina natura non sit in carnem conuersa, uidetur q̄ hæc non sit cōcedenda, Diuina natura est caro facta.

Q̄. 1. huius art.

DISTINCTIO V.

Est ergo q̄ quare magis ista conceditur, Diuina natura est incarnata, quā ista, Diuina natura est caro facta.

RESOLVTIO.

Nequaquam admittenda est huiusmodi locutio: nisi p̄ ad bonū sensum reduci possit.

RESPON. Dicendum q̄ ista dēt, & p̄t concedi, Diuina natura est incarnata, quia scripta legit̄: nec est simpliciter impropria. Duplicē .n. facit intellectum, quorū unus est uerus, & catholicus, licet alius sit ambiguus. Unus cum d̄r, Diuina natura est incarnata. i. carni unita, & hoc absq; dubio uerū est; cū enim unio dicat relationem, si mul cum hoc notat naturæ distinctionem, & excludit confusionē: & ideo rōne illius intellectus potest cōcedi, Diuina natura est incarnata. P̄t etiam alius esse sensus, Diuina natura est incarnata. i. caro facta. Et rōne istius nō admittitur cōmuniter à Doctorib. Hæc .n. non recipitur, Diuina natura est caro facta: habet .n. duplicem intellectum, & in uno intellectu est falsa, & in alio intellectu est adeo expressiua, q̄ p̄t deducere in errorē: & id nullo mō recipitur. Duplicē aut̄ hęc intellectū prædicta locutio, ex eo q̄ hoc q̄ est Facta, p̄t cadere inter subiectū, & prædicatū: p̄t et̄ referri ad totum. Si cadat inter subiectū, & prædicatū, tunc notat factionē circa diuinā naturā respectu formæ carnis. Et id sensus est, diuina natura est caro facta, id est conuersa in carnem: & hæc simpliciter est falsa. Si autem respiciat totū, sic sensus est, Diuina natura est caro facta, id est factum est, ut diuina natura sit caro: hæc quidē pro-

priè loquendo est falsa; quia caro non prædicatur de diuina natura. Si aut̄ intelligatur synecdochice, ut sit sensus, diuina natura est caro. i. homo, & sic illud aliquomō posset concedi p̄p̄ conuenientiã in hypostasi, quæ facit idiomatum communicationem, propter hoc q̄ hæc est uera, Homo est diuina natura. i. ille, q̄ est hō: p̄p̄ nimia tamen expressionem tacenda est, ne uideatur natura prædicari de natura, uel naturarum fieri identitatem, aut cōfusionem, quæ omnia releganda sunt ab illa excellentissima unione, & assumptione. Concedendæ sunt ergo rōnes ostendentes locutionem prædictā non esse admittenda, licet non multum cogant.

AD ILLVD, quod ob̄r, q̄ diuina natura est incarnata, &c. Dicendum, q̄ nō est simile, sicut iam uisum est. AD ILLVD, q̄ obijciunt; q̄ p̄p̄ humanæ naturæ assumptionem ista cōceditur, Verbum est factum caro. Dicendum, q̄ non est simile: quia uerbum dicit ipsam hypostasim, cui innititur ipsa humana natura, & q̄ habet denominare. Et id nō signatur ex hoc aliqua naturarum mutatio, uel confusio: sed solum uerbi ad humanā naturā denominatio, ut dicat̄ uerbum esse hō: Non sic aut̄ est cum d̄r, Diuina natura est facta caro: quia cum istæ naturæ sint distinctæ, nec una habeat ab altera denominari, quis habeat alteri uniri, magis à p̄prietate, & ueritate prædicta locutio recedit. AD ILLVD, q̄ ob̄r, q̄ uerbū fieri carnē non est aliud, q̄ uerbū fieri hōiem. Dicendum, q̄ uerum est. Et qm̄ ista est uera, & propria, Verbum est factum homo: figuratiua locutio, S. Bon. Lib. 3. K quæ

quæ in eam immediatè resoluit, non est uia ducendi in errorem, immo concedi potest satis catholice: hæc autem, Diuina essentia facta est homo, quâuis non sit omnino falsa, quia hypostasis predicatur de diuina natura per identitatem: non tamen est adeo propria, sicut ista, Filius Dei factus est homo: immo nimium est expressiua: & propterea locutio figuratiua, in qua sumitur per synecdochen caro pro toto homine, simpliciter respicitur, pro eo quod magis recedit à sermonis proprietate, & ab expressione ueritatis: & approximat intellectui erroris: qua de cetera multis theologiæ, ne paralogizent, & decipiantur simplices, qui nesciunt uocabulorum uirtutes.

ARTICVLVS II.

QVAESTIO I.

An uerum sit, quod Deus assumpsit naturam humanam?



ONSEQUENTER queritur de secundo principali, uidelicet de assumptione ex parte assumpti. Et circa hoc queruntur quinque. Primò, utrum persona Dei assumpsit humanam naturam. Secundò, utrum assumpserit humanam personam. Tertio, utrum sit ponere perfectam intentionem personalitatis circa animam separatam. Quarto, utrum concedendum sit quòd Deus assumpserit hominem. Quintò, & ultimo, utrum concedendum sit, quod assumpserit humanitatem.

UTRUM cõcedendum sit, quòd humana natura sit assumpta à deo. Et quòd sic, uideretur. Phil. Semetipsum exinaniuit formam

Cap. 2.

serui accipiens: sed ueritas naturæ attenditur quantum ad propriam formam: ergo si assumpsit formam hominis, assumpsit hominis naturam. ITEM. Augu. de fide ad Petrum. Deus humanam naturam in ueritatem personæ accepit.

Cap. 2.  
Tom. 3.

ITEM. Nullus est uerus homo, nisi uerè habeat humanam naturam; sed Dei filius uerus homo est: ergo habet humanam naturam in se: sed non habet eam per æternam generationem: ergo habet per assumptionem: ergo assumpsit humanam naturam. ITEM. Quicumque est alicuius filius naturalis, communicat cum eo in natura: sed Dei filius est Virginis naturalis fillus: ergo cõicat cum ea in natura. Aut ergo illam naturam habuit ab æterno, uel ex tempore: constat quod non ab æterno, sed ex tempore. Si ex tempore, aut ex propria uirtute, aut ex aliena; constat quod ex uirtute propria; sed quod accipit quis uirtute propria dicitur assumere, restat ergo quod humana natura sit à deo assumpta.

SED CONTRA. Omne, quod assumitur, est ante, quam sit assumptum: sed humana natura Christi non fuit ante unionem ipsius cum uerbo: ergo non uidetur, quod fuerit assumpta a uerbo. ITEM. Omne, quod assumitur ab aliquo; sit aliquo modo unum cum eo, à quo assumitur: quia assumptio ordinatur ad unionem: ergo si humana natura assumitur à Deo, sit unum cum deo; sed quæ sunt eadem, unum potest prædicari de altero; ergo humana natura est; Deus, & econuersò; sed hoc est fallum; ergo & illud, ex quo sequitur, scilicet quod humana natura sit à Deo assumpta. ITEM. Omne, quod assumitur, ab

ab aliquo ad unionem, acquirit proprietatem aliquam eius, a quo assumitur, & cui unitur: sed humana natura non acquirit aliquam proprietatem ipsius uerbi: nulla enim proprietas uerbi dicitur de humana natura: ergo non uidetur, quod ipsa a uerbo Dei fuerit assumpta.

ITEM. Boetius ponit quatuor definitiones naturæ, quarum nulla de duobus uideretur competere assumptionibus naturæ: ergo si rectè, & sufficienter esse concedendum, quod humana natura sit assumpta à Deo; quod patet discurrendo per singulas notificationes. Quarum prima est.

Natura est earum rerum, quæ cum sint, quoquo modo intellectu capi possunt. Hoc modo non potest accipi, cum dicitur humana natura esse assumpta; quia si unam proprietatem, uel partem hominis assumpsisset, uideretur assumpsisse humanam naturam. Secunda definitio naturæ est. Natura est uel quod agere, uel quod pati potest. Et adhuc ista notificatio non competit sibi, quia secundum illud modum sibi sufficeret assumpsisse solum animam, ad hoc quod diceretur assumpsisse humanam naturam.

2. Phyl. Tertia notificatio est. Natura est principium motus, & quietis per se, & non secundum accidens. Ad huc nec ista competit: quia sufficeret, si solum corpus assumpsisset. Quarta notificatio hæc est. Natura est unamquamque rem informans specifica differentia. Sed nec etiam isto modo uidetur assumptum competere, quia sicut dicit Damas. Verbum incarnatum non eam, quæ nuda contemplatione consideratur; assumpsit naturam: non enim incarnatio hæc esset,

Libr. 3.  
cap. 7.

sed fictio, & deceptio incarnationis; neque eam specie, quæ consideratur, sed eam quæ est in atomo: ergo nullo modo uideretur esse cõcedendum, quod Deus humanam naturam assumpsit.

RESOLVTIO.

Naturam humanam assumptam, & totam à Deo assumptam, si cõcedamus: nullum sequitur inconueniens.

RESPON. Dicendum, quod uerè & proprie loquendo concedi potest, & debet humanam naturam à Deo assumptam esse, pro eo quod sicut dicit Philosophus, Natura accipitur & pro uera materia, & pro uera forma: & de his dicitur secundum analogiam quãdam. Quoniam ergo Deus assumpsit carnem, & animam humanam, & caro est principium hominis materiale, anima uero formale; hinc est quòd non uerè solum humanam naturam, sed etiam totam humanam naturam dicitur assumpsisse. Et ideo concedendæ sunt rationes ad hoc inductæ.

AD ILLUD, quod opponitur, quod nihil assumitur nisi ens. Dicendum, quod hoc dupliciter potest intelligi. Vno modo sic. Nihil assumitur nisi ens in ipsa assumptione; & hoc quidem uerum est, nec habet instantiam in proposito; quia humana natura simul habuit esse, & esse assumptum. Alio modo potest intelligi, ut nihil assumatur, nisi prius sit quam assumatur; & si hoc intelligatur de esse in potentia, ueritatem habet; quia assumpta natura prius est in materiae potentia, uel efficientis, quam uniatur ipsi assumpti. Si autem intelligatur quantum ad esse in actu, sic non habet ueritatem in ea potentia maximè, quæ simul potest rem fabricare,

2. Phyl.  
11. 21.  
& 81.

& sibi unire. Vnde si quis posset uestimētum in dorso suo facere, sicut esset uestimēti compositio, & uestimenti assumptio. Per hūc modum intelligendum est in proposito. AD ILLUD, quod opponitur, q̄ assumptio unum facit, &c. Dicendum, q̄ uerum est: non tamen omnimodē facit unum, sed secundum q̄ comperit comparationi assumentis ad assumptum. Si autē in aliqua assumptione reperitur unio, potissimē reperitur in assumptione humanæ naturæ a uerbo: quia non tantum est ibi unitas per adiacentiam, sed etiam est ibi unitas, quæ est ipsius naturæ ad hypostasim suam: hæc autē unitas aliquo modo admittit differentiam in omni creata natura: unde de nulla hypostasi, cuius sit natura creata, conceditur, q̄ sit sua essentia, uel natura in abstractione, sed solum per modum concretionis: unde non dicitur q̄ Petrus sit humanitatis, sed q̄ Petrus sit homo: per hunc modum intelligendum est in proposito; quia quous Deus non sit humana natura: est tamen homo. Et propterea non cogit illa ratio, Vnum non predicatur de altero in abstractione: ergo non habent identitatem, siue unitatē, assumptioni cōpetentem. AD ILLUD, quod obiicitur, q̄ omne quod assumitur ab aliquo, acquirit aliquam proprietatē. Dicendum, q̄ uerum est, q̄ aliquam proprietatē acquirit: sed hoc potest esse in recto, uel in obliquo, uel ratione suppositi, uel ratione formæ: & quous non uideatur humanæ naturæ acquirit proprietatem ex ratione formæ, acquirit tamen ratione suppositi: quamuis, si non conueniat ei proprietatem in recto, conuenit tamen in obliquo secundum

q̄ natura abstractiue sumit. AD ILLUD, quod obiicitur, secundum quod illarum notificationū accipitur illa natura. Dico q̄ secundum omnem potest accipi: maxime tamen secundum ultimā: quia cōpletiuam & specificam habuit hominis differentiam. Nec ualent illæ instantiæ: quia Christus non solum dicitur assumpsisse humanam naturā, sed totam humanam naturam: nec dicitur assumpsisse specificam differentiam, secundum quod specifica differentia sumitur per abstractionem à singularibus, sed sumpsit specificam differentiam in particulari ueraciter existentem. Et hoc modo datur intelligi notie naturæ. In hoc enim differt essentia à natura: quia essentia nominat rei formam in quadam abstractione, natura eam nominat entem in motu, & materia ut naturali operationum principium: & ideo Doctores catholici magis isto uerbo uti uoluerunt, Deus assumpsit humanam naturam, quā hoc; Deus assumpsit humanam essentiam: quamuis utraque sit uera: ista tamen est magis propria.

## QVAESTIO II.

An Deus assumpsit humanam personam?

VERVM Deus assumpsit humanam personam. Et sic, ut pra. Boetius definiens personam dicit, q̄ est indiuidua substantia rationalis naturæ: sed Christus assumpsit indiuiduam substantiam rationalis naturæ, ut dicit Damasc. assumpsit enim naturam in atomo: ergo assumpsit personam. ITEM. Ad dignitatē singularis spectat, q̄ illud singulare sit persona: persona enim nomen est dignitatis; sed natura assumpta in Christo eque, uel magis nobilis est, quam sit

Vbi so pra.

Li. 3. de

Orthod.

si. c. 11.

fit

fit in aliquo alio homine; si ergo in aliis non amittit rationem personæ, ut quod in Christo habeat potissimē; ergo &c. ITEM. Anima rationalis unita carni facit personam: sed cum Deus humanam carnem assumpsit, animam rationalem carni cōiunxit: ergo si assumpsit animam carni coniunctam, uideatur q̄ assumpsit personam. ITEM. Persona non gignit nisi personam: sed dei filius assumpsit quod Virgo genuit: ergo si Virgo persona fuit, uideatur q̄ Deus ex ea personam assumpsit.

Cap. 2. Tom. 3. In li. de duabus naturis & una persona Christi.

SED CONTRA. Augu. de fide ad Petrum. Deus naturam hominis assumpsit, non personam. ITEM. Hoc ipsum ostendit Boetius tali ratione. In Christo non est nisi una persona: ergo si Dei filius assumpsit personam, idem assumpsisset seipsum, & hoc est falsum, & non intelligibile: ergo & illud ex quo sequitur, scilicet q̄ persona fuit à uerbo assumpta. Probat autem primam propositionem, scilicet q̄ Christus sit unus in persona: Omne, quod est; ideo est, quia unum numero est; si ergo Christus est, necesse est unum esse: sed non est unum in natura: ergo necesse est unum esse in persona. ITEM. Hoc ipsum ostenditur per notie rationē; persona. n. dicit quod cōpletum, & distinctum ultima cōplectione; sed q̄ assumitur eo ipso quod assumitur ad completius ordinatur; ergo ut, q̄ in se non habeat rationem personæ. ITEM. Si assumpsit, aut contempsit, aut conseruauit. Constat quod non contempsit: quia diuina natura humanæ naturæ nihil nobilitatis abstulit. Si conseruauit: ergo cum assumens non sit assumptum, restat quod in Christo due

naturæ, & due personæ. scilicet humana & diuina: ergo nec Deus est homo: nec homo est Deus; ergo non est ibi aliqua unio, ac per hoc nec assumptio: si ergo est ibi assumptio uera, manifestum est quod persona non est assumpta.

## RESOLUTIO.

Negetur prorsus diuinam personam humanam personam assumpsisse: uel n. incommoda inde cōsequeritur.

RESPON. Dicendum, quod oīno falsum est, quod persona personam assumpsit. Hoc. n. tripliciter potest intelligi. Aut quod ipsum assumptum fuerit persona ante assumptionem; aut q̄ fuerit persona in assumptione; aut quod fuerit persona post assumptionem. Quolibet istorum modorum sumpta sententia predicti sermonis est falsa. Nam primus repugnat ueritati conceptionis, secundus ueritati assumptionis & tertius ueritati unionis. Primus namq; q̄ hoc ponit, quod ante assumptionem fuerit persona; ueritati conceptionis repugnat: si. n. fuit ante personam quod esset Deus, Virgo Maria non concepit Deum, sed hominem purum; quod est contra euangelium, & conceptionis articulum. Secundus uero modus, qui ponit hominem illum tempore assumptionis fuisse personam: ueritati assumptionis repugnat. Si enim in assumptione fuit persona, & post assumptionem desit esse persona: potius in assumptione ipsa persona consumebatur, quod assumebatur; non ergo fuit illa uera assumptio, sed magis cōsumptio. Tertius uero modus intelligendi, q̄ fuerit persona post assumptionem, illud quod assumptum est, ueritati unionis repugnat. Si. n.

assumens differt ab assumpto; & illud quod assumptum est, est persona; & qui assumpsit similiter est persona: ergo in Christo sunt duę personę, & duę sunt in eodem naturę: hoc constat, ac p hoc nulla est ibi unio: & si hoc, nulla est ibi incarnatio, nec humani generis reparatio, quod adeo est absurdum, ut totius fidei Christianę pimat fundamentum. In hunc autem errorem pessimum incidit Eutyces, (ut dicit Boe.) pro eo q nesciuit distinguere inter personam, & naturam. Pro eo. n. q uidit in Christo duplicem esse naturam, intellexit duplicem esse psonam. Nestorius uerò ex eadem cā errauit, sed non eodem modo: quia enim nesciuit discernere inter personā & naturam, & uidit q in Christo nō poterat esse nisi una persona, ex hoc cōpulsus est ponere, q in Christo non est nisi una natura. Et ideo sicut duo fuerunt errores in dininis. s. Arrij, & Sabellij, pro eo q nesciuerunt distinguere inter naturam, & personam: sic duo fuerunt errores circa incarnationem Christi, uidelicet Eutyces, & Nestorij. Catholica uerò ecclesia per medium istorum errorum ptransit dicens, in deitate plures esse personas & unam naturam: & in Christo plures naturas, & unam personam. Et ideo simpliciter concedi personam assumpsisse naturā, & negat personam assumpsisse personam, sicut Magister dicit in litera. Vnde rōnes sunt cōcedendę inductę p ista parte. AD ILLVD, quod opponitur, in contrariū, q psona est rōnalis naturę, indiuidua substātia. Dicendū, q indiuiduū in notificatione psonę triplicem importat distin-

ctionem, uidelicet singularitatis, incōicabilitatis, & supereminētis dignitatis. Indiuiduū enim dī qđ est in se indiuisum, & ab alijs distinctum. Distinctionem singularitatis uoco, q aliquid nō sit cōmune ad plura, sed dicat de uno solo: propter quod Sortes dī indiuiduum, homo uerò non dī indiuiduum. Distinctionem incōmutabilitatis dico quādo aliquid nō est alicuius pars, siue ueniens in compositionem tertij, unde pes uel manus hominis proprie loquendo non dicitur indiuiduum. Distinctionem supereminētis dignitatis intelligo illam, quę accipitur a digniori proprietate. Hoc enim nomē persona sumptum est a dignioribus: unde nō reperitur nisi ī indiuiduo nobilissimę creaturę: utpote rationalis, & ratione suę nobilissimę proprietatis. Quoniam ergo natura humana assumpta a Christo ordinata est ad nobiliorem proprietatem eiusdē personę secundum alteram naturam; hinc est q non tenet ibi proprietatem personalitatis: cadit. n. ab una proprietate, quę quidem est supereminētis dignitatis, a qua quidem nō cadit persona uerbi secundum diuinam naturam. Et sic patet q distinctio personę, & rō illa non ualet, quia notificatio personę rectē intellecta non conuenit humanitati assumptę. AD ILLVD, quod opponitur secūdo, iam patet rñsio ex hoc quod iam dictū est, q natura assumpta in Christo eoispo est nobilior, q in nobiliori persona stabilit, quia non in persona creata, sed in psona increata; unde ordinatio ad dignius quāuis auferat rōnem suppositionis, tñ non auferat dignitatis

tis pprietatem. Melius. n. est subesse superiori, q p̄esse alicui inferiori. Sicut perfectior est aīa cū possidetur a Deo, q cum possidet res creatas: & melius nubit Virgo nobilis, cum contrahit matrimonium cum rege, cui sublit, q cum contrahit cum rustico, cui p̄git. Vnde esto q deus aliquē assumeret, qui iam est persona, uel ens actiu, ille cum definirer esse persona; nihil tñ dignitatis amitteret: esset enim persona secundum naturam assumptam, quā nō secundum naturam assumptam. AD ILLVD, quod opponitur, q aīa rationalis cōiuncta, uel unita carni facit personam. Dicendum, q uerum est, qñ anima, & caro non coniunguntur digniori: tunc enim nō solum ex anima, & carne cōstituitur ipsa natura, sed ex ipsa natura hypostasis, & persona. Non sic autem est in proposito, quia aīa, & caro fuerunt sibi inuicem unita ipsi uerbo: nec in aliquo instanti fuit aīa illa, quin esset unita uerbo; & ipsa hypostasis æterna erat, in qua coęquabantur corpus, & anima; & ideo non constituebant personam, sed solum naturam. Et iō non sequit, q si Dei filius assumpsit animam carni unitam, q assumpsit personā; quia nō prius tempore fuit ipsi carni unita, q esset assumpta, quicquid sit de ordine secundū naturā. AD ILLVD, qđ obijcitur, q B. Virgo genuit personā. Dicendū, q uerum est, quia genuit filium Dei: sed qñ psona generatur rōne naturę, & duplex est natura in illa psona. s. creata, & increata: iō rōne duplicis naturę duplex conuenit ei generatio. s. tēporalis, & æterna. Tēporalis, in qua assimilatur matri: æterna

secundū naturā, in qua assimilatur patri. Et iō non cogit rō illa: quā uis. n. generatio conueniat personę, conuenit tñ ei rōne naturę; hoc maximē uerū est in generatione creata, in qua est non tantūm personalis distinctio, sed naturalis multiplicatio.

## QVÆSTIO III.

An anima separata dici possit persona?

VERVM sit ponere intentionē personalitatis in anima separata, oī unione circumscrip̄ta. Et q sic uideretur, Primò p Magistrū in litera. Anima absoluta a corpore persona est, sicut angelus; sed angelus uerē, & proprie psona est ergo & anima separata. ITEM. Sicut consueuit communiter distinguī, Persona est res distincta proprietate ad dignitatem pertinet; sed anima separata est distincta res: quod patet; anima etiam circumscrip̄ta assumptione, & unione complete habet illam rationē in se, quam Boetius ponit, Persona est indiuidua substantia rationalis nature; ergo uidetur q ratio personalitatis cōueniat animę separatę, & proprie, & uerē: ergo est persona. ITEM. Ratio quare humana natura in Christo nō est persona, est propter unionē ad dignius; sed cū anima unitur corpori, non unitur digniori rei; ergo unibilitas, uel unio ad corpus non auferit ipsi animę proprietatem personę. ITEM. Cōtingit animam separatam comparari ad angelum, & conuenit comparari ad alteram animam: & quę est cōparatio unius angeli ad alterum, eadem est cōparatio unius aīę ad alterā; sed aīa separata differt secundū speciē ab angelo, sicut & ange-

Lib. de  
duabus  
naturis  
& una  
psona.  
Christi

Ius ab aia; ergo à simili sicut inter unum angelū, & alterū est discretio personalis, sic inter unā aiam & alterā: sed quæ hēnt discretionem psonalem, hēnt intentionē personalitatis; ergo plenam rationē personalitatis contingit reperiri in aia separata. **ITEM.** Cuiusque competit loq̄ de se ut de se, est persona; sed aia separata competit loqui de se, ut de se; convenit. n. ad ipsam dirigere sermonē, sicut ad aiam Petri, & Pauli dirigimus: & constat quod uersa vice possunt nobis uoluntatē suam exprimere, sicut aliquibus expresse rūr: ergo n̄r quod aia separata uerē, & proprie sit persona. **ITEM.** Anima gloriosa p̄ separationem sui a corpore non habet conditionem deteriorē, sed statim dignitatem: sed quādiu spiritus rationalis erat in corpore, & corpori unitus nō carebat rōne personali: ergo nec q̄n est à corpore separatus.

**SED CONTRA.** Persona est p̄ se una: sed q̄ uenit aliq̄n ad constitutionem tertii non est p̄ se unū, & distinctum; ergo quod est natū uniri ad constitutionem tertii nō est persona, sed anima rationalis ē huiusmodi: ergo &c. **ITEM.** Persona dicit quid completissimum in genere substantiæ, ita quod nō est ordinatum ad ulteriorem perfectionem in eodem genere, sed anima rationalis est ordinata ad constituendum hominē: ergo nō habet intentionē personæ. **ITEM.** Anima rationalis cum est unita carni, ut dicit Magister, non est p̄sona: ergo si quando est separata habet rationem personæ, ergo digniorem modum habet existendi extra corpus: si ergo natura semper desiderat quod melius est. ut

quod aia nunquā desideret uniri corpori: ut etiam ex hoc quod cū anima unitur corpori, fit ei præiudiciū; & cum separatur, quod nō fit ei pœna, sed premiū, quæ oīa falsa sunt & absurda: ergo & illud ex quo sequitur, uidelicet quod aia separata sit persona. **ITEM.** Si aia separata est persona, cū assumere sit actus personæ cōueniēs, sicut diuina persona d̄r corpus assumere cū corpus ei unitur, & similiter angelus; per consimilem modum aia diceret assumere corpus proprium, cum eidem rursus coniungitur; q̄ si hoc non recipitur, ut quod nec præmissa esset cōcedenda s. quod anima separata sit persona, sicut angelus.

## RESOLVTIO.

*Quidquid dicat Magister hic; anima separata persona non est.*

**RESPON.** Dicendum, q̄ sicut apparet ex Tex. opinio Magistri fuit, q̄ aia separata si persona. Et hæc opinio fuit Magistri Hng. de San. Viēt Rō autē, quæ mouit eos ad hoc ponēdum, fuit actualis distinctio, & completio reperta in aia separata; q̄n actus nobiles liberius exercet, & perfectius quān exerceat in corpore. Hæc tamen opinio non sustinetur communiter à Doctoribus. Ratio huius est; q̄n ad completam rationem personæ requiritur (ut dictū fuit supra) distinctio singularitatis, & incommunicabilitatis, & supereminētis dignitatis. Quamuis autē in anima separata sit reperire singularitatem, & dignitatem; nō est tamen reperire incommunicabilitatem, quia appetitum, & aptitudinem habet ut uniatu corpori ad constitutionem tertii: & ideo necesse est ipsam carere distinctio

*Q̄n im-  
mediat  
preced.  
in resp.  
argum.*

ne personalitatis: q̄n si completior est anima dū appetitus eius terminatur, quem habet respectu corporis resamēdi (sicut uult Augustinus). & tunc non habet in se intentionem personæ: necessario sequitur, quod personalitate careat, cū est separata à corpore: alioquin sequeretur prædicta inconuenientia, uidelicet quod unio esset præternaturalis, & separatio non esset pœnalis. Iterum quod unio esset in animæ præiudiciū, & separatio in præiudiciū, quorum q̄d liber falsum est; & ideo non immerito in hac opinione communiter non sustinetur Magistram; quamuis aliqui uelint dicere, q̄ magister intellexit de anima separata circumscripta unibilitate ad corpus: & hoc ē potius uerbi palliatio, quā expositio, sicut aspiciendo ad uerba ipsius patet. Præterea unibilitas, siue aptitudo uniendo cum corpore non est animæ accidentalitatis, sed est ipsi animæ essentialitatis: & ideo nō potest ab ea separari, uel circumscribi salua ipsius natura, sicut superius in Secundo Libr. ostensum fuit. Posset tamen dici ob reuerentiam ipsius, quod non uoluit dicere quod tota ratio personalitatis cōpeteret animæ separata, sed quod hoc supposito quod anima separata esset p̄sona, adhuc nō esset persona in Christo, quia esset coniuncta cum diuina persona. Quicquid autē sit de intentione Magistri; hic concedendum est, q̄ ratio personalitatis nō est plenē circa aiam separata. Vñ cōcedendæ sunt rationes ad hoc inductæ.

**AD ILLVD** uerò q̄d obiicit de auctoritate Magistri, patet r̄nsio p̄ iā dicta. **AD ILLVD** uerò, quod

obiicitur; quod aia separata est res distincta proprietate ad dignitatem pertinente, & quod circumscripta assumptione, & unione complete hēt rationē personæ, quam ponit Boethius. Dicendum, q̄ non est ibi ratio distinctionis secundū quod conuenit p̄sonæ intentioni secundū illam triplicem conditionē, quæ superius assignata est. **AD ILLVD** uerò, quod obiicitur, quod cum aia unitur corpori, nō unitur digniori rei, & ita unibilitas ad corpus non aufert animæ personæ proprietatem. Dicendū, quod hoc uerū esset, si anima esset persona per se: tunc enim rōne p̄sonæ non priuaretur ex hoc quod corpori coniungeretur: si ergo caret ratione personæ, cum corpori coniungitur, patet quod nō est persona, cum est à corpore separata: hoc autem nō est propter defectum dignitatis, sed propter defectum incommunicabilitatis: Quamuis non incongrue posset dici, quod ad ipsam unibilitatem per modum cōpositionis sequit̄ quedam indigentia, & defectus à cōplectione dignissima. **AD ILLVD**, q̄d obiicit, quod anima differt specie ab angelo secundū q̄ ei comparatur. Dicendum, quod rō personalitatis plus dicit cōplectionem q̄ intentionē speciei. Nā Christus secundū humanam naturam continetur sub specie hominis, quā scdm illā naturā non habeat intentionem personalitatis. Et ideo non sequitur, q̄ si anime separata cōueniat specifica differentia respectu angeli, quod p̄ hoc conueniat ei discretio personalitatis respectu alicuius aia. Nec sequitur, Differt numero ab alia aia: ergo differt p̄sonaliter; q̄a di-

distinctio secundum numerum in plus est, quam distinctio personalis. AD ILLUD, quod opponitur, quod cui competat loqui de se, ut de se &c. Dicendum, quod uerum est accipiendo large personam, secundum quod persona dicitur esse in nomine uel pronomine, secundum quod reddit suppositum uerbo: hoc autem modo non loquimur hic de persona: quia haec est consideratio Grammatici, non Theologi: sic enim magis respicit modum significandi, quam proprietatem rei. AD ILLUD, quod ultimo obijcitur; quod anima gloriosa propter separationem a corpore non habet conditionem deterio-rem. Dicendum; quod illa ratio deficit dupliciter. Primo quidem, quia quamuis non habeat conditionem deterio-rem quantum ad bene esse, utpotest quantum ad Dei fruitionem: minus tamen bonam habet conditionem quantum ad esse naturae. Personalitas enim non attenditur quantum ad bene esse, uel esse gratiae: sed quantum ad esse naturae, siue ad esse primum. Alius etiam defectus est, quoniam intentio personalitatis consequitur animam unitam corpori: ita tamen quod nec anima, nec corpus est persona, sed eorum coniunctum: & ideo non sequitur, quod talis dignitas remaneat in anima separata, uel proprietas: sicut nec ribilitas, quae est proprietates respectu coniuncti post separationem, nec remanet in anima, nec circa corpus &c.

## QVAESTIO IIII.

An concedendum sit, quod Deus assumpserit hominem.

VERUM concedendum sit, quod Deus assumpserit hominem. Et quod sic, uidetur per illud

Psal. Beatus, quem elegisti, & assumpseris: sed beatus stat ibi pro aliquo: non est autem dare aliquem nisi hominem: ergo &c.

ITEM. Augustinus. Si quis dixerit hominem a Christo assumptum depositum esse, anathema sit. ITEM. Anselmus dicit, quod non assumpserit hominem in communi, sed hunc hominem: sed ad hunc hominem sequitur homo: ergo si hunc hominem assumpserit, bene sequitur, quod assumpserit hominem. ITEM. Proprietates unius partis denominat totum: unde Petrus dicitur albus, si solum corpus sit album: ergo multo fortius proprietates utriusque: sed uerum est dicere, Christum assumpserit se carnem, & animam: ergo uerum est dicere, quod assumpserit hominem. ITEM. Filius Dei assumpserit animam, & corpus: & haec assumpserit unita; ergo si corpus, & anima unita faciunt hominem: ergo uidetur quod assumpserit hominem. Si tu dicas, quod non fuerunt prius unita quam assumpta: per hoc non dissoluitur, sed effugitur ratio: quia si anima, & corpus non fuerunt ante unita, quam assumpta prioritate temporis, saltem simul fuerunt inuicem tempore unita, & assumpta: ergo uidetur quod in sua assumptione hominem faciebant, & si hoc uerum est; ergo &c. ITEM. Filius est homo, aut homo quem assumpserit, aut homo quem non assumpserit: si homo quem assumpserit: ergo assumpserit hominem. Si est homo, quem non assumpserit; ergo aut Petrus, uel Paulus, uel de ceteris. Si ergo nullum talium est dare: uidetur ergo simpliciter esse uerum quod assumpserit hominem.

SED CONTRA. In lib. de Regulis fidei dicitur; quod assumens non est

Psa. 64

In expositione symboli. In lib. de incarnatione.

est assumptum; ergo si filius Dei est homo, falsum est filium Dei assumpserit hominem. ITEM. Si assumpserit hominem, & nunquam deposuit quem assumpserit; ergo semper fuit homo; ergo quando erat mortuus, erat homo: quod non uideretur, cum sit oppositio in adiecto. ITEM. Si assumpserit hominem, aut hominem in communi, aut hunc hominem. Non hominem in communi assumpserit, ergo hunc hominem; sed hic homo nominat personam, uel saltem hypostasim; ergo in Christo sunt duae personae, uel duae hypostases; sed hoc est falsum, & fidei contrarium; ergo &c. ITEM. Assumptio dicit usum aliquae rei assumptae: sed usus rei tempore, uel natura consequitur ipsam rem; ergo prius est assumptum natura liter quam sit ipsum assumptum; si ergo non dicit humanam naturam in comparatione ad hypostasim siue personam; necesse est quod in Christo sit alia persona, quam persona assumens; ad quam comparatur humanitas ante assumptionem; quod si hoc simpliciter est falsum, restat quod & illud est falsum, Filius Dei assumpserit hominem.

## RESOLUTIO.

Cum homo signet formam in concreto ad suppositum, impropria locutione dicemus, filius Dei assumpserit hominem.

RESPONS. Dicendum, quod aliqui uoluerunt sustinere locutionem istam, sicut illi, qui fuerunt de prima opinione, dicentes quod Christus est duo. scilicet duae res naturae, homo uidelicet, & Deus; sed quia illud non potest rationabiliter sustineri, sicut

Dist. 6. arti. 1. q. 1.

inferre uoluerunt, quod est loqui de

assumptione uel quantum ad fieri, uel quantum ad factum esse. Si loquamur de assumptione quantum ad fieri, sic falsum est quod assumpserit hominem, imo animam, & carnem. Si autem loquamur de assumptione quantum ad terminum, uel assumptum esse, concedere uoluerunt personam Dei assumpserit se hominem; tunc enim non uidetur, quod homo ille non fuerit ante assumptionem, sed quod ex ipsa assumptione aliquis factus est homo. Sed adhuc illud non uidetur multum rationabiliter dictum; nam si ex assumptione uestimenti uere possit aliquis dici uestitus esse, haec rationabiliter conceditur, Hic assumit uestimentum; & haec non admittitur, Ille assumit se uestitum, uel calciatum. Per hunc modum nec ista uidetur esse admittenda, Filius Dei assumpserit hominem; quamuis ex ipsa assumptione factus sit homo. Et propterea est tertius modus dicendi comior, & uerior, quod haec est impropria, Filius Dei assumpserit hominem. Et ratio huius est; quia homo signat humanam formam, siue naturam in concretione ad suppositum, de quo uere praedicatur secundum quandam identitatem. Et ideo de ipso supposito uere praedicatur, ut dicatur, iste est homo. Verbum autem assumendi de sua ratione plus importat, uide licet distinctionem assumptis ad assumptum, in hoc quod importat relationem: & ordinem etiam quaedam importat respectu eius, quod naturaliter antecedit ipsam assumptionem, & respectu eius quod sequitur: nam res assumpta naturaliter ipsam assumptionem antecedit; quamuis possit dici tempore simul. Concretio uero, & unio assumptis

fumentis ad assumptum consequitur ipsam assumptionem. Et ideo dupliciter est hæc falsa, Filius Dei assumpsit hominē: tū propter defectum distinctionis: quia homo prædicatur de filio Dei: tum propter defectum ordinis, quia comparatio humanitatis ad personā, uel hypostasim consequitur ipsā assumptionē, & nō antecedit: res autē assumpta antecedit. Et ideo prædictus sermo falsus est ex duplici causa, & rationes concedendæ sunt ex ista parte.

AD ILLAS uerò auctoritates in contrariū adductas. Dicendū, q̄ aliquid habet improprietas, & sunt exponendæ: sancti. n. loquuntur aliquū multum expresse. Vnde hoc nomen (homo) in prædictis auctoritatibus magis accipitur abstractiuè, quā concretiuè, magis pro humana natura, q̄ pro re naturæ: & per hunc modum ad conformes auctoritates potest responderi unica responsione: quia hominis noīe humana natura habet intelligi: quis secundū cōem usum, & secundum uirtutem uocabuli hoc nomen hō non ita cōsuetū sit accipi. AD ILLVD, quod obijcitur, q̄ proprietates partis denominat totum, Dicendum q̄ illud habet instantiā in proprietatibus respectiuis: quis ueritatē habeat in proprietatibus absolutis. Quamuis. n. uerum sit, q̄ manus Petri sit minor Petro; uel quælibet eius pars quodāmodo, hæc tñ est falsa, Petrus est minor Petro, uel differt a Petro. Per hunc etiā modum intelligendum est in proposito: quia assumens (sicut dictū est) uel assumi dicit aliquē ordinē, uel distinctionem, quæ reperi potest inter personā Christi, &

partes corporis hominis, quæ sūt corpus, & anima: quis ille respectus, uel ordo inter personā Christi, & ipsum Christum hominem reperiri non ualeat. AD ILLVD, qd̄ obijcitur, q̄ assumpsit aīam, & corpus unita. Dicendum, q̄ est unio corporis, & animæ, respectu suppositi, in quo sunt, & respectu humanæ naturæ, quam constituunt: & utraque unio animæ ad corpus fuit in ipsa assumptione, & una quædam antecedebat secundum ordinē naturæ. scilicet animæ ad corpus ad constitutionē unius naturæ. Altera uerò. scilicet animæ ad corpus in unam personā, uel hypostasim consequatur ipsam assumptionē: quia per personā, & hypostasim uerbi assumendo carnem, carnem & aīam simul uniebat. Cū ergo dicitur, q̄ aīa, & corpus unita faciūt hominem. Dicendum, q̄ uerum est secundum q̄ uniuntur isto duplici modo. Et quā alter istorum modorū consequitur ad assumptionē: ideo non conceditur ista, q̄ assumpsit hominē, quis concedat, q̄ assumpsit aīam, & corpus coniuncta. Posset etiā dici, q̄ non tenet illa consequentia, Assumpsit aīam, & corpus coniuncta: ergo assumpsit hominē: quia homo supponit aliquē hominem: & iō supponit aliquē; anima uero, & corpus dicunt quid. Apud ueros ergo Theologos reputatur fieri permutatio prædicamenti, cum proceditur ab eo qd̄ dicitur quis, ad illud qd̄ prædicat in quid, uel econuerso, sicut in primo Libro habitū fuit. AD ILLVD, quod obijcitur, quod Christus homo est, aut quem assumpsit, aut quem non assumpsit, Dico q̄ non recte diuidit, & sufficienter: quia contradictio non accipitur per

per negationem, quæ fertur ad implicationem, sed per negationem, quæ fertur ad principale prædicatum; & ideo non sic est diuidendum, Aut est homo assumptus, aut nō assumptus; immo sic, Aut est homo assumptus, aut non est homo assumptus secundum legē contradictionis. Sed si obijciatur, quod homo sufficienter diuiditur per assumptum, & non assumptū tanquam per immediata: tunc respondendū est ad illam inductionem, ergo uel est Petrus, uel est Paulus &c. quia nec est Petrus, nec est Paulus, nec Virgilius, &c. sed Iesus: & Iesus non est homo assumptus a filio Dei, quamuis natura eius sit assumpta. Iesus enim non est nomen impositum naturæ, sed nomen impositum personæ.

## QVAESTIO V.

An admittenda sit huiusmodi propositio. Filius Dei assumpsit humanitatem?

Lib. 3.  
de or-  
hod. f.  
c. 6. cir-  
ca me-  
dium.

UTRUM hæc concedenda sit: Filius Dei assumpsit humanitatem. Et quod sic, uidetur. Damasc. Omnia, quæ in nostra natura plantauit, assumpsit Dei uerbum: sed unicuique nostrū dedit humanitatem: ergo uidetur, q̄ assumpsit humanitatem. I T E M. Humanitas non est aliud, quā hominis natura, secundum quod dicit Damasc. Diuinitatis, & humanitatis nomina naturā sunt representatiua; sed hæc simpliciter est concedenda, Filius Dei assumpsit humanam naturam; ergo & hæc, Filius Dei assumpsit humanitatem. I T E M. Humanitas est forma hominis; sed hæc simpliciter conceditur, Filius Dei assumpsit formā hominis, sicut dicitur Phi-

lip. Humiliauit semetipsum formam serui accipiens: ergo & ista, Filius Dei assumpsit humanitatem. I T E M. Hæc est simpliciter uera; Filius Dei habet humanitatem, & eam non habuit ab æterno, sed temporaliter: ergo uidetur, quod eam assumpsit.

SED CONTRA. Humanitas consequitur unionem animæ cum corpore; sed anima, & corpus non fuerunt prius unita, quā assumpta: ergo si assumptum secundum ordinem naturalem præcedit ipsam assumptionem, uidetur quod hæc sit falsa, Filius Dei assumpsit humanitatem. I T E M. Magis significat in abstractione hoc nomen humanitas, quā hoc nomen homo; sed Deus non assumpsit humanam naturā in uniuersali, sed in atomo; ergo hæc est magis impropria, Assumpsit humanitatem, quā, assumpsit hominem; ergo est falsa. I T E M. Si assumpsit humanitatem, & nūquam deposuit quod assumpsit, semper habuit humanitatem: sed quod habet humanitatem semper, semper est homo: ergo in triduo fuit homo.

UXTA hoc (ut melius appareat) queritur, quid nomine humanitatis intelligitur, cum dicitur; Dei filium assumpsisse humanitatem.

## RESOLVTIO.

Cum filius Dei carnem, animam, formamq; humanam assumpsit; dictum inconueniens non est, quod humanitatem assumpsit.

RESPON. Dicendum, q̄ nomen humanitatis, cōuenit tripliciter accipi. Vno modo per humanitatem

cap. 2.

Dama-  
lib. 3.  
ca. 11.

Quo col-  
later.

pos-



LIBRI TERTII

possunt intelligi principia constituenta hominem. Alio modo per humanitatem potest intelligi forma consequens totum compositum. Tertio modo nomine humanitatis potest intelligi proprietas consequens ipsum hominem in quantum est homo: & iste triplex intellectus habetur ex uerbis Magistri distinctio 2. ubi confirmat Magister, & ostendit auctoritate, se nomine humanitatis corpus, & animam intelligere. Omnibus autem his modis concedendum est filium Dei assumpsisse humanitatem. Si enim nomine humanitatis intelligantur ipsa principia constituenta hominem, uidelicet anima, & caro, absque dubio uerum est, quod filius Dei assumpsit humanitatem, id est animam & carnem. Item si nomine humanitatis intelligitur forma totius, adhuc habet ueritatem, Filius Dei assumpsit humanitatem, id est formam humanam: iuxta illud quod dicitur Philip. 2. Humiliauit semetipsum formam serui accipiens. Postremo si nomine humanitatis ipsa proprietas consequens intelligitur, adhuc ueritatem habet, Filius Dei assumpsit humanam naturam: quia non solum nostram naturam humanam assumpsit, sed proprietates consequentes, sicut dicit Damas. Si quis autem hoc ultimo modo solum intelligat, quod assumpsit humanitatem id est hominis proprietatem, errat circa incarnationis ueritatem. Oportet enim ponere, quod hoc triplici modo dicendi filius Dei assumpsit ueram humanitatem. Et concedendae sunt rationes ad hanc partem inducendae.

AD ILLUD, quod obijcitur, quod humanitas consequitur unionem.

Dicendum, quod consequitur unionem animae ad corpus, secundum quod uniuntur in constitutionem naturam, non secundum quod uniuntur in unitatem personae. Posset etiam dici, quod quaedam sunt prius assumpta, & quaedam coassumpta: & quibus anima, & corpus primo assumpta sint a uerbo: tamen omnia quae ad ea consequuntur, dici possunt coassumpta. Unde quia anima & corpus habebant proprietatem passibilitatis, filius Dei assumpsit passibilitatem. Et per hunc modum concedendum est quod assumpsit humanitatem, quemadmodum conceditur, quod assumpsit passibilitatem, quamuis non concedatur, quod assumpsit se passibilem, sed quod assumendo passibilitatem fecerit se passibilem, sic conceditur, quod assumpsit humanitatem: licet non concedatur, quod assumpsit se hominem. AD ILLUD, quod opponitur de abstractione. Dicendum, quod potius facit ad oppositum, quam ad propositum. Quia enim significat abstractiue, ideo significat in quadam diuersitate a supposito: & ideo saluari potest ista conditio assumptionis: quae quidem est distinctio assumptis ad assumptum: non sic autem est in hoc quod dicitur homo. AD ILLUD, quod obijcitur, quod nunquam deposuit quod assumpsit. Dicendum, quod hoc intelligitur quantum ad principia naturae, quae prius fuerunt assumpta scilicet anima, & caro: quantum uero ad coassumpta ueritatem non habet: deposuit enim passibilitatem. Sed si hoc modo accipitur humanitas ratione principiorum constituentium hominem, sic nunquam deposuit humanitatem: sed ex hoc non sequitur, In triduo habuit hu-

mani

DISTINCTIO VI.

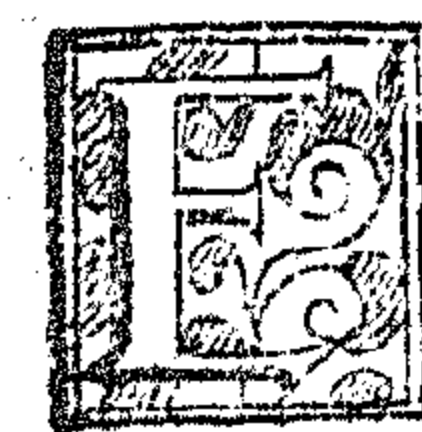
80

manitatem, ergo fuit homo: quia principia hominis non faciunt hominem, nisi in quantum coniunguntur adinuicem, & uniuntur in unitatem personae, & alter istorum modorum deficiebat in triduo. Quod si nomine humanitatis intelligatur ipsa forma consequens suppositum

uel ipsa proprietas, non oportet, quod in triduo Christus habuerit humanitatem: quia sicut dictum est, talia non fuerunt primo sumpta, sed magis coassumpta. AD ILLUD quod ultimo quaerebatur: patet responsio ex his, quae iam dicta sunt.

DISTINCTIO SEXTA.

De modo uniendi diuinam, & humanam naturam secundum uarias Doctorum opiniones.



*Ex praemissis autem emergit quaestio plurimum continens utilitatis, sed nimium difficultatis atque perplexitatis. Cum enim constet ex praedictis & alijs pluribus testimonijs, omnesque catholici unanimiter fateantur Deum factum esse hominem, & Christum uerum Deum esse, & uerum hominem: quaeritur an his locutionibus, Deus factus est homo, filius Dei factus est filius hominis, Deus est homo, & homo est Deus, dicatur Deus factus esse aliquid, uel esse aliquid, uel aliquid dicatur esse Deus, & an ita conueniat dici, Homo factus est Deus, & filius hominis est filius Dei: sicut econuerso dicitur: & si ex his locutionibus non dicitur Deus factus esse aliquid, uel esse aliquid, quae sit intelligentia harum locutionum & similiarum. In huius profunditatis reseratione, & scrupulosa quaestione expositione plurimum differre inueniuntur sapientes.*

Quorundam sententia.

*Alij enim dicunt in ipsa uerbi incarnatione hominem quendam ex anima rationali & humana carne constitutum (ex quibus duobus omnis uerus homo constituitur) et ille homo cepit esse Deus, non quidem natura Dei, sed persona uerbi, & Deus cepit esse homo ille. Concedunt etiam hominem illum assumptum a uerbo & unitum uerbo, & tamen esse uerbum: & ea ratione tradunt dictum esse Deum factum hominem, uel esse hominem: quia Deus factus est, id est cepit esse quaedam substantia ex anima rationali, & humana*

carne

LIBRI TERTII

carne subsistens, & illa substantia facta est, id est cepit esse Deus, non tamen demigratione naturę in naturā, sed vtriusque naturę seruata proprietate factum est, vt Deus esset illa substantia, & illa substantia esset deus. Vnde verè dicitur, Deus factus est homo, & Homo factus est Deus: & Deus est homo, & homo Deus: & filius Dei filius hominis, & e converso. Cumque dicant illum hominem ex anima rationali, & humana carne subsistere, non tamen fatentur ex duabus naturis esse compositū, diuina, s. & humana, nec illius partes esse duas naturas, sed animam tantum & carnem.

Auctoritates quibus hi suam sententiam muniunt.

Et ne de suo sensu tantum loqui putentur, hanc sententiam, pluribus muniunt testimonijs. Ait enim Aug. in Lib. de Trin. Cum legitur, verbum caro factum est, in verbo intelligo verum Dei filium, in carne agnosco verum hominis filium, & vtrunque simul vnā personam, & Deum hominem ineffabilis gratię largitate coniunctum. Idem in Ench. Christus Iesus Deus de Deo est, homo autem natus est de spiritu sancto ex Maria Virgine. Vtraque substantia diuina, & humana, filius est vnicus Dei patris omnipotentis, de quo procedit de spiritu sanctus vtrumque vnus, sed aliud propter verbum, & aliud propter hominem, non duo filij Deus & homo, sed vnus Dei filius, Deus sine initio, homo certo initio. Idem in eodem. Quid natura humana in Christo homine meruit, vt in vnitatem personę vnici filij Dei singulariter assumpta esset? Quæ bona voluntas, quæ bona opera præcesserunt, quibus mereretur iste homo vnā fieri personam cum Deo? Nunquid antea fuit homo, & hoc ei singulare beneficium præstitum est, vt singulariter promeretur Deum? Nempe ex quo homo esse cepit, non aliud cepit esse homo quàm Dei filius, & hic vnicus: & propterea Dei verbum, quia est ab illo suscepta caro, facta est vtiq; Deus, vt quæadmodum vnā est persona quilibet homo, anima scilicet rationalis & caro, ita sit Christus vnā persona verbum & homo. Idem super Ioan. Agnoscamus geminam substantiam Christi, diuinam, scilicet, quæ æqualis est patri: & humanā, quæ minor est patre: vtrunq; autem simul non duo, sed vnus

Libro 13. Ca. 19.  
Ca. 38.  
Ibid. Ca. 35.  
Ibid. Ca. 36.  
Tom. 6 tracta. eu. 78.

DISTINCTIO VI.

81

est Christus, ne sit quaternitas, non trinitas Deus. At per hoc Christus est Deus, anima rationalis & caro. Idem quoq; in libro de prædestinatione sanctorum. Ille homo, vt à verbo patri coeterno in vnitatē personę assumptus, filius Dei vni genitus esset, vnde hoc meruit? quod bonum eius præcessit, vt ad hanc ineffabilem excellentiam perueniret? Faciente ac suscipiente Deo verbo, ipse homo ex quo esse cepit, filius Dei vnicus esse cepit. Item. Homo quicumque ita gratia sit Christianus, sicut gratia homo ille ab initio factus est Christus. Idem in Lib. 13. de Trin. Gratia Dei nobis in hoīe Christo commendatur. Quia nec ipse vt tanta vnitatem Deo verò coniunctus vnā cum illo persona filius Dei fieret vllis ex precedentibus meritis assecutus, sed ex quo homo esse cepit, ex illo est & Deus. Vnde dictum est, Verbum caro factum ex. Hilarius quoque in 10. Lib. de Trin. ait, Christum non ambigimus esse Deum verbum, neque rursus filium hominis ex anima & corpore constituisse ignoramus. His alijsque auctoritatibus vtuntur, qui hominem quendam ex anima rationali & carne compositum dicunt Deum factum, sed gratia & non natura. Sola. n. gratia habuit ille hō, nō meritis, vel natura, vt esset Deus, siue Dei filius vt haberet oēm scientiā & potentiā, quā hēt verbum, cum quo est vnā persona. Nec tamen in superioribus legitur, quod hō ille sit vnā persona cū verbo, et sit ipsum verbum, sed ēt quod anima rationalis & caro eadem persona sit, & Christus sit & Deus.

Quorundam aliorum sententia.

Sunt autem alij, qui istis in parte consentiunt, sed dicunt hominem illum non ex anima rationali & carne tantum, sed ex humana & diuina natura, id est, ex tribus substantijs, diuinitate, carne & anima constare, & hunc Iesum Christum fatentur, & vnā personam tantum esse, ante incarnationem verò solummodo simplicem, sed incarnatione factam compositam ex diuinitate & humanitate. Nec est ideo alia persona quàm prius, sed cum prius esset Dei tantum persona, in incarnatione facta est etiā hominis persona: non vt due essent personę, sed vnā & eadem esset persona Dei, & hominis. Persona ergo, quæ prius erat simplex, S. Bon. Lib. 3.

circa 2  
Iud.  
Ioā. 15  
Pater  
mater  
me est.  
Ca. 15.  
Tom. 7

Li. 1. c. 17.  
Ca. 17.  
Ioan.

Et in vna tantum natura existens, in duabus & ex duabus subsistit naturis: & persona quae tantum Deus erat, factus est etiam verus homo subsistens non tantum ex anima et carne, sed etiam ex diuinitate: nec tamen persona illa debet dici facta persona, quamuis dicatur facta persona hominis. Facta est igitur illa persona (vt quibusdam placet) quidam subsistens ex anima, & carne, sed non est facta persona, vel substantia, vel natura, & in quantum est illa subsistens composita est, in quantum autem verbum est, simplex est.

Auctoritates eandem sententiam probantes.

De hoc Aug. in Lib. sententiarum Prosperi ait, Modis omnibus approbare contendimus, sacrificium ecclesiae duobus constare, & duobus confici, visibili elementorum specie, & inuisibili domini nostri Iesu Christi carne & sanguine, & re sacramenti, id est, corpore Christi, sicut sacramento, & re sacramenti, id est, corpore Christi, sicut Christi persona constat & conficitur ex Deo, & homine, cum ipse Christus verus sit Deus et verus homo. Quia omnis res illarum rerum naturam & veritatem in se continet, ex quibus conficitur. De hoc eodem Ioan. Damas. In domino nostro Iesu Christo duas quidem naturas cognoscimus, vnā autem hypostasim ex vtrisque compositam. Incarnatus est ergo Christus ex Virgine assumens primitias nostrae massae, vt ipsa extiterit in carne hypostasis, quae Dei verbi hypostasis composita et facta fuerit, quae prius simplex erat verbi hypostasis. Composita verò ex duabus perfectis naturis, deitate & humanitate, & fecerat ipsa diuinæ verbi Dei filiationis characteristicum & determinatiuum idioma secundum quod diuina à patre; et spiritus S. & carnis characteristica & determinata idiomatica, secundum quae differat à matre, & reliquis hominibus. Item, Vnā hypostasim filij Dei confitemur in duabus naturis perfecte se habentis, eadem hypostasim deitatis & humanitatis dicentes incarnatam esse, & has duas naturas custodiri & manere in ipso post vnionem non seorsum & secundum partes ponentes singularem, sed vnitas in vicem in vnā compositam hypostasim. Substantialem enim inquirimus vnionem scilicet veram, & non secundum phantasiā; substantialem autem non duabus naturis perficien-

Allegat  
tur d. cō  
sec. d. 2.  
c. hoc ē.  
qđ dici-  
mus.

Li. 3. de  
Orthod.  
fi. ca. 5.  
Ibi. c. 7.

Li. eodē  
ca. 3. in  
medio  
capitis.

tibus alteram scilicet vnā compositam naturam, sed vnitas inuicem in vnā hypostasim compositam filij Dei, et manere eadem substantialem differentiā determinamus. Quod creabile mansit creabile, & quod increabile increabile, & mortale mortale, et immortale immortale, et circūscriptibile circūscriptibile, & incircūscriptibile incircūscriptibile, et hoc quidem refulget miraculis. De hoc ē Aug. in Lib. I. de Tri. ait, Quomodo secundum deitatem vnā est patris, filijque natura, ita etiam iuxta humanitatem eadem est matris & filij vnā natura. Ex vtraque ergo substantia & diuinitatis & humanitatis vnus atque idem est Deus, Dei & hominis filius Iesus Christus, vt verus Deus, ita etiam homo verus. Idem etiam in Lib. 13. de Trin. sic Deo coniungi potuit humana natura, ut ex duabus substantijs fieret vnā persona. Ac per hoc iam ex tribus, deo, anima, & carne. His alijsque pluribus auctoritatibus se muniunt, qui dicunt personam Christi compositam esse, vel factam, siue constantem ex duabus naturis, siue ex tribus substantijs.

Tertia aliorum sententia.

Sunt etiam alij, qui in incarnatione verbi non solum personam ex naturis compositam negant, verum etiam hominē aliquem siue etiam aliquam substantiam ibi ex anima et carne compositam vel factam diffitentur. Sed sic vna duo, scilicet animam & carnē verbi personae vel naturae vnita esse aiunt, nō ut illis duobus vel ex his tribus aliqua natura vel persona fieret siue componeretur: sed illis duobus velut indumento verbum Dei vestiretur, vt mortalium oculis congruenter appareret. Qui ideo dicitur verus factus homo, quia veritatem carnis & animae accepit. Quae duo etiam in singularitatem vel vnitatem suae personae accepisse legitur: nō quia illa duo, vel aliqua res ex illis composita sit vnā persona cum verbo, vel sit verbum: sed quia illis duobus accidentibus verbo, non est personarum numerus auctus, vt fieret quaternitas in Trinitate, & quia ipsa persona verbi, quae prius erat sine indumento, assumptione indumenti non est diuisa vel mutata, sed vnā eademque immutata permansit. Qui secundum habitū Deū hominem factum dicunt, Acci-

cap. 7.  
quo ad  
suam,  
sed i for  
ma ser.  
194. de  
tpe qui  
est c. de  
Trin. c.  
17.

LIBRI TERTII

Greg. su p Ezec. Hom. 8 post me. piendo enim hominem dictus est Deus factus esse homo: & propter acceptum hominem dicitur Deus verè esse homo, et propter assumptum Deum dicitur homo esse Deus. Nam si essentialiter, inquit illi, Deus esset homo, vel hō esse deus intelligeretur, tūc si Deus assumpsisset hominem in sexu muliebri, & mulier essentialiter Deus esset, et e converso. At potuit deus assumpsisse hominem in sexu muliebri: potuit ergo mulier esse Deus, & e converso.

Auctoritates ad roborationem dictorum.

Episto. ad Ho. noratū nō logē à prim- cipio e- pistola, que est 120. c. 4. To. 2 Phil. 2. Q. 73. Tom. 4. Ne autem & isti de suo sensu influere videantur, testimo- nijs in medium productis, quod dicunt, confirmant. Ait enim Aug. in Lib. de Gratia novi testamēti: sicut non augetur nu- merus personarum, cum caro accedit animæ ut sit vnus ho- mo: sic, non augetur numerus personarum, cum homo acce- dit verbo ut sit vnus homo Christus. Legitur itaq; deus ho- mo, ut intelligamus huius personæ singularitatem, non ut suspicemur in carnem mutatam diuinitatem. Idem quoque tractans illud uerbum Apostoli, habitu inuentus est ut ho- mo, manifeste ostendit deum dici factum esse hominem, uel esse hominem secundum habitum in libro 83. questionum, ita inquit, Multis modis habitum dicimus: uel habitum animi sicut disciplinæ perceptionem usu firmatam: uel habitum corporis: sicut dicimus alium alio ualidiorē: uel habitum eorum, quæ membris accommodantur extrinsecus, ut cum dicimus aliquem uestitum uel calceatum, & huius- modi. In quibus omnibus generibus manifestum est in ea re dici habitum, quæ accedit uel accedit alicui, ita ut eam pos- sit etiam non habere. Hoc autem nomen ductum est ab illo uerbo, quod est habere. Habitus ergo in ea re dicitur, quæ nobis ut habeatur uel accedit uel accedit. Verū tamen hoc interest, quia quedam eorum, quæ accidunt uel accedunt, ut habitum faciant, non mutantur, sed ipsa nos mutant, in se integra & in concussa manētia: sicut sapientia accedens homini, nō ipsa mutatur, sed hominē mutat, quem de stulto sapientem facit. Quedam uerò sic accedunt uel accidunt, ut mutant & mutantur: ut cibus, qui amittens speciem suā

in

DISTINCTIO VI.

in corpus uertitur, & nos cibo refecti ab exilitate atque lā- gore in robur atque ualentiam mutamur. Tertium genus est, cum ea quæ accidunt uel accedunt, nec mutant ea quibus accidunt, nec ab eis ipsa mutantur: sicut annulus positus in digito, quod genus rarissimè reperitur. Quartum genus est cum ea quæ accidunt uel accedunt, mutantur non à sua natura, sed aliam speciem & formam accipiunt, ut est uestis, quæ deiecta atq; deposita non habet eam formā quam sumit induta. Induta. n. membris accipit formam, quam nō habebat exuta, quod genus cōgruit huic cōparationi. Deus enim filius semetipsum exinaniuit, non formam suā mutās, sed formam serui accipiens, neq; conuersus, aut transmuta- tus in hoīem amissa incommutabili stabilitate, sed in simili- tudine hoīum factus est ipse susceptor: uerum hominem su- scipiendo habitu inuentus est, ut homo, id est habendo homi- nem inuentus est ut homo, non sibi, sed eis quibus in hoīe ap- paruit, Quod autem dicit ut homo, ueritatem exprimit. Nomine ergo habitus satis significauit Apostolus, qualiter dixerit in similitudinem hominum factus, quia non transfi- guratione in hominē, sed habitu factus est, cum indutus est hominem, quem sibi uniens quodammodo atque conformās immortalitati aternitatiq; sociaret. Non ergo oportet intelligi mutatum esse uerbum susceptione hominis, sicut nec membra ueste induta mutantur: quamuis illa susceptio ineffabiliter susceptum suscipienti copularet. His uerbis a- pertè innuere uidetur Aug. Deum dici factum hominē secū- dum habitū. Qui etiā ipsius incarnationis modum uolēs ex- primere, querentibus in 4. lib. de Trinit. ait, Si queritur in- carnatio quomodo facta sit, ipsum uerbum Dei dico carnē factum, id est, hominem factum, non tamen in hoc quod fa- ctum est, conuersum atque mutatum: sed carne, ut carna- libus congruenter appareret, indutum. Ita sanè factum, ut ibi sit non tantum uerbum Dei & hominis caro, sed etiam rationalis hominis anima. Atque hoc totum & deus dica- tur propter deum, & homo propter hominem. Quod si difficile intelligitur, mens fide purgetur à peccatis absti- nendo, & bona operando: difficilia enim sunt hæc. Idem

Tertia.

Quarta species cōgruit huic cō- paratio- ni.

Phil. 2 Ibi. sed inferius

De mō icarna- tionis.

Ca. 21. siue ul-

Cap. 2. in lib. de fide ad Pe. Dei filius cum sit Deus eternus & ve-  
 non lon rus, pro nobis factus est homo verus & plenus. In eo uerus,  
 ge a prī qui ueram habet Deus ille humanam naturam: in eo vere  
 capio. plenus, quia & carnem humanam suscepit & animam ra-  
 id pe- tionalem. Item, non aliud fuit illa dei summi susceptio uel  
 uè ad si exinanitio, nisi forma seruilis, idest, natura humanae susce-  
 uim. ptio: utraque ergo est in Christo forma, quia utraque uera  
 & plena est in Christo substantia, diuina scilicet & huma-

Cap. 2. na natura. Idem in lib. 2. contra Maximinum, Cū esset per  
 se ipsum inuisibilis, uisibilis in homine apparuit, quem de fœ-

Ca. 19 mina suscipere dignatus est. Item in eodem. Nos Christum  
 quoad dominum uerum hominem suscepisse credimus, & in ipso  
 senten- uisibiliter inuisibilem hominibus apparuisse: in ipso inter  
 uia: sed i forma homines conuersatum fuisse, in ipso ab hominibus humana  
 i si. lib. pertulisse, in ipso homines docuisse. Hilarius quoque in de-

de. fide cimo lib. de Trin. ait, Quomodo dei filius natus est ex Ma-  
 contra ria, nisi quod uerbum caro factum est, scilicet quod filius  
 Mani- dei cum in forma dei esset, formam serui accepit? Unum  
 cheos. tamen eundemq; non dei defectio, sed hominis assumptio-

Cap. 22 ne profiteamur: & in forma dei, propter naturam diuinā,  
 Cap. 25 & in forma serui ex conceptione spiritus sancti secundum  
 Ante hominis habitum repertum fuisse. Non fuit habitus ille tā-  
 mediū lib. 10. tum hominis, sed ut hominis: neque caro illa caro peccati,  
 Ibidem sed in similitudine carnis peccati. Audistis tres secundū di-  
 paulo uersos positas sentētias, et pro singulis inducta testimonia.  
 inferius ad Ro. 8



VPRA determinauit Ma-  
 gister de modo illius  
 excellētissime unionis  
 secundum fidei assertio-  
 nē: in hac parte determinat secun-  
 dū uariam Doctorum opinionē.  
 Et quoniā secundum uarietate o-  
 pinionum uariatur intellectus lo-  
 cutio-  
 num circa illius unionis my-  
 sterium: ideo pars ista habet duas  
 partes. In quarū prima circa unio-  
 nis mysterium plures explicat o-  
 piniones. In secunda uero osten-  
 dit, qualiter secundum illas opi-  
 niones determinari habeant am-

biguæ locutiones. Dist. 7. Secun-  
 dum primam uero dicitur Deus fa-  
 ctus, &c. ] Prima pars diuiditur  
 in duas partes. In quarum prima  
 Magister pponit ambiguas locu-  
 tiones. In scda uero circa modum  
 diuinæ unionis explicat diuersas  
 opiniones. ibi. In huius profundita-  
 tis reseruatione, &c. ] Prima pars re-  
 manet in diuisa. Sed scda subdiui-  
 ditur in tres partes secundū tres  
 opiniones. In prima ponit primā  
 opinionē. In scda secundā. ibi. Sunt  
 autem & alij, qui istis &c. ] In ter-  
 tia uero tertiā. ibi. Sunt autem &  
 filij

alij, qui incarnationem, uerbi, &c. ]  
 Prima diuiditur in duas. In prima  
 opinione narrat. In secunda cōfir-  
 mat. ibi. Et ne de suo sensu tātum lo-  
 qui putetur, &c. ] Similiter secūda  
 duas partes habet. In prima ponit  
 aliā opinionem. In scda cōfirmat.  
 ibi. De hoc Aug. in lib. sent. Prospe-  
 ri ] Similiter & tertia pars habet  
 duas. In prima ponit intellectum  
 tertiæ qōnis. In scda cōfirmat San-  
 ctorum testimonijs. ibi. Ne autem  
 & isti de, &c. ] Notādū est at hoc  
 in principio, q; explicatio primæ  
 opinionis in quatuor cōsistit arti-  
 culis, secūdū q; colligi pōt ex uer-  
 bis ipsius Magistri. Primō. n. pone-  
 bant, q; in ipsa incarnatione cōsti-  
 tutus fuit unus hō ex aīa, & car-  
 ne: ita tñ q; nihil constituebatur  
 tertium ex homine, & deo. Secun-  
 dō uero dicebāt hominē illum af-  
 sumptum à uerbo. Tertiō uero,  
 quia deus est homo, & ecōuerso,  
 dicebant assumptē prædicari de  
 assumpto: & ex hoc consequebāt  
 quarta positio, q; Chrs est duo.  
 Cum n. alius sit assumens, & alius  
 sit assumptus, & Christus sit deus  
 assumens, & homo assumptus, sup-  
 positis præmissis necessario habēt  
 ponere, quod Christus sit duo. Et  
 hoc est ultimum, à quo confirma-  
 tur, & denominatur ista positio:  
 Similiter explicatio secundæ opi-  
 nionis, consistit in quatuor articu-  
 lis. Primō. n. dicebant, q; in incar-  
 natione non tantum est ex anima,  
 & corpore constituta una natura,  
 sed etiam diuinitas, & humanitas  
 ad unam concurrerunt constituen-  
 dā personam: ita q; persona uerbi  
 ante incarnationē uerbi erat sim-  
 plex, in incarnatione uero facta  
 est cōposita. Secundo uero simul-  
 cum hoc dicebāt, q; scilicet in in-

carnatione uerbi aliquo modo p-  
 sona facta est cōposita: non tñ fa-  
 cta est alia, sed eadē manens, quæ  
 prius erat. Tertiō uero subiunge-  
 bant, quod & si persona uerbi in  
 incarnatione uerbi possit dici cō-  
 posita, non tñ pōt dici facta: nec  
 est concedendum, q; sit facta per-  
 sona, quamuis cōcedi possit, q; sit  
 facta persona hominis. Et ideo  
 quarto loco dicebant, q; Christus  
 erat unum non plura, quia perso-  
 na Verbi nō assumpserat hominis  
 suppositum, sed naturam. Tertia  
 similiter positio in quatuor cōsi-  
 stebat articulis. Nam primō nega-  
 bat, quod dicit positio prima. Aie-  
 bat enim, q; i incarnatione, ex car-  
 ne, & anima non est cōstituta ter-  
 tia natura. Secūdō uero negabat,  
 quod dicit opinio secūda: pro eo,  
 q; non concedebat, q; ex illis dua-  
 bus naturis persona esset compo-  
 sita. Tertiō uero subiungebat, q;  
 persona uerbi carnem ueram, &  
 ueram animā per modum indu-  
 menti assumpserat, ut hominū o-  
 culis uisibilis appareret. Quarto  
 modo subiungebat, q; Christus  
 non est aliquid secundū quod ho-  
 mo: homo. n. de Christo non præ-  
 dicatur per modū substantiæ, sed  
 per modum habitus, per quē mo-  
 dum ille, qui habet habitū dr esse  
 uestitus. Oīa aut, q; dicta sūt, tra-  
 hi pōt ex his q; in litera dicuntur.  
 Possēt at & his multa adiūgi, q;  
 uno posito, sequunt multa. Verū  
 tñ ista, q; dicta sūt, principales po-  
 sitiones sunt p̄dictarū opinionū,  
 & ex uerbis, Magistri accipiunt.  
 Sacrificium ecclesia &c. ] Con-  
 Dub. 1  
 Stra. In hoc enim uerbo pri-  
 mō uidetur esse insufficientia:  
 quia ad constitutionem sacra-  
 menti altaris non solum concur-

rit duo, immo tria, uidelicet, elementum exterius, corpus Christi uerum, & corpus Christi mysticum. Item. Videtur in uerbo secundo esse repugnancia, cum dicit inuisibili carne, & sanguine: caro. n. & sanguis uere sunt corpora; ergo & uere uisibilia: si ergo caro Christi uera fuit, restat et quod fuit uisibilis. Item. Tertio uidetur, quod illa similitudo sit inepta: quoniam sacramentum, & res sacramenti in unitatem personarum non concurrunt secundum quod deus, & homo: ergo non uerbi ibi fieri recta assimilatio. Respon. Dicendum, quod in sacramento altaris duplex est res, uidelicet signata & cetera, & signata tantum. Et Aug. in parte ista non loquitur de re signata, cuiusmodi est corpus Christi mysticum: sed de re signata, & cetera, cuiusmodi est corpus Christi uerum: haec. n. sola est, quae facit ad propositum, uidelicet ad intelligendum unionis, & incarnationis mysterium, & hoc propter similitudinem utrobique ibi repperam. Reperitur autem similitudo triplex. uidelicet quantum ad extremorum unitatem, quantum ad distinctionem siue diuersitatem, & quantum ad finem siue utilitatem. Sicut. n. in sacramento altaris est species uisibilis, & caro Christi inuisibilis, prout est sub illo sacramento: sic in Christo est humana natura uera sensibilis, & diuina, quae solum est intelligibilis. Similitudo etiam est quantum ad distinctionem: quoniam exterior species uisibilis, & res interior non concurrunt ad constituendum unum per naturam, sed concurrunt ad unum sacramentum, quod est unum per ordinem, & respectum signi ad signatum: sic & in Christo diuina natura

& humana non constituunt aliquid tertium, sed uniuntur in una hypostasi, quae utriusque est natura suppositum, & in una utraque natura suo modo substantificatur. Et quantum ad hoc non est omnimoda similitudo, sed partim similitudo, & partim dissimilitudo. Tertia similitudo est: quia sicut res sacramenti unit exteriori signo, ut mediante illo cognoscatur, & ad utilitatem ueram conuertatur: sic diuina natura unitur humanae, ut in ea cognosceretur: & inde est etiam, quod talis unitas similis est illi unioni, qua copulatur uerbum ipsi uerbi, ut ab alijs possit cognosci. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Non. n. ualet, quod opponitur de insufficientia: quoniam ad propositum sufficientiunt illa duo membra. Nec ualet quod obijcit de repugnantia: quia non dicit haec duo, uidelicet carnem, & sanguinem inuisibilia simpliciter, sed prout sunt sub sacramento contenta. Nec illud de illarum unionum disconuenientia: quia non uult dicere, quod illa sint omnino similia, sed quod similitudinem habent quantum ad tria praedicta.

*Sunt etiam alij etc.* ] Notandum *Dub. 1.* quod tria insinuantur in litera illius opinionis, quae ualde sunt improbabilia. Primum cum dicit ex anima, & carne aliquam substantiam compositam dissententem) & illud communiter est improbabile: quoniam ex forma, & materia resultat unum compositum. Si ergo anima habet naturalem inclinationem ad corpus sicut ad propriam materiam, quam perficit: necessarium erat ex anima, & carne in Christo aliquod tertium conitari. Illud autem aut est substantia, aut accidens. Accidens non constat, quia substantia non est

pars

pars accidentis: necesse est ergo quod fiat inde substantia. Aliud improbabile est in hoc, quod dicit [quod illis duobus uelut indumento uerbum dei uestiretur, ut mortalium oculis congruenter appareret] si enim hoc uerum esset, cum anima non appareat oculis, non assumpsisset animam. Et iterum, si Christus apparebat esse homo, & non erat uerus homo, alius apparebat, quam esset: ergo aliqua falsitas, & aliqua deceptio fuit in Christo, quod omnino absurdissimum est. Veritas. n. non falli potest, nec fallere. Item. Tertium improbabile est in hoc, quod dicit [illa duo in singularitate personae uerbum dei assumpsisse: quia illis duobus accedentibus uerbo, non est personarum numerus auctus.] Si enim hoc uerum esset, cum columba, in qua spiritus sanctus apparuit, non auxerit numerum personarum in diuinis, assumpta esset in unitate personae, quod nefarium est dicere. Iterum, cum aliqua anima unitur deo uoluntatis conformitate, & nullo modo ex hoc crescit in trinitate numerus personarum, quaelibet anima sancta assumeret a uerbo in unitatem personae: ergo quilibet sanctus esset deus, quod quidem dicere est peruersum omnino. Et propterea iste modus dicendi (sicut ex litera colligitur) repudiatus est tanquam erroneus: nec credendum est Magistrum fuisse de opinione ista, nec dicere hoc asseredo, uel approbando, sed aliorum opinionem recitando. Haec autem opinionem, sicut & alias, nec omnino reprobatur, nec omnino approbatur: nondum enim claruerat eius falsitas, maxime cum uideatur su per uerba sanctorum esse fundata.

*Dub. 3.* *Multis modis etc.* ] Obijcitur: Primo enim distinguit habitum in

tria membra, secundo modo distinguit alia distinctione per quatuor membra: ergo uel una est superflua, uel altera diminuta. Item. Videtur aliqua membra secundae diuisionis esse impossibilia: dicit. n. [quaedam accedunt quae mutant, sed non mutantur, sicut lapientia] hoc uidetur esse impossibile, quia si ex aliquo accidente adueniente mutatur subiectum, uidetur quod ipsum multo magis debeat dici mutatum, quia de ente in potentia sit ens in actu. Item. Aliud membrum similiter, quod dicit [quod quaedam accidunt, quae nec mutant, nec mutantur,] uidetur impossibile. Nihil. n. nouum acquiri potest sine aliqua mutatione acquirentis, uel acquisiti: ergo impossibile est, quod aliqua differentia habitus introducat in esse, quod non fiat mutatio in habitu, uel habente. Respon. Dicendum, quod Aug. distinguit habitum dupliciter. Vno modo in se per differentias proprias, quae respiciunt habitum quantum ad esse. Et istae sunt tres: omne. n. quod habetur, aut habetur interius, aut exterius, aut partim interius, partim exterius. Si omnino interius: sic dicimus habitum animae, ut scientiam, & disciplinam. Si omnino exterius: sic dicimus habitum eorum, quae exterius corpori accedunt, sicut esse uestitum, & calciatum. Si quodammodo interius, & quodammodo exterius: sic dicimus alium alio ualidiorē, & fortiorē. Et hoc quasi tenet medium inter duas prius positas. Et ad istas tres differentias reduci possunt septē illi modi habendi, quos assignat Philosophus in Post praedicamentis. Sed quia iste modus distinguendi parum ualet ad propositum, ideo sumit Aug. alium modum distinguendi per quatuor membra: qui

An Christus sit vnus vel duo?

qui respicit ipsum habitū quantū ad fieri. Et hæc diuisio est quadri-  
membris secundum quatuor cōbi-  
nationes sufficientes, & immedia-  
tas. Hoc. n. quod accedit alicui,  
aut mutat tantum, & nō mutatur  
sicut sapiētia: aut mutat, & muta-  
tur, vt cibus: aut nec mutat, nec  
mutatur, vt anulus: aut mutatur,  
sed non mutat, vt uestimentū. Et  
illud quartum mēbrum valet ad  
ppositum: & p hoc patet respon-  
sio ad primum obiectum. Istæ. n.  
quatuor differentiæ reducuntur ad  
illas tres: ideo nec istæ sunt super-  
fluæ, nec illæ diminutæ. Ad illud  
quod opponitur, q̄ sapientia mu-  
tat, sed non mutatur. Dicendū, q̄  
ad hoc q̄ quis fiat sapiens, cōcur-  
rit sapientia creata, & increata: si  
cur ad hoc q̄ fiat gratus, cōcurrit  
charitas creata, & increata. Cum  
autē Aug. dicit, q̄ sapiētia nō mu-  
tatur, non intelligit de sapientia  
creata, quæ est accidēs animæ, sed  
de sapientia increata. Et hoc fre-  
quenter aduertendū est in verbis  
Aug. cum loquitur de sapiētia,  
& gratia: quia modo loquitur de  
increata, modo de creata. Pōt ēt  
hoc uerbum intelligi de sapiētia  
creata: sed tunc non loquitur Au-  
gu. de quocunq; genere mutatio-  
nis, sed de illa mutatione, quæ est  
de una dispositione ad alterā, vt-  
pote de mutatione, q̄ est secundū  
formā: & tunc nō habet instantiā  
in sapiētia: q̄a sapientia accidens  
nō alteratur, q̄uis sapiēs secundū  
illā alteret. Et p hoc patet tertiu  
obiectū: non. n. excludit oēm mo-  
tū Aug. sed illū motum, alteratio-  
nis, q̄ est scdm qualitatem absolu-  
tā. Hæc autē nō est cōiunctione an-  
nuli ad digitū, sed solū q̄ est mu-  
tatio secundum locum, uel situm.



D intelligentiam eo-  
rum, q̄ circa partē istā  
dñr, icidit hic quæstio  
p̄cipaliter circa duo.  
Primo quæritur de varietate ha-  
rum opinionum, in qua videlicet  
sit maior probabilitas. Secundo  
de qualitate, & nobilitate illius  
unionis, ex qua orit̄ harū opinio-  
num diuersitas. Circa primū que-  
runtur tria. Primò querit̄, an Chri-  
stus sit unum, aut duo, sicut dicit  
prima opinio. Secundò querit̄, v-  
trum p̄sona Christi sit simplex,  
an composita, sicut dicit secunda  
opinio. Tertio querit̄, utrū Chri-  
stus secundum q̄ homo sit aliqua  
substantia, an solum dicatur homo  
de Christo secundum habitum, si-  
cut dicit tertia opinio.

VTRVM Christus sit duo. Et q̄  
sic vt. Aug ad Fortunacianū.  
Aliud est filius Dei, aliud filius  
hoīs: sed qd̄ est aliud, & aliud est  
duo: ergo &c. ITEM. Hyla. Chri-  
stus homo Iesus quis sit aliud de  
patre, aliud de matre: nō tñ alius:  
sed qd̄ est aliud & aliud, est duo:  
ergo &c. ITEM. Christus secundum  
q̄ Deus, est unum increata unita-  
te: scdm q̄ hō, est unum unitate  
creata: si ergo vnitas creata, & in-  
creata est alia, & alia: ergo Chri-  
stus est duo. ITEM. Differentia  
essentialis dat esse; ergo diuersæ  
differentiæ essentialis dat diuersa  
esse: sed in Chro est d̄ria essen-  
tialis naturæ humanæ. f̄ rōnale, q̄  
essentialiter differt à natura diui-  
na; ergo necesse est Christum ha-  
bere diuersa esse: sed quæ ha-  
bere diuersa esse, sunt duo: ergo ui-  
de-

Lib. 9.  
de Tri-  
nit.

Lib. 3.  
cap. 3.  
4. 5.  
Vbi su-  
pra.

Lib. de  
Hebdo.  
sue de  
unitate  
et uno,  
uel an  
omne,  
quod ē,  
bonum  
sit.

detur, q̄ Christus sit duo. ITEM.  
Vna natura in pluribus personis  
facit illas personas esse unū: sicut  
pater, & filius, & spiritus sanctus  
in trinitate unum sunt; ergo pari-  
ratione plures naturæ in una per-  
sona faciunt illam personam esse  
duo: sed Christus est una persona  
in duabus naturis: ergo Christus  
est duo. ITEM. Propter unionē est  
cōicatio idiomatum; sed non est cō-  
municatio eiusdem ad se; ergo ne-  
cesse est inter ea, quibus idiomata  
cōicantur, esse d̄riam: sed non est  
cōicatio idiomatum quantum ad  
naturas, sed quantum ad supposi-  
ta naturarū, quæ dicunt de Chri-  
sto, & quorum unum dicitur de al-  
tero. Si ergo illud, de quo prædi-  
cantur duo diuersa, est duo: uidet̄  
q̄ Christus sit duo, cum in eo sit  
idiomatum cōicatio. ITEM. Chri-  
stus secundum q̄ Deus, est aliquid  
quod est pater; secundum q̄ homo,  
est aliquid quod non est pater; er-  
go est aliquid, & aliquid, & p con-  
sequens est aliud; ergo ut q̄ ne-  
cesse sit ponere Chrum esse duo.

SED CONTRA. Dam. Diuina na-  
tura humanam sibi uniuert in unā  
suarum hypostasum: ergo si hypo-  
stasis nominat ipsum suppositum,  
unum est suppositum in Christo;  
sed illud in quo est suppositum,  
unum est in Christo, non duo; er-  
go &c. ITEM. Hyla. Cum non sit  
alius filius Dei, alius filius homi-  
nis, requiro quis sit clarificatus;  
sed Christus nō ē aliud, & aliud;  
nec alius, & alius; & hoc constat:  
ergo nō est duo, sed unum. ITEM.  
Omne; quod est (ut dicit Boet.)  
ideo est, q̄a unū est; sed Christus  
est; ergo necesse est Christum  
esse unum, & unum simpliciter,  
& in actu; ergo est indiuisum, &

quod est indiuisum non est duo;  
ergo Christus non est duo. ITEM.  
Sicut diuisio dicit ordinē ad mul-  
titudinem, sic unio dicit ordinem  
ad unitatem; si ergo in incarnatio-  
ne non fuit diuisio, sed magis u-  
nio, uidetur quod esse multa, siue  
duo, nullatenus conueniat Chri-  
sto. ITEM. Si Christus est duo, que-  
ro quæ duo, aut duæ naturæ, aut  
duæ personæ; neutrum horum est  
dare. Naturæ duæ non; quia natu-  
ra humana non p̄dicatur de Chri-  
sto. Duæ personæ non; quia (sicut  
supra ostensum fuit, & inferius  
ostenderur) in Christo nō est nisi  
una persona; ergo &c. ITEM. Si ali-  
qua duo differunt essentialiter in  
suppositis, impossibile est unum  
prædicari de altero; sed Deus, &  
homo essentialiter differunt: ergo  
si in Christo habent differentiam  
suppositorum; ergo non prædican-  
tur de se mutuo; ergo nec Deus  
est homo, nec homo Deus, q̄ est  
cōiter cōtra omnes Sanctos. ITEM.  
Indiuiduum constat ex propieta-  
tibus, quarum collectionē impossi-  
bile est in altero reperiri; sed qu-  
quid dicitur de filio Dei, d̄r de fi-  
lio hoīs, & econuerso; ergo filius  
dei, & filius hoīs in Christo nō dif-  
ferunt numero, sicut indiuidua  
duo; ergo Christus nō p̄t dici duo  
indiuidua, siue supposita; nec pōt  
dici duæ naturæ: ergo nullatenus  
uidetur, q̄ debeat dici duo.

## RESOLVTIO.

Cum in Christo unū suppositum sit,  
substantificeturq; natura huma-  
na in diuina persona nō duo  
sed vnus dicendus est.

RESP. Dicendum, q̄ cum queri-  
tur. Vtrum Christus sit duo; hoc  
tripliciter pōt intelligi. Vno mō,  
ut dicatur Christus esse duæ natu-  
ræ; &

Supra.  
d. 1. p. 1  
art. 1.  
q. 3. &  
infra.  
q. dua-  
bus se-  
quenti-  
bus.

re; & hoc modo nullus posuit, nec intellexit Xpm esse duo: p eo q humana natura no predicatur de Xpo. Alio modo pot intelligi, q Xps sit duo, uidelicet duæ personæ; & hoc modo fuit hæreticū, & contra symbolum. Dicit. n. Athanas. Non duo tamē, sed unus est Christus, Tertio modo potest intelligi, q Christus sit duo medio modo: uel non quia Xps sit duæ personæ, duæ naturæ, sed quia sit duo supposita, uel duæ res naturæ; quæ tenent quasi medium inter qualitatem naturæ, & dualitatem personæ. Et iste modus dicendi pertinuit ad primam opinionem: nec est hæreticus, sed multam habuit probabilitatem. Cum enim diuersis naturis diuersæ respondeant res naturæ, & diuersis substantiis diuersa respondeant supposita: ideo dicere uoluerūt, Christum, qui est Deus ratione diuinæ naturæ, & homo ratione humane, esse duas res naturæ, quarum tamē una predicatur de altera propter unitatem personæ. Sed licet hæc positio habeat aliquid probabilitatis: aliquid tamen dicit adeo impossibile, quod paucos, aut nullos habet defensores. Planum em̄ est: quod illa, quorum unū de altero predicat, inuicem non numerantur, quamuis formaliter distinguantur, utpotē si dicat, Petrus est musicus: musicus & Petrus non sunt duo, quamuis inter Petrum, & musicam suam sit distinctio. Si ergo hæc opinio dicit, q Deus est homo, & homo est Deus, non potest sustineri, q sint duo in Christo: secundum q dicuntur cōcretiue ad suppositum: & ideo concedendum est opinionē esse falsam, & huius opinionis auctores dece-

ptos fuisse. Ratio autem huius deceptionis uenit ex hoc quod non distinxerunt inter suppositum secundum quod suppositum dicitur, quod subiicitur generi; & suppositum quod dicitur illud, in quo substantificatur totum esse rei; cū tamen magna sit differentia. Si. n. dicatur suppositum, quod subiicitur generi; corpus, & color diuersa habent supposita, quia diuersas habent differentias. Si autem dicatur suppositum, secundum q in eo substantificatur totum esse rei: sic corpus, & color unum possunt habere suppositum: quia una est substantia, & unum indiuiduum, in quo saluatur natura personalitatis, siue suppositi, & corporalitatis, & natura coloris: res autem non numeratur secundum supposita in subiiciendo, & predicando, sed secundum numerum suppositorum in essendo, & substantificando. Quoniam ergo natura humana in Christo substantificatur in diuina persona; hinc est, q unum est ibi suppositum; secundum q attenditur numeratio rei quantum ad eē in actu: & ideo Christus non dēt dici duo, sed unū. Et concedēdæ sunt rōnes, quæ hoc ostendunt.

AD ILLAS ergo duas auctoritates, quæ in contrarium obiciuntur, quod Christus est aliud, & aliud. Dicendum, quod illæ predicationes sunt improprie: & debēt sic exponi. Christus est aliud & aliud; id est alterius, & alterius naturæ: & ex hoc non sequitur, q Christus sit duo, sed solum quod in Christo sint plura. Locutio. n. impropria nō est exponenda. AD ILLVD, quod obicit, q Christus est unum secundum q Deus unitate increata, & unum scdm q homi-

unitate

unitate creata. Dicendum, q magis proprie dicitur unus, q dicatur esse unū. In Christo enim est una sola persona: quamuis nō sit una sola natura. Nihilominus tamen potest dici unum secundum quod Deus, & unum secundum q homo. Illud tamē unum, & illud secundum quod dicitur de Xpo, non ponunt in numerum: quia Christus nō dicitur unum, secundum q dicitur homo abstractiue, sed concretiue. Quamuis autem unitas creata, & increata possint dici duo: quia tamen secundum q in Christo dicitur concretiue, dicitur unitas creata, ad suppositum increatum comparatur, & de eodem predicatur: ideo non ponit in numerum, ut Christus possit dici duo: sicut nec Petrus, & hoc album eodem demonstrato. AD ILLVD, quod opponitur, q diuersæ differentie essentielles dant diuersa esse. Dicendum, quod illud est, quando suppositum illud, ad quod comparantur illæ differentie, non præcedit naturaliter quantum ad esse actuale aliquam illarum differentiarum; sicut Petrus non est ante illam differentiam rationale, & Brunellus ante illam differentiam, quæ est irrationale: nō sic autem est in proposito. Nā filius Dei, qui est hypostasis, est suppositum humane naturæ per unionem, & naturaliter præcedit quantum ad esse actuale essentialē differentiam hominis. Et ideo illa dicitur non dat ei esse simpliciter, sed tale esse aduenit hypostasi iam cōpletæ in esse: & ideo non potest in eā plurificari. AD ILLVD, quod obicitur, q una natura in pluribus personis facit esse unū &c. Dicendum, q non est simile: quia

natura diuina sic est in pluribus personis, q de qualibet predicatur, non solum in concrectione, sed & in abstractione. Et ideo cū ipsa sit una, necesse est illas tres hypostases esse unum quid. Duæ aut naturæ ita cōcurrunt in unam personam Christi, ut tamē humana natura predicari non ualeat in abstractione, sed magis in concrectione ad idem suppositum: & quia hoc modo non numerantur, sed uniuntur, ideo non potest una persona dici plura, sicut plures personæ in diuinis dicuntur una natura. AD ILLVD, quod opponitur, q pp unionem est cōmunicatio idiomatum. Dicendum, q uerum est. Si autem queratur, quid ibi cōmunicet idiomata. Respondendum, quod non natura naturæ, secundum quod considerantur in abstractione, sed hypostasis diuinæ naturæ cōicat sibi idiomata sua scdm q est hypostasis in humana natura: non quia ipsa sit diuersa in se, sed quia diuersis naturis est supposita. Vel certē ipsæ naturæ secundum q dicuntur in concrectione, possunt sibi ipsi idiomata communicare, ut dicatur Deus est homo, & hō est Deus: & quando intelliguntur sic accipi, dicuntur ut res naturæ: quia mediū tenet inter naturam abstractiue cōsideratā; & ipsam hypostasim. Et hoc modo est ibi recte cōmunicatio idiomatum: quia est ibi diuersitas inter res naturæ habito respectu ad ipsas naturas. Et est ibi unitas habito respectu ad ipsam personam. Si tu obijcias, q Christus tunc nō debet dici nec unum, nec duo, sed mediū tenere inter dualitatem, & unitatem. Dicendum, q quauis res naturæ habeant rōnem mediū



medij: plus tamen quantum ad unitatem se tenent cum ipsa hypostasi. Et ratio huius est duplex Prima, quia res naturæ prædicatur de ipsa hypostasi: sed non prædicatur de ipsa natura abstractiue considerata, nec econuersò. Alia ratio, quia denominatio fit à termino, unio autem ordinatur ad ipsam hypostasim, uel personam tantquam ad terminum; & quia in Xpo naturæ in una hypostasi uniuntur ideo res naturæ in Christo nõ ponunt in numerum, ut propter ipsas Christus dicatur esse duo. AD ILLVD, quod obijcitur, q̄ Christus est aliquid, quod est pater. Dicendum, quod cum d̄r Christus est aliquid secundum quod homo: aliquid, nõ dicit ipsam naturam abstractam, sed naturæ suppositum: unde cum d̄r Christus esse homo, relatio implicatur intrinsecus. Sicut ergo non ualet, Christus est essentia, quæ est pater; & est persona, quæ non est pater, ergo est duo: quia essentia nõ ponit numerum in persona, nec dictum substantialiter cum eo, q̄ dicitur secundum relationem: sic non habet uigorem illatio rationis prædictæ. Vnde peccatum illius illationis reduci potest ad locum sophisticum, qui est figura dictionis.

## QVAESTIO II.

*An persona Christi simplex sit, uel composita?*

**V**TRVM persona Christi sit unitate simplici, aut composita, sic dicebat secunda opinio. Et q̄ habeat in se unitatem compositam, n̄r. Primò per illud, q̄ d̄r Athanasius in symbolo. Nam sicut anima rationalis, & caro unus est homo: ita Deus, & homo unus est Christus: sed homo est compositus ex

anima, & carne; ergo Christi persona est composita ex diuinitate, & humanitate, **ITEM.** Damasc. In domino Iesu Christo duas naturas cognoscimus, unam hypostasim ex utrisque compositam; si ergo secundum ipsum idem est hypostasis, & persona; ergo &c. **ITEM** Intellectus personæ præsupponit intellectum naturæ: sed si est compositio in eo quod præsupponit, necessaria est compositio in eo, quod supponit: cum ergo natura humana in Christo sit composita; necessariò sequi uidetur, quod persona composita dici debeat.

**ITEM.** Si Christus esset solum ex anima rationali, & carne; haberet hypostasim compositam: ergo cum habeat in se animam, & carnem, & diuinitatem (per locum à minori) multò magis uidetur habere hypostasim compositam. **ITEM.** Christus est homo aut simplex, aut compositus. Constat quod nõ simplex: quia hæc est contra naturam humanitatis: est ergo homo compositus: sed homo non prædicatur de Christo nisi ratione suppositi, & hypostasis; ergo uidet, quod persona in Christo debeat dici composita.

**SED CONTRA.** Omne compositum compositione temporali est temporale; si ergo persona Xpi est composita, & non nisi compositione temporali: ergo persona Xpi est temporalis; non ergo æterna, sed hoc est falsum: ergo &c. **ITEM** Vbicunq; est compositio de nouo, ibi est mutatio: si ergo in incarnatione persona Christi fuit composita, necessariò sequitur q̄ fuerit mutata; sed personam uerbi mutari è impossibile; ergo &c. **ITEM.** Vbicunq; est compositio,

Lib. 3.  
Cap. 3.  
4. et 5.

ibi

ibi est imperfectio in utroque extremorum; quoniam ex duobus entibus in actu non fit unum, & componibilia possibilis sunt respectu compositi; sed nec in natura uerbi, nec in persona potest esse aliqua imperfectio; ergo nec compositio. **ITEM.** Vbi est compositio, compositum nõ prædicatur de aliquo extremorum, sicut patet; quia homo nec est anima, nec est caro; ergo si persona Christi composita est ex diuinitate, & humanitate, ergo Christus nec è deus, nec hõ, nec creator, nec creatura: quod si hoc est falsum, restat q̄ persona Christi non est composita. **ITEM.** Vbi est compositio, unum extremorum non prædicatur de altero; unde cum homo componatur ex anima, & carne; nec anima est caro, nec econuersò; ergo si persona Christi esset composita, nec homo esset Deus, nec Deus hõ; q̄ si hoc est falsum, restat &c.

## RESOLVTIO.

*Accipiendo compositionem proprie, persona Christi nullatenus composita dicenda est: quidquid sit de compositione improprie.*

**RESPON.** Dicendum, quod compositio dupliciter potest dici. Vno modo proprie dicitur compositio unio aliquorum duorum habentium mutuam inclinationem ad constitutionem tertij. Et hoc modo (sicut rationes ostendunt) persona christi non potest dici composita, multa enim sequerentur inconuenientia; uidelicet quod persona illa esset mutata, & quod esset imperfecta, & quod esset temporaliter in esse producta; & quod etiam nõ communicarentur idiomata. Et ideo hoc modo dicere personam Christi esse compositam

non tantum esset falsum, uerum, etiam, esset hereticum. Alio modo dicitur compositio largè simul cum alio positio; & sic personalis unio potest dici compositio. Et per hunc modum dicebat secunda opinio personam Christi esse compositam: non quod ipsa sit ex pluribus naturis constituta, sed quod persona illa ante incarnationem suppositum erat in una natura simplici. Post incarnationem uerò persona suppositum fuit diuinæ naturæ, & humanæ: & hoc absque ulla mutatione facta in ipsa, sed solum ex parte humanæ naturæ: sicut ostensum fuit in prima Distinctione huius libri. Et ideo opinio ista, quæ dicebat; personam Christi fuisse compositam uera fuit, & sanum habuit intellectum. Quia tamen uerbum calumniabile est: pro eo quod compositionis uocabulum consuevit accipi primo modo: idò Doctores præsentis temporis sensum huius opinionis retinent, declinantes compositionis uocabulum. In persona enim Christi nõ est compositio proprie dicta. Vnde concedendæ sunt rationes, quæ inductæ sunt ad istam partem.

AD ILLVD uerò, quod obijcitur in contrarium, de auctoritate symboli Dicendum, quod nõ est omnimoda similitudo inter animam, & carnem, & diuinitatem, & humanitatem. Non enim est similitudo quantum ad extremorum compositionem, sed quantum ad hoc quod anima, & caro concurrunt ad unitatem personæ: sic èt diuinitas, & humanitas in Christo concurrunt in unitatem personæ: quamuis hoc fiat alio, & alio modo. AD ILLVD, quod opponitur de auctoritate Damasc. Dicendum,

dum,

Par. 1.  
art. 1.  
q. 1. in  
respon.  
ad arg.

dum quòd Damas. non accipit ibi propriè compositionem, sed largè. Vnde & uerbū suum oportet exponere: quia forte non ita impropriè sonat in lingua græca, sicut in latina. Vnde dicitur hypostasis composita ex duabus naturis; non quòd ex illis duabus fit constituta, sed quòd in sacramento incarnationis factum est, ut hypostasis, quæ erat sub una tantum natura, in duabus fieret: unde magis propriè dicitur hypostasis esse duabus naturis, quam ex duabus naturis. AD ILLUD, quòd obijcitur, quòd intellectus personæ præsupponit intellectum naturæ. Dicendum, quòd uerum est de natura, quæ dat primum esse personæ, & talis est diuina natura respectu personæ Christi: & propterea quamuis natura humana sit composita, non sequitur, quòd pro hoc persona Christi compositionem habeat. AD ILLUD, quòd opponitur, quòd si Christus esset solum ex anima & carne, haberet hypostasim compositam. Dicendum, quòd uerum est; quia tunc haberet primum esse hypostasis eius ex humana natura, quæ quidem composita est: nunc autè non est simile: quia persona Christi suum esse primum habet ex diuina natura, quæ quidem est omnia simplicissima. Et ideo humana natura superueniens sicut non dat personæ esse personale, sic non facit eam esse compositam. AD ILLUD, quòd obijcitur, quòd christus est homo compositus. Dicendum, quòd uerum est: sed quòd subiungit, quòd homo prædicatur ratione hypostasis. Dicendum, quòd si ita intelligatur quòd homo in prædicato ratione hypostasis prædicatur, ue-

ritatem non habet; quia secundum regulam Philosophi quamuis terminus subiiciatur ratione suppositi, prædicatur tamen ratione forme: & ideo hoc adiectiuum (compositus) circa istum terminum (homo) non nominat compositionem quantum ad suppositum, sed quantum ad formam: & propterea non potest ex hoc inferri, quòd persona Christi sit composita.

## QVAESTIO III.

An Christus secundum quòd homo substantia sit?

UTRUM Christus secundum quòd homo sit substantia; an homo prædicatur per modum habitus, & accidētis, sicut dicebat opinio tertia? Et quòd Christus dicatur homo per modum habitus, ostenditur ad Phil. Habitu inuentus ut homo. Super quòd uerbum dicit Hilarius de Trin. Non fuit ille habitus hominis tantum, sed ut hominis: ergo uidetur tam ex hoc uerbo, quòd dicit, (habitu) tū ex hoc quòd dicit, (ut homo) quòd importat similitudinem, quòd Christus alio modo dicatur homo quam alii homines: & ita uidetur, quòd dicatur per modum substantiæ. ITEM. Aug. & habetur in litera. Quòd quartum genus habitus competit huic comparationi. Et illud quartum genus spectat ad hoc, quòd dicitur prædicari per modum habitus, ut esse uelutitum, & calceatum, quòd est in quadam adiacentia: ergo &c. ITEM. Hoc ipsum uidetur ratione. Quòd aduenit alicui iam in esse completo, est illi accidens; & prædicatur per modum accidētis de illo; sed humana natura aduenit personæ Christi iam in esse completo: ergo uidetur, quòd ei, adueniat ut

acci-

accidens, & prædicatur per modum accidētis: non ergo per modum substantiæ. ITEM. Quòd prædicatur denotatiuè, est accidens; & prædicatur per modum accidētis: sed humana natura prædicatur de Christo denominatiuè. (Vñ si Ius dei dicitur humanatus, quòd quidem non potest dici de alio homine) ergo uidetur quòd non dicatur de ipso per modum substantiæ, sed per modum accidētis. ITEM. impossibile est diuersa genera prædicari de eodem essentialiter: ergo multo minus erit possibile diuinam naturam, & humanam conuenire eidem essentialiter: ergo si Christus (essentialiter loquendo) est deus, uidetur quòd homo dicatur solummodo per modum accidētis, siue per modum habitus. ITEM. Quæ habet diuersas diffinitiones, non possunt prædicari de uno, & eodem essentialiter: sed deus & homo diuersas habent diffinitiones: ergo cum deus dicatur de Christo essentialiter, homo non dicatur de eo substantialiter, sed solum accidentaliter.

SED CONTRA. In decretali, Alexander Papa. Cum Christus perfectus sit deus, & perfectus homo; quare temeritate audent aliqui dicere, quòd Christus non est aliquid secundum quòd homo: ergo secundum sententiam Alexan. Pape homo prædicatur de Christo per modum substantiæ. ITEM. Substantia nulli est accidens, ut uult Philosophus: sed humana natura in Christo est substantia; ergo nulli accidit Christo; aut accidit ergo non accidit personæ uerbi. ITEM. Si humana natura accidit Christo aut accidit Christo deo, aut Christo homini. Christo homini non: quia nulli homini est accidentale esse hominem. Christo

secundum quòd deus similiter accidere non potest: quia nullum accidens potest Christo ineffe ratione diuinæ nature: ergo nullo modo uidetur, quòd possit prædicari per modum accidētis. ITEM. Nihil est uniuocum substantiæ, & accidētis: ergo si de Christo dicitur secundum accidens, & de alijs hominibus secundum substantiam: ergo non dicitur uniuocè, sed equiuocè; sed si hoc uerum est, non uidetur quòd sit de nostro genere, nec mors eius nostræ redemptioni proficere. ITEM. Substantia nobilior est accidente; ergo si homo de alijs dicitur, per modum substantiæ, & de Christo per modum habitus: ergo esse hominem minus nobiliter condecuit Christo, quam alijs; quòd si hoc est impium dicere, restat ergo idem quòd prius, quòd homo non dicatur de Christo per modum habitus, sed per modum substantiæ. ITEM. Quòd prædicatur per modum habitus, & accidētis, non prædicatur per modum substantiæ. Vnde quauis homo dicatur uestitus, nunquam tamen dicitur uestimentum; ergo si filius dei diceretur humanatus per modum habitus, nunquam diceretur homo; quòd si hoc falsum est, restat idem quòd prius.

## RESOLUTIO.

Tamen si homo accidentaliter uideatur dici de Christo: re tamen substantialiter dicitur.

RESPON. Dicendum, quòd cum dicitur, quòd homo dicitur de Christo per modum habitus, & accidētis, dupliciter potest intelligi. Aut ita quòd prædicatio illa sit pure accidentaliter, ita quòd non substantialis; aut ita quòd aliquo modo habeat rationem prædicationis acci-

S. Bon. Lib. 3. M ciden-

cidentalis, & tamen secundum ueritatem sit substantialis. Si ultimo modo intelligatur, ueritatem habet, pro eo quod humanitas in Christo quodammodo proprietatem habet accidentis, in hoc uidelicet quod substantificatur in supposito alterius nature: ita quod non dat illi supposito primum esse, sed aduenit iam completo. Vnde sicut albedo non substantificatur in albedine, que sit in genere qualitatis, sed magis in substantia: nec illi dat esse, sed iam completo aduenit: sic per quandam conformitatem est reperire circa Christi humanitatem, que substantificatur in diuina persona habente perfectum esse ex alia natura, quam ex ipsa humanitate, uidelicet ex diuina. Et propterea nostri Doctores dixerunt, quod humana natura in Christo uergit in accidens secundum quamdam conformitatem. Et hoc si intelligatur sane, dictum subtiliter & catholicè; maxime autem iter omnem modum accidentis modum habitus hêt: pro eo quod habitus nominat adiacentiam unius substantie respectu alterius, que quidem potest esse utriusque, seruata proprietate: & ideo Apostolus prudentissimus fidei prædicator. & Aug. subtilissimus fidei defensor insinuat aliquo modo Christum dici hominem secundum habitum; non excludentes per hoc, quin homo dicatur de Christo secundum substantiam. Alio modo est intelligere, quod Christus dicatur homo secundum accidens, ita quod modus ille prædicandi sit omnino accidentalis, & non secundum substantiam. Et hic modus dicendi licet aliquando uisus fuerit habere opinionis probabilitate; manifeste ta-

men patet hère in se erroris temeritate. Vnde & in illa tertia opinio, que posuit hoc, ab Alexandro reprobata est, nec immerito: quia ueritati illius unionis repugnat.

Hoc. n. dicit fides recta, quod diuina natura, & humana unita sunt in una persona: ergo Deus dicit de Christo tanquam de proprio supposito, & homo similiter. Sed homo cum prædicat de aliquo sicut de proprio supposito, substantialiter prædicat, & signat ipsum de quo dicitur, esse aliquam substantiam: & ideo ex fidei fundamento necessario sequitur, quod sit aliquid secundum quod homo. Vnde rationes concedendæ sunt, que ad hoc inducuntur.

AD ILLUD, quod obiicitur in contrarium de auctoritate Apostoli, & Aug. iam pater responsio ex his, que iam dicta sunt. Nam etsi homo habeat aliquo modo modum habitus, non tamen habet omnino. Licet enim humanitas adueniat iam completo, nihilominus substantificatur in illo tanquam in proprio suo supposito: quia dei filius, qui est suppositum diuinae nature, per naturam, fecit se suppositum humane nature per gratiam. AD ILLUD, quod obiicitur, quod accidens est, quod aduenit iam completo. Dicendum, quod etsi assimiletur in hoc, quod aduenit iam completo, non tamen omnino: quia accidens omnino adiacet etiam extrinsecus, & dicit modum adherendi; sed humana natura sic aduenit illi persone, quod non adiacet extrinsecus: nec dicit modum inherendi, sed ipsius hypostasis substantiam, & naturam. AD ILLUD, quod opponit, quod prædicatio denominatiua potest esse qua-

quatuor modis. Per modum inherentiæ, ut cum dicitur iste est albus. Per modum transmutationis, ut cum dicitur, Petrus est dealbatus. Per modum possessionis, ut cum dicitur, asinus Socratis. Et per modum unionis, ut cum dicitur ferrum ignitum. i. ignitum, & corpus aëratum. i. aëratum. Cum ergo dicitur prædicatio denominatiua accidentis. Dicendum, quod uerum est quod est per modum inherentiæ: non autem est uerum, si semper intelligatur de prædicatio denominatiua secundum alios modos. Cum autem dicitur, Christus est humanatus: non est ibi prædicatio per modum inherentiæ, sed per modum unionis, & relationis: & ideo non sequitur, quod humana natura sit accidens: nec sequitur ex hoc, quod persona diuina sit mutata: quia quauis mutatio absoluta in accidente absoluto ponat mutationem in subiecto: introductio tamen ipsius relationis in esse potest esse ex mutatione facta in altero extremo. AD ILLUD, quod obiicitur, quod impossibile est diuersa genera prædicari de eodem substantialiter. Dicendum, quod uerum est de illis generibus, que hent oppositionem, & distinctionem, sicut sunt genera creaturarum rerum: non sic autem est de diuina natura, & humana: quia cum humana sit omnino passibilis, & in omnimoda obedientia, nihil impedit quod humana natura, & diuina sicut concurrunt in una persona, ita quod de eadem persona prædicetur deus essentialiter, & per naturam, & de illa eadem prædicetur homo essentialiter propter unionem gratuitam, per quam Deus sicut potuit, & uoluit, se fecit suppositum nature humane: quod quidem sic fuit sibi facile, sicut facile est homini sibi in-

documentum sumere, immo multo facilius, si consideret eius summa potentia, & creature obedientia. AD ILLUD, quod obiicitur, quod deus, & homo habent diuersas diffinitiones. Dicendum, quod non sunt diuersa, ita quod non possint concurrere in suppositum unum, si Deus facere uelit illud: pro eo quod multo magis pedit, & indiget humana natura respectu diuinae persone, quam aliquid accidens respectu substantie. Non est ergo Deo impossibile, immo ualde credibile, & possibile, immo uerum quod Dei filius fecit se in natura humana in incarnatione persona, & hypostasim, & suppositum; & qui hoc intelligit, manifeste uidet, quod istarum trium opinionum magis accedit ad explicandum incarnationis sacramentum. Nam tertia opinio, que negat Christum aliquid esse secundum quod homo, negat etiam personam filii hypostasim esse humane nature, simpliciter recedit a ueritate. Prima uero opinio, que dicit in Christo duo esse supposita, a ueritate deniauit. Media uero opinio, que dicit unam personam, siue hypostasim duabus naturis esse suppositam, ueritatem dicit. Vnde omnes Doctores communiter tenent hodie opinionem media, ut loco eius quod dicebat illa opinio, unam personam ex duabus naturis esse compositam, nunc dicat unam personam duabus naturis esse suppositam, non mutando sensum, sed uerba, que multum sunt in tali materia obseruanda. Ex his ergo que dicta sunt, colligi potest: que sit prædictarum opinionum diuersitas, & in qua earum sit maior probabilitas ueritatis &c.

LIBRI TERTII.  
ARTICVLVS II.

QVAESTIO. I.

An unio in Christo terminata sit ad personam?



ONSEQUENTER quæritur de qualitate, & nobilitate illius unionis, ex qua confurgit diuersitas istarum trium opinionū, circa quam quærentur tria. Primò quæritur de illa beatissima unione quantum ad terminū. Secundò uerò quæritur de ipsa quantum ad modum. Tertiò uerò quæritur de eadē quantum ad gradum.

**D**E illa unione quātum ad terminum. Et quæritur, utrū terminata sit ad unitatem personæ, an non. Et quòd sic uir. Ioan. Ego principium, qui & loquor uobis: sed (ego) est pronomen demonstratiuum; ergo certam demonstrat personā: & (qui) est nomen relatiuum; ergo & eandem refert personā: ergo una erat persona, quæ erat principium, & quæ loquebatur: sed principium erat secundum diuinam, & loquebatur secundum humanam naturam: ergo unio illa ad unitatem personalem uidetur esse terminata. **ITEM.** Filius Dei est unius humanæ naturæ: sed filius Dei non distinguitur à patre nisi in persona: ergo necesse est illam unionem habere pro termino unitatem personalem. **ITEM.** Unio est uia ad aliquā unitatem: ergo si non sit illa unio frustra, ad aliquam unitatem peruenit: sed non perduxit ad unitatem naturæ, quia nec diuina natura potest fieri humana, nec euerso: nec ex his potest fieri tertia: ergo necesse est quòd unio illa terminetur ad unitatem perso-

LIBRI TERTII.

næ. **ITEM.** Quando aliqua duo uniantur, quorum unum prædominatur alteri, prædominans trahit ad se illud, cui prædominatur: sed Dei filius unius est humanæ naturæ, cui per omnia prædominatur: ergo traxit eam ad propriam unitatem: sed non traxit eam ad unitatem naturalem, sicut prius ostensum est: ergo traxit ad unitatem personalem.

**SED CONTRA.** Aeternum non potest esse terminus rei temporalis: sed unitas personalis filii dei est æterna; unio uerò fuit temporalis: ergo illa unio non poterat terminari ad unitatem personalem. **ITEM.** Nihil unum, & idem est medium, & extremum, & terminus in eadem actione: sed personæ unitas in illa unione habet rationem extremi: ergo non uidetur, quòd habeat rationem termini. **ITEM.** Aequalis simplicitatis, & dignitatis est persona diuina, sicut & natura: sed propter dignitatem, & simplicitatem illius naturæ unionem illam impossibile est terminari ad unitatem naturæ: ergo impossibile est terminari ad unitatem personæ. **ITEM.** Sicut diuinæ naturæ respondet persona increata, sic humanæ naturæ respondet persona creata: ergo cum terminus unionis æqualiter se habeat ad extrema, & unio illa non possit terminari ad unitatem personæ creatæ, pari ratione uidetur, quòd non ualeat terminari ad unitatem personæ increatæ:

ergo simpliciter est uerum, quòd unio illa non terminatur ad unitatem personæ.

Resol.

DISTINCTIO VI.

RESOLVTIO.

Quia natura diuina humanam naturam absque transmutatione et conuersione ad sui unitatem trahere non poterat; ad personæ unitatem trahere studuit.

**RESPON.** Dicendum, quod quædam est unio, in qua est unius unibilis in naturam alterius conuersio. Et hoc est: quia unius est alterum repugnantia, & prædominantia: sicut si gutta aque uniatur amphore uini. Quædam uerò est unio, in qua est utriusque unibilis alteratio, & tertiæ naturæ productio: & hoc quia est ibi repugnantia, & non excellens prædominatio: sicut uniantur elementa ad constituenda corpora mista. Quædam uerò est unio, in qua non est utriusque transmutatio, sed tertiæ naturæ constitutio: & hoc est quia unibilia non habent repugnantiam, sed hēnt mutuam dependentiam: sicut uniantur corpus, & anima ad constitutionem hominis. Quædam uerò est unio, in qua nec est transmutatio, nec tertiæ naturæ constitutio, sed unum unibilium fundatur tantum in altero. Et hoc est, quia nec est ibi repugnantia, nec essentialis dependentia: mutua est tamen excellens prædominatio: sicut quando arbor una inseritur stipiti alterius arboris: tunc utraque arbor seruat naturam propriam; & tamē una arbor substantificatur in stipite alterius arboris; ita quod unus est stipes utriusque. Hoc tantum quarto unionis genere habet uniri natura diuina humanæ. Quia enim nulla est repugnantia inter naturam diuinam, & humanam, ideo nulla est ibi transmutatio, nec conuersio: quia uerò non est mutua dependentia; non

est tertiæ naturæ constitutio: sed quia est ibi alterius. s. diuinæ naturæ prædenominatio, necesse est quod diuina natura humanam naturam trahat ad unitatem. Sed ad unitatem naturæ non potest trahere sine transmutatione, & conuersione, necesse est ergo quod eam trahat ad unitatem personæ: & una & eadem hypostasis sit diuinæ naturæ, & humanæ, ut quasi humana natura fundetur, & substantificetur in diuino stipite: & ideo multum assimilatur illa unio ei unioni, quæ est per insertionem. Propter quod et fortassis dicit Beatus Iacobus. 1. In mansuetudine suscipite insertum uerbum. Concedendum est ergo, quod illa unio terminatur ad unitatem personæ.

**AD ILLUD,** quod obijcitur, quod unitas illius personæ est æterna. Dicendum, quòd sicut persona nominat ipsum suppositum in comparatione ad naturam, cui subijcitur: sic & dignitas personæ attendenda est respectu naturæ. Potest ergo persona illa comparari ad illam naturam diuinam: & sic eius dignitas, & unitas est æterna. Potest etiam comparari ad naturam diuinam pariter, & humanam; & sic connotat aliquid temporale: & ratione illius connotati dicitur esse terminus unionis. Illa. n. unio non fecit, ut illa persona esset, uel una esset: sed fecit quod persona, quæ erat una in natura simplici, esset una in natura duplici. **AD ILLUD,** quod opponitur, quod unitas personalis est extremorum. ergo non est terminus. Dicendum, quod secundum unam comparisonem, quæ habet, uidelicet ad diuinam naturam est extremum. Secundum autem comparisonem, quam

habet ad humanam naturam, est unionis terminus: quia per illam unionem factum est, ut persona uerbi esset homo. Secundum autem comparationem, quae habet ad utranque naturam, tenet rationem medii: nihil autem impedit unum, & idem diuerso respectu habere comparationem medii, & extremi, & termini; & per hunc quidem modum in proposito intelligendum est. AD IL-LVD, quod opponitur, quod per simpliciter simpliciter diuinæ naturæ ipsa non potest uniri humanæ naturæ in unitatem naturæ. Dicendum, quod non est simile: quia plures naturas in unam naturam cedere, repugnat simplicitati naturæ: sed plures naturas uniri in unitatem personæ, non repugnat simplicitati personæ duplici ex causa: Vna quidem est: quia sicut plures personæ possunt esse in una natura, ita quod non impediunt naturæ simplicitatem; sic plures naturæ in una persona. Alia uero ratio est: quia persona diuina potest fieri suppositum humanæ naturæ sola relatione humanæ naturæ ad ipsam: quæ quidem relatio nihil ponit nouum circa personam uerbi, sed solum in natura assumpta: & ideo unio naturarum unitati personæ non repugnat: non sic autem est quoniam unio terminatur ad unitatem naturæ, ubi non solum notatur esse respectus, sed et notatur convenientia fieri in forma: & hoc non potest fieri sine compositione, siue transmutatione aliqua. AD IL-LVD, quod opponitur, quod unio illa non potest terminari ad unitatem personæ creatæ. Dicendum, quod non est simile: quia diuina natura non potest substantificari in persona creatæ. Quod enim substantificatur in

aliquo, minus habet de stabilitate, quam illud in quo substantificatur: & ideo quia ueriori modo est ens, & per se stans natura diuina, quam humana: ideo humana natura potest uniri diuinæ personæ, quamuis diuina natura non possit uniri naturæ creatæ: & ideo potest fieri unio in unitatem personæ increatæ, quamuis non possit fieri unio in unitatem personæ increatæ. Est & alia ratio: quia persona semper habet denominari a digniori proprietate: & ideo diuina natura, & humana in unam concurrunt hypostasim. Et cum semper necesse sit diuinam naturam excellere dignitate, non potest fieri unio in unitatem personæ creatæ: licet possit fieri unio in unitatem personæ increatæ. Et ideo patet quod non est simile, quod assumit pro simili, sed ualde dissimile.

## QVAESTIO II.

*An unio naturarum in Christo singularis, uel unica fuerit?*

**D**ē illa unione quantum ad modum. Et quaeritur utrum modus illius unionis sit singularis, an reperiatur aliquis unionis modus ei consimilis. Et quod sit singularis, uerba auctoritatis ipsius Algazelis in sua Metaph. ubi ponit modos unionis. Ibi enim diuidit unum in unum simpliciter, & unum secundum quid. Vnum simpliciter diuidit in tres differentias. Primum in unum, in quo non est multitudo nec actu nec potentia, ut punctus, & unitas. Secundum in unum, in quo non est multitudo actu: quamuis sit potentia, sicut in linea. Tertium in unum, in quo est multitudo actu, & potentia, ut lectus, & membrum, in quibus sunt actu multa. Vnum autem secundum quid in quinque diffe-

differentias habet diuidi uidelicet. In unum genere, ut est homo, & bos. In unum specie, ut Sortes, & Plato. In unum accidere, ut est nix, & cerusa. In unum proportionem, ut auriga, & nauta. In unum subiecto, sicut dulce, & album, in aliqua substantia una. Sed nullo istorum modorum (ut patet discurrenti per singula) est illa unio, quae est in Christo: ergo uidetur quod modus illius unionis excedat omnes unionis modos. ITEM. Hoc ipsum uidetur auctoritate Arist. qui diuidit unum in prima Philosophia in unum per se, & in unum per accidens. Vnum per accidens dicitur sicut accidens in suo subiecto, uel sicut duo accidentia in uno subiecto. Vnum autem per se dicitur nouem modis. scilicet continuatione quorum terminus unus. Vnum specie uel forma, ut Sortes, & Plato in homine. Vnum genere, ut homo, & bos in animali. Vnum definitionem, ut illa, quae habent eandem definitionem, uel quorum unum est definitio alterius. Vnum inuisibilitate, ut punctus. Vnum numero, ut singulare. Vnum simplicitate, ut essentia, uel uniuersale. Vnum totalitate, uel perfectione, ut circulus. Vnum proportionem, ut auriga, & nauta. Vnum materia, ut omnia corporalia. Sed nullo istorum modorum est unio in persona in Christo: ergo uidetur, quod sit unio modo singulari, & proprio. ITEM. Hoc ipsum uidetur auctoritate Bern. ad Eugenium Libr. 5. ubi distinguit unum nouem modis, ubi ait sic. Est unitas collectiua, ut uidelicet multi lapides faciunt unum aceruum. Est unitas constitutiua, ut cum multae partes anumtorum constituant. Est unitas co-

iugatiua, quo fit, ut duo iam non duo, sed una caro sunt. Est unitas natiua, quia anima, & carne unus homo nascitur. Est unitas potestatiua, qua homo uirtutis non instabilis, non dissimilis, sed unus sibi met nititur inueniri. Est unitas consentanea, ut cum per charitatem multorum hominum est cor unum & anima una. Est unitas uotiua, cum anima omnibus uotis Deo adherens unus spiritus est cum eo. Est unitas dignatiua, qua limus noster a Deo uerbo in unam assumptus est personam. Est & postremo unitas trinitatis, de qua ipse Bern subdit: uerum, & quid sum ad illud unum? ergo si unitas ista, qua uerbum Dei unitum est carni, speciali differentia dicitur unitas dignatiua: uidetur ergo, quod unio praedicta singulare modum habeat. ITEM. Hoc ipsum uidetur auctoritate prophetici uerbi; dicitur. Hier. Nouum faciet dominus super terram, mulier circumdabit uirum; hoc (inquam) dicitur de illa unione creatæ; sed non esset nouum, si simile haberet: uidetur ergo quod inter omnes uniones sit unio una singularis.

**SED CONTRA.** Eph. Erunt duo in carne una: sacramentum hoc magnum est; ego autem dico in Christo, & in ecclesia. Glo. Quia Christus, qui Deus erat apud patrem, per quem, & facti sumus, factus est per carnem particeps noster, ut illius capitis corpus essemus: ergo uidetur quod unitas illa, quae est uerbi ad carnem, sit consimilis illi, quae est uiri ad uxorem; non ergo est unitas singularis. ITEM Illa unitas, qua uerbum est unitum carni, est unitas personalis, sicut supra ostensum est:

LIBRI TERTII

*Q<sup>o</sup> im-  
media-  
ta pre-  
ced.* sed unitas illa, qua anima unitur  
carni, quæ est unitas nativa, est u-  
nitatis personalis: ergo uidetur q<sup>d</sup>  
illa unitas communicet cum alijs  
creaturis. ITEM. Unitas illa, qua  
Deus unitur carni, est ex summa  
potestate dei, Unde in quadã Se-  
quentia, Potestate, non natura fit  
creator creatura: ergo uidetur q<sup>d</sup>  
illa sit unitas potestatiua: sed ille  
modus competit, & reperitur in  
creatura: ergo &c. ITEM. Aut illa  
unio, qua diuinitas unitur huma-  
nitati, est naturalis, aut gratuita.  
Si naturalis: ergo continetur sub  
naturalibus unitatibus illis, quæ  
a Philosopho assignantur. Si gra-  
tuita: ergo cum unitas gratuita sit  
unitas uotiua (sicut di. Bern.) ui-  
det q<sup>d</sup> ille modus unitatis diuinæ  
non faciat specialem unitatis dif-  
ferentiam.

RESOLVTIO.

*Si rectè perpendantur unionis huius  
conditiones: profecto nec simi-  
lem uisa est, nec habere  
sequentem.*

RESPON. Dicendum, q<sup>d</sup> sicut nul-  
la creatura perfecte Deo assimila-  
tur, sed quodammodo est similis,  
quodammodo dissimilis; & ubi una  
creatura habet similitudinem, fre-  
quenter alia habet dissimilitudi-  
nem. Et per hunc modum intelli-  
gendum est circa hanc sacratissi-  
mã unionẽ. Si. n. loquamur de ip-  
sa quantum ad eius speciales con-  
ditiones sigillatim acceptas; sic po-  
test hęc convenientiam cum mo-  
dis unitatum in creaturis reper-  
tis. Si autem loquamur quantum ad  
ollectionem suarum proprietatũ;  
sic dicit modum unitatis singula-  
tis: & hoc patet sic. In hac. n. unio-  
ne est considerare distantiam uni-  
bilium, unionis principium, unionis

terminũ, & uitorũ uinculũ. Quã-  
tum ad distantiam unibilium, qua  
unitur creator creaturæ, cõuenit  
cum unitate uotiua: Quantum ad  
unionis principium conuenit cũ  
unitate potestatiua: quia talis unitas  
est ex diuina uirtute, & mera grã.  
Quantum autem ad unionis ter-  
minum conuenit cum unitate uo-  
tiua, quæ quidem terminatur ad  
unitatem personæ. Quantum autem  
ad unionis uinculum conuenit cũ  
unitate coniugatiua, in qua est uin-  
culum perpetuum, & indiuidua  
copula. Quantum autem ad omnes  
conditiones simul collectas nul-  
lum modũ habet unitatis sibi con-  
similem: quia superexcedit oẽm  
naturã, & oẽm aliam grã cõem,  
uidelicet q<sup>d</sup> diuina natura & hu-  
mana ununtur in unã personam  
indissolubiliter per dei potentiã.  
Et ideo concedendum est, q<sup>d</sup> talis  
unio superexcellit omnem confi-  
derationem philosophicam: nec  
mirum, quia ad ipsam nix perti-  
git ratio p̄ fidem eleuata. Et ideo  
Bern. secundum istã unionem assi-  
gnauit specialem unitatis differẽ-  
tiam, uocans eã unitatis dignati-  
uam. Concedendæ sunt ergo rõ-  
nes, quæ sunt ad istã partem.

AD ILLVD ergo, qd̄ opponitur  
in contrarium, q<sup>d</sup> similis est unio-  
ni coniugatiuæ: iam patet respon-  
sio: quia & si sit similitudo: quantũ  
ad uinculum, non tñ est similitu-  
do quantũ ad terminũ, uel distan-  
tiam unibilium. AD ILLVD, quod  
opponit q<sup>d</sup> similis est unitati uo-  
tiuæ, pro eo q<sup>d</sup> est unio in perso-  
na. Dicendum, quod si sit simili-  
tudo quantum ad terminum, non  
tamen quantum ad uinculum, uel  
distantiam unibilium. AD ILLVD,  
quod opponitur, q<sup>d</sup> est similis uni-  
tati

DISTINCTIO VI.

rati potestatiuæ. Dicendum, q<sup>d</sup> si  
sit similitudo quantum ad princi-  
pium, quia utraq; est ex uirtute  
diuina; dissimilitudo est tñ quan-  
tum ad terminum, & quantum ad  
uinculum. AD ILLVD, quod obij-  
citur, q<sup>d</sup> est similis unitati uotiue,  
cum sit per gratiam. Dicendum,  
q<sup>d</sup> est alia gratiæ differentia, qua  
anima unitur Deo per charitatẽ  
perfectam, & qua natura humana  
unitur uerbo in unitatem perso-  
næ: nec tantum quantum ad hoc  
est differentia, sed etiam quantũ  
ad uinculum, & quantum ad ter-  
minum: & ideo ista unio facit sin-  
gularem modum. Si autem quæra-  
tur sufficientia unitatum modo-  
rum assignatorum. Dicendum, q<sup>d</sup>  
ista quæstio a libi habet suum lo-  
cum, & singula suis locis tractan-  
da sunt. Illorum tamẽ nouem mo-  
dorum unitatum, quos Bern. assi-  
gnat, potest sic sumi sufficientia  
Est enim unitas naturalis, & gra-  
tuita, & unitas super utranq; con-  
stituta. Unitas autem naturalis est  
in quadruplici differentia. Quæ-  
dam enim est per aggregationem  
rerum differentium distinctarũ,  
sicut unitas collectiua. Quædam  
est per colligationem rerũ forma-  
liter differentium, sine partium  
etheroginearum: & sic est unitas  
constitutiua. Quædam per cõiun-  
ctionem differentium sexu, ope-  
ratione conuenientium: & sic est  
unitas coniugatiua. Quædam per  
unionem differentium naturarum  
in unionẽ concurrentium: & sic est  
unitas uotiua. Unitas autem gratui-  
ta similiter quatuor habet diffe-  
rentias. Aut enim est unitas eius-  
dem animæ ad se secundum sta-  
tũ diuersitatem; & sic est potesta-  
tiua. Aut multorum hoium adinu-

cem scdm charitatẽ: & sic est uni-  
tas consentanea. Aut aĩq; ad Deũ  
per uoluntatis conformitatem: &  
sic est unitas uotiua. Aut humane  
naturæ ad diuinam scdm perso-  
næ unitatẽ: & sic est unitas digna-  
tiua. Unitas autem super utranq;  
constituta, uidelicet super natura-  
lem, & gratuitã est una sola, uide-  
licet unitas Trinitatis, q̄ quidem  
vnã esse decet solam, ut in ea sit  
status omnium unitatum.

QVÆSTIO III.

*An unitas naturarum in Christo  
(humane scilicet, & diuinæ)  
quantum ad gradum ex-  
cellat omnes unitates  
creatas?*

VTVM illa unitas quantũ ad  
gradum excellat omnes uni-  
tates creatas. Et quod sic, uiderur  
auctoritate Bern. ad Eugenium.  
Inter omnia, quæ uerè dicuntur  
vnum, arcem tenet unitas trinita-  
tis: secũdò illa precellit, qua tres  
substantiæ in Christo sunt una  
persona: ergo unitas, qua Chri-  
stus est vnus, omnes unitates crea-  
tas excellit. ITEM. Tantò magis ali-  
qua ununtur, quantò insepa-  
rabilius sunt vnita: sed naturæ il-  
læ in Christo ununtur tanta inse-  
parabilitate, qua maior esse non  
potest: ergo uidetur quod unitas  
illa, ad quam terminatur unio il-  
la, maxima sit inter omnes unita-  
tes creatas. ITEM. Tantò magis ali-  
qua ununtur, quantò magis com-  
municant sibi suas proprietates,  
& idiomata: sed in Christo est p-  
fecta idiomatum communicatio:  
ergo uidetur q<sup>d</sup> ad summam unio-  
nem terminetur illa unio. ITEM.  
Unio illa terminat ad unitatẽ in  
persona: p̄sona autem illa est p̄sona  
uerbi; sed persona uerbi in simpli-  
citate,

LIBRI TERTII

citate, & nobilitate in infinitum excellit oem unitatem creatam: ergo ut similiter q̄ illa unitas, ad quam terminatur unio dignatiua.

SED CONTRA. Quæ maximè distant, sunt minime unibilia; & q̄ minimè sunt unibilia, minimè faciunt unum: sed talia sunt diuinitas, & humanitas; ergo ut q̄ unio, quæ est in christo, terminetur ad gradum unitatis infimum. ITEM. Quanto aliquid ex paucioribus constat, tantò magis est unū, sed in christo reperitur maior naturarum pluralitas, q̄ sit sub cœlo: ergo uidetur q̄ unitas illa infimum teneat unitatis locū. ITEM. Magis est unum, quod est unū in natura, & persona, q̄ quod in persona tantum: sed quilibet homo unitatem hêt in p̄sona, & natura; christus aut unitatem hêt in persona tm̄, non in natura: ergo maior unitatis p̄fectio reperitur in quolibet homine, q̄ i x̄po. ITEM. Magis unum est, quod nō est multiplicabile, nec multiplicatum, q̄ quod est multiplicabile, & multiplicatum. Sed unitas, & punctus habent unitatem, quæ nec est multiplicabilis, nec multiplicata: in christo autem reperitur naturarum multitudo, & differentia: ergo uidetur quod in christo sit unitas minima.

RESOLVTIO.

Et si quò ad unitatem per conuenientiam in natura; unio in christo tum magna, tum parua, immo & nulla dici possit. Attamè quo ad unionem per conuenientiam in p̄sona, unio in christo simpliciter summa dicenda est.

RESPON. Dicendum, q̄ est loqui de unitate, qua aliqua dñr unum per conuenientiam in natura: &

est loq̄ de unitate, qua aliqua dicuntur unum p̄ conuenientiam in persona. Si. n. loquamur de unitate, qua aliqua dñr unum per conuenientiam in natura, sic est dicere q̄ in christo talis unitas quodammodo est nulla, quodammodo est magna, quodammodo est parua, quodammodo est summa. Si enim comparemus diuinam naturā ad humanā, sic in christo nulla est unitas naturæ, p̄ eo q̄ istæ duæ naturæ non possunt simul in unam concurrere naturā. Si autem loquamur de natura christi ex parte corporis, sic parua est unitas p̄ partium multiplicatē. Si autem loquamur de unitate quā tum ad aīam, sic est in eo unitas magna p̄ animæ simplicitatem. Si autem loquamur de eo quantum ad diuinam naturam, sic summa est in eo unitas p̄ illius naturæ simplicitatem excellentissimā. Quantum ergo ad unitatem naturæ sc̄dm̄ diuersas considerationes est in christo unitas summa, unitas nulla, unitas parua, unitas magna: sic. n. decet reperiri in eo, qui est super omnia exaltatus, & infra oēs humiliatus. Si uerò fiat sermo de unitate, qua aliqua dicuntur unum per conuenientiam in p̄sona, sic (simpliciter loquendo) unitas illa, quæ est in christo, unitas est super omnes unitates summa. Et hoc quadruplici ex cā, uidelicet p̄ illius personæ simplicitatē, & unibiliū dignitatem, p̄ unitorum inseparabilitatem, & p̄ unionis singularitatē. Propter personæ simplicitatē; q̄ unio est in p̄sona uerbi, q̄ quidem est simplicissima Propter unibiliū dignitatē, quia tā natura assumēs, q̄ assumpta inter cetera, q̄ sūt: habet

DISTINCTIO VII.

bet excellentiam. Propter inseparabilitatem: quin tanto uinculo fortificata est illarum naturarum unio, ut nūquam fiat, nec possit fieri separatio. Natura. n. illa inter ceteras naturas adhæsit æterno uerbo, quo portatur, & sustentatur oē, quod est sub Deo. Propter singularitatem: q̄a nūq̄ ulla unio fuit huic unioni similis. Hæc enim fuit excellentissimæ dignationis; & ideo nomen dignitatis, & dignationis sibi appropriat, ut dicatur unitas dignatiua. Et qm̄ cum de unitate christi loquimur, ad quam unio terminatur, est sermo de unitate personæ, nō de unitate naturæ: ideo simpliciter concedendum est, unitatem, quæ est in christo, omnem unitatem creatam superexcedere. Vnde etiam concedendæ sunt rationes ad hanc partem inductæ. AD ILLVD uerò, quod obiicit, quod quæ maximè distant, minime sunt unibilia. Dicendum, quod Deus ab omni creatura maximā habet differentiam in natura: quantum tamen ad influentiam, & creaturæ sustentationem maximā habet approximationem: & ideo maxima potest esse unitas inter creatorem, & creaturam; quāuis naturalis unitas nulla intercitat.

AD ILLVD, quod obiicitur, quod magis est unum illud, qd̄ ex paucioribus cōstituitur. Dicendum, quod uerum est de illa unione, cuius unitas resultat ex partium constitutione. Unitas autem, quæ est in christo, ex partium constitutione non resultat; & quamuis sit in eo naturarum pluralitas: nō tamen sequit, quod sit in eo unitas diminuta. AD ILLVD, quod obiicitur, q̄ magis est unum, q̄ est unum in persona, & natura. Dicendum, q̄ uerum est, qm̄ unitas personæ sequitur unitatem naturæ; tunc. n. cōpositio in natura facit cōpositionem in persona: non sic autem est in proposito: quia unitas personæ in christo antecedit unitatem naturæ assumptæ: ita q̄ nullam inducit cōpositionem natura assumpta, sicut ostensum fuit supra. AD ILLVD, quod obiicit, q̄ magis est unum, quod non est multiplicabile, &c. Dicendum, q̄ uerum est illa unitate, & multiplicatione, quæ habent aliquam oppositionē. Minuitur enim oppositū, cum suo opposito permiscetur: non sic autem est in proposito, quia (ut sæpe dictū est,) multiplicitas in natura non repugnat unitati in persona. Et sic patet responsio ad omnia quæ sita.

Dist. 7. art. 1. q. 1. et d. 5 art. 2. q. 1. Præcipue d. 6 art. 1. q. 1.

DISTINCTIO SEPTIMA.

Ostendit qualiter secundum varias opiniones recitatas Distin. præced. de modo unendi diuinam, & humanam naturam determinari habeant aliquæ locutiones.



Secundum primam uerò dicitur Deus factus homo, & homo factus Deus: quia Deus cepit esse quædam substantia rationalis, quæ ante non fuerat: et illa substantia cepit esse Deus, & hoc gratia, non natura

LIBRI TERTII

natura vel meritis habuit. Vnde rectè dicitur Christus, inquantū homo, prædestinatus esse filius Dei. Huic autē sententiæ opponitur. Si illa substantia cœpit esse Deus, & Deus illa: quædam ergo substantia est Deus, quæ nō semper fuit Deus, & quædam substantia est Deus, quæ non est diuina substantia: & Deus est aliquid, quod non semper fuit. Quod & illi concedunt, Origenis testimonio innitentes, qui ait, Factus est sine dubio id, quod prius non erat: sed addidit, secundum carnem: secundum Deum verò erat prius, & non erat quando non erat. Alijs quoque pluribus modis illi sententiæ potest opponi: quibus super sedemus, exercitationis studium lecto-  
ri relinquentes, & ad alia properantes.

Origenes sup  
epist. ad  
Roma.  
cōmētā  
rio ad  
1. cap.  
no. 3.

Explanat, quæ dixerat.

In secunda verò sententiā huius distinctionis talis videtur ratio, ut cū dicitur, Deus factus est homo, intelligatur cœpisse esse subsistens ex duabus naturis, vel tribus substantijs: & econuerso, hō factus est Deus: quia subsistens in duabus naturis cœpit esse Deus, vel potius hō factus est deus, & econuerso dicitur: quia deus assumpsit hominem, & homo assumptus est à Deo. Vnde Aug. dicit in lib. de Trin. Talis fuit illa susceptio, quæ hominem faceret Deum, & deum hominem. Variatur autem intelligētia cum dicitur, deus est homo, & homo est deus. Dicitur enim deus esse persona subsistens in duabus, & ex duabus naturis: & persona subsistens in duabus, et ex duabus naturis dicitur esse deus, id est verbum vel natura diuina. Potest enim prædicari per sona simplex, uel natura de persona cōposita. Non est autē, ut ait Ioan. Damasce. idem dicere naturam vel personam.

Lib. 1.  
c. 13 in  
princi.  
Qd non  
ē idē di  
cere na  
turam,  
vel per  
sonam  
Li. 3. de  
orth. fi  
de cap.  
3. circa  
mediū.

Ex quo sensu dicunt Christum prædestinatum.

Isti dicunt Christū prædestinatum inquantum est homo. i. inquantum est subsistens ex duabus substantijs. s. anima & carne. Nam inquantum ad naturam diuinitatis nō est ipse prædestinatus: non inquantū ergo in ea, uel ea subsistit prædestinatus est: sed inquantum subsistit in alijs duabus substantijs. i. in anima & carne, hoc est, inquantum est homo.

Expositio autoritatum primarū, sn̄x huic obuiantiū.

Determinant etiam auctoritates, quæ primæ conueniunt senten-

DISTINCTIO VII.

sententiæ, & huic videntur contradicere: ut cū legitur, Hō ille assumptus est a verbo in singularitate personæ, vel factus vna persona cum verbo: de natura humana intelligatur, quæ verbo vnita est in singularitate personæ. i. ita quod eadem persona, quæ prius erat, & simplex erat, sine incremento numeri personarum etiam immutata permansit, licet composita. Compositionis verò huius aliam dicunt esse rationem, quam sit in alijs hominibus: quia huius ex tribus, aliorum ex duabus substantijs est compositio. Negant quoque naturam humanam esse personam, vel dei filium: & sicut vnum eundemq; dicunt esse hominem & deum, & filium hominis, & filium dei: ita vnum & idem, non aliud & aliud, sicut, nec alium, & alium.

Quæ præmissis aduersari videantur.

Sed his videntur aduersari, quæ subditis continentur capitulis. Ait. n. Aug. super Io. Aliud est verbū dei, aliud hō: sed verbum caro factum est. i. homo: non itaque alia verbi, alia est hominis persona, quoniam vtrumque Christus, & vna persona. Idem contra Felicianum, Aliud dei filius, aliud hominis filius: sed non alius. Item. Dei filius aliud de patre, aliud de matre. Idem in lib. de Trinitate, Cum filius sit et deus, & homo: alia substantia deus, & alia homo.

Tract.  
69. To.  
9. Lib.  
cōtra Fe-  
licianū  
ca. 11.  
& 12.  
Tom. 6.  
Ca. 10.  
antemo-  
dium.

Qualiter his respondeant.

Hæc autem in hunc modum determinant: quia cum dicitur aliud verbū dei, aliud homo, siue alia substantia deus, alia homo: alterius naturæ significatur Christus esse, inquantum est homo: & alterius, inquantum est deus: & aliud natura, qua est homo: aliud natura, qua est deus. Vt enim ait Ioan. Damasce. Inconuersè & in alterabiliter vnite sunt adinuicem naturæ, neque diuina distante a propria simplicitate, neque humana, aut conuersa in deitatis naturam, aut in non existentiam mutata, neque ex duabus vna facta cōposita natura: Composita. n. natura neutri earum, ex quibus cōponitur naturis, homousia. i. consubstantialis esse potest ex alteris perficiens alterā, ut corpus ex quatuor elementis cōpositū, nec ignis noīatur, nec aer, nec terra, nec aqua, nec horum alicui homousion dicitur. Si ergo secundū hereticos.

Lib. de  
ortho. fi  
de. 3. c.  
3. in in-  
itio capi-  
tis.

Christus



LIBRI TERTII

*Nestorium & Euthy.* Christus unius compositæ naturæ post unionem extitit, ex simplici natura conuersus est in compositam, et neq; patri simplici naturæ existenti, neq; matri est hominios: & neque Deus, neque homo denominabatur, sed Christus solum: & erit hoc nomen, scilicet Christus, non personæ ipsius natura, sed unius secundum ipsos compositæ naturæ. Nos autem Christum non unius compositæ naturæ dogmatizamus, & hoc nomen, scilicet Christus, personæ dicimus non monotropos, id est, vno modo dictum: sed duarum naturarum esse signifiuum, scilicet deitatis, & humanitatis. Ex deitate autem & humanitate Deum perfectum, & hominem perfectum eundem & esse & dici ex duabus & in duabus naturis confitemur. Sic ergo dicitur aliud esse filius Dei, aliud filius hominis: quia alterius est substantiæ, vel naturæ in quantum est filius Dei, & alterius in quantum est filius hominis: non quod ipse filius Dei, & hominis sit duo diuersa, id est, duæ diuersæ naturæ.

Auctoritate confirmat determinationem.

*In me. dio 9. li. bri.* Apertè enim Hilarius in nono Lib. de Trin. ait, cum non aliud sit filius hominis, neque aliud filius Dei, verbum enim caro factum est: & cum ille qui filius Dei est, ipse & hois sit filius, requiro quis in hoc filio hominis glorificatus sit. Euidenter dicit non aliud esse filium Dei, & aliud filium hois. Ex quo premissa roboratur, & approbatur determinatio.

Alia uerba auctoritatum annotat, ut determinet.

*Cap. 7. ca. 24. sue 7. tm. 7.* Quod etiam dictum est, utrunq; Christus est et vna persona, mouere potest lectorem: sicut & illud, quod August. dicit in 1. Lib. de Trin. Quia forma dei formam serui accepit, utrunque Deus, utrunque homo. Sed utrunque Deus propter accipientem Deum, & utrunque homo propter acceptum hominem. Et illud quod idem ait in Lib. de bono perseuerantia, Qui fidelis est, in eo veram naturam humanam creauit (suscepit e Deo verbo) ita sublimatam, ut qui suscepit, & quod suscepit vna esset in trinitate persona, assumptione illa ineffabiliter faciente personam unius in Deo & in homine veritatem. Si autem qui suscepit, & quod suscepit vna est persona: ergo natura humana cum verbo est vna persona

DISTINCTIO VII.

sona. Sed hæc oia ex tali sensu dicta fore tradunt, ut utrunque dicatur esse Christus & vna persona: quia in utroque vnus Christus & vna persona subsistit. Ita etiam susceptum cum suscipiente dicitur vna persona, quia susceptum suscipienti est sociatum in vnitatem personæ, id est ita quod vnitas personæ permansit, non ita ut caro & anima sint vnus deus: quia, ut ait Hieron. verbum est Deus, non caro assumpta. Et Ambro. in Lib. 3. de Spiritu sancto ait, Aliud est quod assumpsit, & aliud quod assumptum est.

*Ser. de assumptione Mariae post me. c. 6. 1. ff. Rom. 1*

Auctoritas summopere aduersans sententiæ huic.

Est autem & aliud, quod huic sententiæ plurimum videtur obuiare. Ait enim August. in Lib. 1. contra Maximum, Christus vna persona est, geminæ substantiæ: quia & Deus est & homo est: nec tamen Deus vel homo pars huius personæ dici potest: alioquin filius Dei Deus, antequam susciperet formam serui, non erat totus, & creuit cum homo diuinitati eius accessit. Ecce Deum dicit non esse partem illius personæ: vnde videtur illa persona non constare Deo, & homine. Ad quod etiam illi dicunt, illam personam non ita constare ex Deo & homine, quasi totum ex partibus. Ita enim partes alicuius totius conueniunt, ut ex illis quod non erat, constituantur. Non autem sic humana & diuina natura in Christo vniuntur. Inexplicabilis enim est istius unionis, quæ non est partium, ratio. Quidam tamen nomine Dei ibi personam significari putant, quia de tribus agebat personis, quarum nullam trinitatis partem esse dicebat, sicut pars istius personæ non est Deus. Quod si de persona intelligatur, manifestum est: quia de persona non est pars personæ. Posita est diligenter sententia secunda, & eius explanatio: cui in nullo, vel in modico obuiant auctoritates in tertia sententia indute, quæ iam consideranda est.

*Resp. eorū cū determinatione*

Tertia sententia: quæ sit premissarum propositionum intelligentia.

In hac ergo sententia sic dicitur, Deus factus est homo, quia hominem accepit: sic dicitur esse homo, quia hominem habet, vel quia est habens hominem: & homo factus Deus, quia assumptus est à Deo: & homo esse deus, quia habens homi-

LIBRI TERTII

*In libr. q̄ alias dicitur de prædestina sione s̄a Etorum. Cap. 15. Cap. 7. tom. 3.* hominem est Deus. Cum ergo dicitur, Deus est homo, vel habitus prædicatur, vel persona, sed humanata. Et quod persona humanata prædicetur, Cassiodorus ostendere videtur, dicens, Factus est (ut ita dixerim) humanatus Deus, qui etiã in assumptione carnis Deus esse non destitit. Quod tamen varie accipi potest, ut dicatur Deus factus humanatus, vel Christus factus Deus humanatus, utrumque enim sanè dici potest. Cum ergo dicitur factus est Deus homo, multiplex secundum istos fit intelligentia: ut naturam humanam accepisse, vel humanatum verbum esse incepisse intelligatur. Nec tamen si incepit esse humanatum verbum, ideo sequitur quòd incepit esse verbum: nec si Deus factus est humanatum verbum, sequitur quòd factus sit verbum: sicut de aliquo dicitur, Hodie iste cepit esse bonus homo, vel factus est bonus hō: nec tamen hodie cepit esse hō, vel factus est hō.

Quo sensu secundum istos dicatur prædestinatus Christus. Secundum istos dicitur Christus, secundum quòd homo, prædestinatus esse filius Dei, quia est prædestinatum à Deo ab æterno, & in tempore collatum est ei per gratiam, ut ipse ens homo sit filius Dei: hoc enim non semper habuit, sed in tempore per gratiam accepit. Quod videtur Augu. notasse in Lib. ad Prosperum & Hilar. dicens, Prædestinatus est Iesus, ut qui futurus erat secundum carnem filius David, esset in virtute filius Dei. Hi etiam, cum dicitur, Christus minor patre secundum quòd homo, secundum habitum hoc intelligunt dictum 1. Libr. de Trin. Deus filius Deo patri natura est equalis, habitu minor. In forma enim serui minor est patre, in forma Dei equalis est patri: & quia secundum habitum accipienda est incarnationis ratio, ideo Deum humanatum, non hominem deificatum dici tradunt. Vnde Ioan. Damas. non hōem deificatum dicimus, sed Deū hōem factum.

Quòd non debet dici homo dominicus.

*1. c. 19. circa fi. 1. Tim. 2.* Et licet dicatur homo Deus, non tamen congruè dicitur homo dominicus. Vnde Augu. in Lib. retract. Non video utrum rectè dicatur homo dominicus, qui est mediator Dei & hominem Christus Iesus, cum sit utiq; dominus: & hoc quidem ut dicerem, apud quosdam legi catholicos tractato

res.

DISTINCTIO VII.

97

res. Ced ubi cunq; hoc dixi, dixisse me nollem. Postea quippe vidi non esse dicendum, quamuis nonnulla à me posset idem ratione defendi. Secundum istos etiam dicitur persona filij in duabus & ex duabus existere naturis secundum adherentiam vel inherentiam. Altera enim inhaeret ei, altera autem inest.

Quòd prædicta non sufficiunt ad cognoscendam hanc quæstionem.

Satis diligenter iuxta diversorum sententiam s̄ ppositã absque assertione, & præiudicio tractauimus quæstionem. Veruntamen nolo in tanta re tãquam ad cognosce idem difficili putare lectorem istam sibi nostram debere sufficere disputationem: sed legat & alia sorte melius considerata atque tractata, & ea quæ hic mouere possunt, vigilantiore atque intelligentiore, si potest, mente discutiat: hoc firmiter tenens, quòd Deus hominem assumpsit, homo in Deum transit, non natura visibilitate, sed Dei dignatione: ut nec Deus mutaretur in humanam substantiam assumendo hominem, nec homo in diuinam glorificatus in Deum: quia mutatio vel visibilitas nature diminutionem & abolitionem substantiæ quidem facit.



**S**UPRA narravit Magister multorum opiniones. In hac parte applicat ad principale propositum uidelicet ad explicandas ambiguas locutiones. Diuiditur autem pars ista in partes tres secundum illas tres opiniones iam recitatas. In quarum prima explicat locutiones ambiguas secundum opinionem primam. In secunda uerò explicat easdem locutiones secundum opinionem secundam ibi. In secunda uerò sententia huius traditionis &c. In tertia uerò secundum tertiam. ibi. In hac ergo sententia sic dicitur Deus factus homo &c. Prima

pars diuiditur in duas. In quarum prima iuxta primam sententiam ambiguas locutiones exponit. In secunda uerò ea, quæ prædictæ opinioni uidentur contraria, dissoluit. ibi. Hinc autem sententia opponitur &c. Secunda uerò pars principalis diuiditur in partes tres. In quarum prima locutiones præmissas explanat. In secunda uerò auctoritates prius positas explanat. ibi. Determinant et auctoritates, quæ prima &c. In tertia uerò alias auctoritates, quæ his uidentur aduersari, reducit ad concordiam. ibi. Sed hic uidentur aduersari &c. Et illa pars in multas posset diui

S. Bon. Lib. 3. N di

di partes, sicut in litera patet. Similiter tertia pars principalis diuiditur in partes tres. In quarum prima explicat locutiones premissas secundum tertiam sententiam. In secunda uero elicit ex premissis quandam aliam locutionem non esse recipiendam. *ibi. Et licet dicatur homo Deus &c.* In tertia uero, & ultima ostendit se in precedentibus opinionibus suspensam tenuisse sententiam; ita quod ad nullam predictarum opinionum declinauerit magis, quam ad alteram. *ibi. Satis diligenter iuxta diversorum sententiam &c.* Et ex hoc patet quod non est imponendum Magistro, quod fuit ex opinione tertia. Nota ergo, quod in tota parte ista has duas locutiones explanant. Homo factus est Deus, Et, Christus predestinatus est esse filius Dei. Prima enim opinio concedit, quod Deus factus est homo, & econuerso; quia homo in Christo est quedam substantia per naturam, quae coepit esse Deus per gratiam. Secunda uero opinio concedit, quod Deus factus est homo, & econuerso; quia Deus coepit esse subsistens in duabus naturis; & ex hoc factum est, ut subsistens in duabus naturis sit Deus. Secundum tertiam opinionem dicitur, Deus factus est homo, & econuerso; quia Deus accepit hominem, & ex hoc factum est, quod secundum hunc hominem est Deus. Similiter prima opinio concedit, quod Christus predestinatus est esse filius Dei, quia ille homo est filius non per naturam, sed per gratiam; & hoc quidem ab aeterno fuit preuisum. Secunda uero opinio dicit, quod Christus est predestinatus esse filius Dei; quia persona illa inquantum

homo, id est inquantum subsistens in duabus naturis, scilicet anima & carne, predestinatus est; & ita ratione humanitatis non diuinitatis. Tertia uero opinio dicit, quod Christus secundum quod homo est predestinatus; non quod ille sit predestinatus, nec quod persona illa subsistens in duabus naturis sit predestinata; sed quia quod predestinatum est ei ab aeterno, collatum est ei in tempore per gratiam; non enim humanitatem hominis ab aeterno, sed per gratiam accepit ex tempore, secundum quod deus praeuiderat aeternaliter.

*Inexplicabile enim est &c.* Contra. Videtur. n. in nulla unione esse partem: quia super Leuit. Decimam partem &c. Glo. Esicij, Decima pars Ephi est humanitas Christi. Ephi autem mensura trium modiorum significat trinitatem. Et sicut se habet signum ad signatum, ita signatum ad signatum: sed signum est pars signati; ergo & signatum est pars signati; ergo humanitas est pars Christi. Item. In simbolo dicitur. Sicut anima rationalis, & caro unus est homo, ita Deus, & homo unus est Christus; sed anima, & caro sunt partes hominis; ergo humanitas, & diuinitas sunt partes Christi; cuius contrarium traditur ibidem. Respon. Dicendum, quod pars multis modis dicitur. Vno modo pars dicitur communiter omne, quod uenit in compositionem alicuius, siue secundum realem compositionem, siue secundum rationalem. Et hoc modo illa, quae cadunt in diffinitione, dicuntur esse partes rei notificatae. Alio modo dicitur pars illud, quod uenit in constitutionem alicuius secundum rem, & naturam, siue

Dub. 1. Cap. 5. In symbo. Athan.

habeat quantitatem, siue non: & hoc modo anima pars est rei animatae. Tertio modo dicitur pars magis proprie, illud, quod uenit in constitutionem alicuius secundum rem, & naturam, & secundum quantitatem continuam, uel discretam: sicut manus, & pes est pars corporis, & binarius est pars quaternarij. Quarto modo dicitur pars magis proprie, quod uenit in constitutionem alicuius realem, uel quantitativam secundum certam, & determinatam mensuram, ita quod aliquotiens sumpta reddit suum rotam. Et ista pars dicitur aliquanta, cui propriissime conuenit intentio partis. Cum ergo quaeritur, utrum humana natura sit pars Christi. Dicendum, quod si pars accipiatur communiter primo modo, potest concedi quod sit pars. Si enim quis uellet notificare, quod sit Christus, diceret ipsum unam hypostasim in duabus naturis, diuinam, scilicet, & humanam. Si autem pars proprie accipiatur, sic humana natura non dicitur pars Christi; & hoc modo intelligitur uerbum Magistri in litera. Et per hoc patet responsio ad obiecta: in talibus enim non est similitudo omnimoda.

Dub. 2. Non hominem deificatum &c.] Videtur falsum dicere. Sicut. n. diuina natura humanae unita est, ita & humana diuinae; ergo sicut dicimus Deum humanatum, ita hominem deificatum. Item. In unione diuinae naturae ad humanam, diuina natura non est minuta, sed humana est exaltata: ergo humana natura magis tracta est ad conformitatem diuinae, quam diuina ad conformitatem humanae; ergo potius debet dici in Christo humana natura deificata, quam diuina

humanata. Si tu dicas, quod denominatio debet fieri a notiori: hoc non soluit: quia denominatio non solum debet fieri a notiori, sed etiam a digniori. Si etiam dicas, quod esse humanatum praedicat habitum, sicut dicit tertia opinio: hoc non soluit: quia non tantum dicitur humanatus, sed dicitur factus homo: ergo si debemus dicere quod homo est Deus, & Deus est homo, uidetur quod nullum inconueniens sit dicere hominem esse deificatum. Respon. Dicendum, quod hoc adiectiuum (humanatum) non solum praedicat habitum, sed etiam unionem. Unde nihil aliud est dicere Deum esse humanatum, quam carni unitum. Hoc autem quod est (deificatum) & si possit importare unionem: importat tamen simul ordinem, & antecessionem. Deificatum enim componitur a deitate, & factum: unde deificatum, hoc est factum Deum. Et quoniam humanitas diuinitatem non antecedit, ideo Damascenus hanc non concedit. Hominem esse deificatum. Vel dicendum, quod Damascenus non negat simpliciter, sed quod non est ita propria, Homo est deificatus, sicut haec, Deus est factus homo. Nam ipse dicit in Tertio Libro. Oportet scire, quod non secundum aestimationem naturae, uel confusionem caro deificata est. Tantum enim ualet dicere carnem esse deificatam, quantum deitati esse coniunctam: ideo non negat praedictam locutionem tanquam falsam simpliciter sed non est ita propria, sicut & eius conuersa. Posset etiam uis fieri in hoc, quod dico hominem; quia ex parte subiecti stat pro hypostasi, & ex parte uero apposit: pro forma: non sic autem hypostasis huius hominis

LIBRI TERTII

ARTICVLVS I.

QVÆSTIO I.

An propositio hæc, Deus est homo, uera sit?



**D** intelligentiam huius partis incidit hic quæstio circa duo secundum duo genera locutionum; quæ in litera exponuntur. Primò quæritur de locutionibus exprimentibus ipsam unionem. Secundò quæritur de locutionibus exprimentibus unionis prædestinationem. Circa primum quæruntur tria. Primò quæritur de hac locutione, Deus est homo, & homo est Deus. Secundò uerò queritur de hac, Deus factus est homo. Tertiò queritur de hac, Homo factus est Deus.

**V**TRVM illa propositio sit uera, Deus est homo: & quæ sit uera, uidetur per illud, quod dicitur in symbolo. Deus, & homo unus est Christus. Christus ergo est Deus, & etiam est homo, & est unus: sed quæcunque dicuntur de uno, & eodem secundum numerum, dicuntur de seinuicem; ergo deus est homo, & homo est deus. **ITEM.** Bern. Tantam, & tam expressam uim unionis in se præfert ea persona, qua deus, & homo unus est Christus, ut si duo de se prædices, non erres. **ITEM.** Sicut superius ostensum fuit, illa unio terminatur ad unitatem personalem, aut hypostasim: sed quoriscunque aliqua duo uniantur in supposito, de seinuicem in concretionem prædicantur: ergo sicut Deus nominat diuinam naturam in concretionem, & homo similiter, uidetur quod ibi sit mutua prædicatio, ut dicatur Homo Deus

In sym-  
bol. A-  
thana.  
Alexa.  
Episco.

Lib. 5.  
ad Eug.

Dist. 6.  
art. 2.  
q. 1.

nis est deificata, cum semper fuerit Deus, sic est humanata, cum non semper fuerit homo: & sic patet utraque obiectio.

*Non tamen congrue etc.]* Contra. Videtur, quod sit concedenda per illud, quod habetur in Libro 83. Quæstionum. Monendum est, ut illa æterna bona expectentur, quæ fuerunt in homine dominico: hoc enim intelligitur de Christo. Si tu dicas hoc retractatum esse: obiicitur contra hoc; quia super. 1. Lib. Regum. dicit glo. Beata. Quis est iste homo nisi homo dominicus? ergo si hoc potest dici de aliis hominibus, multo magis de Christo. Respon. Dicendum, quod hoc nomen (Dominicus) secundum communem usum dicitur dupliciter, scilicet possessorie, & similitudinariè. Unde dicitur homo dominicus, qui possidetur à domino, uel qui est similis domino. Et quia secundum utranque comparisonem, diuisionem dicit, & disparationem eius, de quo dicitur, ad dominum, respectu cuius dicitur: cum Christus sit dominus, non est concedendum esse Christum hominem dominicum: est enim ipse uerè dominus. Et ideo hoc retractat Aug. ostendens, quod potest malum generare intellectum. Possiet tamen sanè intelligi ratione humanæ naturæ, quæ à domino possidetur, & domino affirmat, & à domino causatur: & ideo sic retractat Aug. & hoc modo potest habere sanam intellectum. **AD ILLUD** uerò, quod obiicitur de aliis hominibus. Dicendum, quod non est simile: non enim est tanta disparatio illius hominis ad Deum, quanta est aliorum hominum.

Dub. 3.

Qo 36.  
circ. me-  
dium.  
Tom. 4

Cap. 1.

DISTINCTIO VII.

**Deus, & Deus homo. ITEM.** Medium quod optime iungit extrema, ad utrumque extremorum comparatur secundum habitudinem subiiciendi, & prædicandi: si ergo Christus perfectus mediator est inter Deum, & hominem, ergo Deus, & homo talem habent habitudinem respectu eiusdem: sed quæ talem habent habitudinem respectu eiusdem dicuntur necessario de seinuicem: ergo homo prædicatur de Deo, & Deus de homine.

**SED CONTRA.** Maior est unitas personarum diuinarum in diuina natura, quam sit naturarum in Christo in una persona: quia (sicut dicit Bernar.) Illa unitas ardem tenet super omnes unitates: sed ratione unitatis nature non conuenit dicere quod una persona sit altera: ergo ratione unitatis personæ non conuenit dicere quod Deus sit homo, & quod homo sit Deus. **ITEM.** Magis conueniunt ea, quæ sunt eiusdem generis, & uniantur in natura, & persona, quam quæ sunt diuersorum generum, & uniantur in personam tantum: sed anima, & corpus sunt in genere substantiæ, & uniantur in uno homine, qui est eiusdem nature, & unius personæ: diuinitas autem & humanitas non sunt eiusdem generis, nec uniantur in unitatem nature, sed solum in unitatem personæ: ergo cum hæc sit falsa, Auima est corpus, & e conuersò: ergo & hæc Hò est Deus, & Deus est homo. **ITEM.** Cum dicitur Deus est homo, aut homo prædicatur de Deo, & de Petro uniuocè, aut æquiocè. Si uniuocè: ergo aliquid est uniuocum creatori, & creaturæ, quod est impossibile. Si æquiocè; ergo non

Lib. 5.  
ad Eu-  
gen.

uidetur Christus homo ad genus hominum pertinere, ex quo homo de ipso, & aliis non dicitur uniformiter. **ITEM.** Cum dicitur Deus est homo, aut homo prædicatur per se, aut per accidens. Si per se: & quod prædicatur per se, dicitur de quolibet supposito: ergo quælibet persona diuina est homo. Si per accidens: ergo uidetur quod aliquid accidat Deo, quod omnino falsum est, sicut præbatur in Primo Lib. **ITEM.** Cū dicitur Deus est hò, aut hò prædicatur de Deo absolutè, aut relatiuè. Si absolutè; ergo dicitur de tribus, quia nomina absoluta dicuntur de tribus (sicut uult Aug.) & hæc dicuntur substantiam. Si secundum relationem; sed omne relatiuum dicitur respectu alicuius; ergo homo dicitur respectu alicuius: sed hoc est planè falsum ergo non uidetur, quod homo aliquo modo prædicetur de Deo. **ITEM.** Si homo prædicatur de Deo, aut est in plus, aut in minus, aut in eque. Si in minus: ergo quilibet hò est Deus, & non conuertitur. Si in plus: ergo quilibet qui Deus est, hò est. Si in eque: ergo redit inconueniens. **ITEM.** Hoc nomen (Deus) aut supponit pro persona filii, aut non. Si pro persona filii supponit, eadè rone & pro persona patris; ergo si hæc est uera pro persona filii, Deus est hò, & hæc pro persona patris, Deus non est hò. Si uerò non supponit pro persona filii; ergo cū in illa persona facta sit unio, prædicta locutio erit simpliciter falsa. **ITEM.** Plus distant Deus, & hò; quam hò, & non homo; sed Deus nunquā facit, quod hò sit non homo; ergo non uidetur, quod possit facere nec pro naturā, nec pro

Dis. 26  
dub. 5.  
litera-  
li.

LIBRI TERTII

miraculum, q̄ hæc sit uera, Deus est hō. **ITEM.** Triplex est prædicā di modus. Quod enim prædicatur de altero, aut prædicatur per essentiam, aut per inherenciam, aut per causam. Cum ergo dī, Deus est homo, aut prædicatur p̄ essentia; & sic Deus, & homo erit eiusdem essentia, quod est impossibile. Aut per inherenciam; & tunc accidit Deo esse hominem. Aut p̄ causam: & tunc pari ratione poterit dici, q̄ Deus est lapis; quia ita est causa lapidis, sicut & hominis: nullo ergo modo uidetur posse concedi, hominem de Deo posse prædicari.

RESOLVTIO.

*Sicut unio Dei & hominis singularis est: ita prædicatio hominis de Deo singularis est: & catholicè in scola orthodoxorum fidelium libere sustinenda.*

**RESP.** Dicendum, quòd secundū catholicam ueritatem, absq; dubio necesse est concedere hominem esse Deum; & Deum hominem; pro eo q̄ duæ nature ibi unite sunt in unā personam; quæ aut in uno supposito uniantur, necessariò de se inuicem prædicantur, si accipiuntur concretè, propter illam maximam, qua dī, Quæcunque uni, & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem: per quam etiā fundari debet uirtus syllogismi expositorij, quod probat Philosophus in Libro Priorum, ea. s. quæ dicantur de uno, & eodem prædicari de se inuicè. Si ergo unus est Christus, qui est Deus, & homo, necessariò oportet cōcedere, deū esse hominem, & hominem esse Deum. Et hoc quidem attestant Sanctorum auctoritates, & communiter fatentur doctores Theo-

*Lib. 1. Prior. trac. 3. cap. 1.*

logici. De modo uerò prædicandi diuersimodè sentiunt. Quidam. n. dicere uoluerunt, quòd hæc prædicatio non sit in recto, sed in obliquo, ut sit sensus. Deus est homo, id est, Deus habet hominem. Et hic modus dicendi relabitur ad tertiam opinionè, quæ dicit, hominem prædicari de Deo secundum habitum, quæ etiam superius improbata est. Manifestū etiam est, q̄ illud non est sufficienter dictum; quia si diceretur deus esse homo, id est habens hominè, eadem ratione diceretur caro; quia habet carnem: & pes, quia habet pedem. Ideo alii dicere uoluerūt q̄ talis prædicatio est in recto; uerum tamen nec est prædicatio formalis, nec causalis, nec accidentalis, sed per identitatem: & sensus est. Deus est hō. i. Deus est ille, qui est homo: ille autem qui est homo: id est filius Dei, de Deo prædicatur per prædicationem identitatis. Sed nec adhuc illud plenè soluit; quia quælibet implicatio claudit in se prædicationem aliquam; & ideo cum dicitur Deus est ille, qui est homo, adhuc contingit querere de illa implicatione, quæ est ex parte prædicati, ad quam prædicationem habet reduci: & tunc uel oportet ire in infinitum implicando, uel oportebit recurrere ad alium modum prædicandi. Et p̄pterea est tertius modus dicendi, ut cum dicitur, Deus est homo, hic est singularis modus prædicandi. Non enim est talis prædicatio per essentiam, nec per causam, nec per inherenciam: sicut ostendebat ratio ultima, sed est prædicatio per unionem. Ideo enim homo prædicatur de Deo: quia unitur ei in unitatem perso-

*Contra hæc in. surgit Sco. di. præ. q. 1. ibi Tertio uideat*

DISTINCTIO VII.

ne; & quia hæc unio est singularis, nō est mirū si singularè modū erigat prædicandi; & per hoc patet illud quod ultimo quætebatur: quæ talis prædicatio non reducitur ad alios modos prædicandi consuetos, habet tamen in se ueritatem: sicut ostendunt rationes ad hanc partem inducæ.

**AD ILLVD,** quod, uerò opponitur, q̄ propter unionem in natura una persona non prædicatur de alia, quamuis illa unio sit excellentior; ergo sic & in proposito. Dicendum, q̄ non sequitur. Unitas enim unitatis maior est quantum ad rationem similitudinis, & conformitatis, non autem quantum ad rationem mutue prædicationis: pro eo q̄ illa quæ cōueniunt in una natura, non prædicantur de se ita mutuo; sicut illa quæ cōueniunt in unam personā: pro eo quòd natura dicit quid cōmune, hypostasis dicit suppositum, p̄ priam; consequentia autem affirmatiua tenet ab inferiori ad superiores, non e converso. Unde cuiusque subiicitur iste terminus Homo, potest subiici & ille terminus Animal: sed e converso nō sequitur, de quocunq; prædicatur animal, prædicatur & homo; ibi est enim consequens. Ideo quando una hypostasis subiicitur duobus, necesse est illa sibi inuicem subiici, & sic per consequens prædicari. Quando autem una natura dī de pluribus, non est necesse illa de se inuicem prædicari. **AD ILLVD,** quod obicitur, q̄ anima, & caro concurrunt in unam personā & naturam, non tamen prædicantur de se inuicem mutua prædicatione. Dicendum, quòd non est simile duplici ex causa. Primo q̄

dem: quia concurrunt in unitatè naturæ, atque personæ tanquam partes constitutiua, quarum non est prædicari de toto, nec per consequens de se inuicem: non sic diuina natura, & humana, sicut in præcedentibus uisum est. Alia est et ratio: quia anima, & caro significant partes constitutiuas in abstractione: Deus autem, & homo non in abstractione, sed in cōcretionè significant: & hac de cā possunt de se inuicem dici: quamuis in abstractione de se inuicem non prædicentur. Hęc enim est falsa: Deitas est humanitas, sicut hęc, Caro est anima, quāuis ista sit uera, Caro est animata. Intellegatur tamen sanè quod dictū est, homo significari in cōcretionè; cōcretio enim, p̄ priè dicta reperitur in terminis accidentalibus. **AD ILLVD,** quod opponitur, q̄ si homo prædicatur de Deo, aut prædicatur de deo uniuocè, aut æquiuocè. Dicendum, quòd propriè nec uniuocè nec æquiuocè. Non æquiuocè; quia non est diuersa hominis significatio secundum quòd dicitur de Deo, & de Martino. Uniuocè non: quia & si homo retineat eandem significationem, cum dicitur de deo, & de Petro: alio tamè modo comparatur ad Petrum, & Paulum, alio modo ad deum. Ad Petrum comparatur prædicatione formali, & essentiali; ad Deū uerò in unione personali; ideo ad neutrum prædictorum modorum possunt illæ duæ prædicationes plenariè reduci: licet aliquid possit ibi reperiri de uno prædictorum modorū, aliquid de alio. **AD ILLVD,** quod obicitur, quòd cum dicitur, Deus est homo, aut prædicatur per se, aut p̄ accidens.

LIBRI TERTII

Dicendum, q̄ neutro modo accipiendi proprie per accidens. Per se (inquā) non predicatur, cū non sit essentialis habitudo unius ad alterum. Per accidens non predicatur, quia unum non est accidens alterius. Nec illud est inconueniens; quia talis modus prædicandi sub prædicta diuisione non habet comprehendi. Posset tamen dici q̄ uniri humanę naturę ex parte Dei non dicit accidens, sed ex parte naturę assumptę. Vnde quodammodo talis prædicatio posset dici per se, quodammodo per accidens. Per se, comparando diuinam naturam ad personam, in qua est unio, de qua per se prædicatur. Per accidens posset dici, humanam naturam comparando ad personā, cui habet uniri p̄ grām. AD ILLVD, q̄ queritur, utrum homo prædicetur absolute, uel relative. Dicendū, quod dici relative est dupliciter, uel relatione implicita, uel explicita. Cum ergo dicitur Deus est homo, homo prædicatur de Deo quodammodo absolute, quodammodo relative. Absolute quantum ad priuationem relationis intrinsecę: relative quantum ad positionem relationis extrinsecę. Est enim sensus, Deus est homo id est Deus est humanę naturę unitus unitate personę, ratione cuius homo de deo, & deus habet dici de homine. AD ILLVD, quod obiicitur, quod si prædicatur homo de deo, aut prædicatur in plus, aut in minus, aut in æque. Dicendum, quod quoddam est genus prædicationis, in quo prædicatum, & subiectum se habent ut excedentia, & excessa. Vt cum dicitur homo est albus; & sic est in propo-

ad hæc alludit Sco. di. presen. q. 1. ibi. Quarto uidendū e. ibi. Quinto

sito. Nā & si homo dicatur de aliquo supposito de; non tamen dicitur de quolibet, nec econuerso: sicut non omnis homo est albus, nec omne album est homo. AD ILLVD, quod opponitur, quod si hæc est uera p̄ persona filii, deus est homo, ita hæc pro persona patris est uera, deus nō est homo. Dicendum, quod non est simile; quia sicut in Primo Libro dictum fuit, iste terminus (deus) partim habet naturā termini communis propter suppositorū pluralitatem, partim naturam termini discreti propter formam immultiplicabilem, scilicet diuinitatē. Et ideo quia naturam habet termini communis, locutionem potest reddere ueram pro uno supposito; quia uerō naturam habet termini discreti; ideo non refert si præponatur, uel postponatur ei negatio: unde in negatiua negat pro omnibus suppositis, quamuis in affirmatiua possit reddere locutionem ueram pro uno solo: & ideo hæc est falsa, Deus non est homo: quia prædicatum remouetur non tantum pro patre, sed etiam pro filio; ex hoc necessario sequitur, quod affirmatiua sibi opposita sit uera, hæc scilicet, Deus est homo. Vnde si queratur quanta est ista propositio, Deus est homo. Respondendum est, quod partem habet naturę indefinite, partem naturę singularis; & hoc propter naturam termini subiecti. Si uero queratur, in qua materia sit, utrum in naturali, remota, uel in contingenti. Dicendum, quod in materia contingenti; quia prædicatum, & subiectum se habent, ut excedentia, & excessa, & sic est in proposito. Et licet prædicta

Dist. 4. q. 4.

Q. col. later.

DISTINCTIO VII.

dicta propositio reduci habeat ad materiam illam: sapit tñ aliquid de materia naturali propter hoc; quia quamuis illæ naturę quantum est de se, sint ad inuicem disparatę: per gratiam tamen unionis sunt coniunctę, & quasi naturales factę.

QUESTIO II.

An hæc propositio admittenda sit. Deus factus est homo?

TRIVM hæc sit admittenda. Deus factus est homo. Et sic, uidetur Ioan. Verbum caro factum est: sed caro (ut dicit Aug.) non stat ibi pro parte, sed pro toto homine: ergo si hæc est uera, Verbum Dei factū est caro; multo magis hæc erit uera, Deus factus est homo. ITEM. In symbolo Incarnatus, & homo factus est. ITEM. Aug. Tanta fuit illa unio, quod faceret hominem Deum, & Deum hominem: ergo si unio illa fecit Deum esse hominem, cū omnis actiua inferat suam passiuam, ergo Deus factus est homo. ITEM. Post incarnationem Deus est homo, & ante incarnationem non erat homo, sed quicumque modo est homo, & prius non erat homo, est factus homo: ergo si Deus est homo, Deus est factus homo. ITEM. Idem est humanari quod hominem fieri: & hæc simpliciter conceditur, Deus est humanatus; ergo simpliciter concedendum est, deus est homo factus. SED CONTRA. Mutatum esse est superius ad factum esse; sed hæc simpliciter est falsa, Deus est mutatus: ergo & illa, Deus factus est homo. ITEM. Factum esse præsupponit fieri: & fieri ponit imperfectionem; ergo de quocunque

cap. 1.

Li. 1. de Trin. c. 13.

Colligitur ab Aristo. & Auer. 6. phy. 52. & 8. phy. 69.

est dicere factum esse, est dicere imperfectionem: sed hoc dicere de Deo est falsum; ergo & ista est falsa, Deus factus est homo. ITEM. Quodcumque dicitur, hoc fit illud: terminus factionis habet rationem complementi respectu eius, circa quod fit: ut cū dicitur, homo fit albus, notatur albedo esse complementum hominis; ergo cum dicitur, Deus fit homo, notatur fieri complementum Dei: sed falsum est quod homo aliquod complementum Deo tribuat: ergo prædicta locutio simpliciter erit falsa. ITEM. Adiectiuum ponit rem suā circa suum substantiuum: sed hoc adiectiuum, (factus) cum cadit circa subiectum, & prædicatum, potius adiacet subiecto, quā prædicato: quod patet; quia dicitur, uerbum est factum caro: ergo iste terminus (factus) ponit circa diuinum suppositum rem suam; ergo prædicta locutio nominat aliquam factionem circa Deum; sed hoc est falsum, cum nulla circa deum possit esse factio, uel inuatio: ergo falsa erit prædicta locutio. ITEM. Quodcumque prædicatur aliquid de aliquo cum de terminatione nō diminuit, potest prædicari simpliciter: sed iste terminus homo non diminuit de ratione eius, quod est factus; ergo si hæc est uera, deus est factus homo; hæc erit uera, deus est factus, sed hoc est contra symbolū, qd̄ dicit: q̄ nec sit factus, nec creatus, sed generatus.

LIBRI TERTII

RESOLVTIO.

Iuxta varium intellectum tam recipi, tam reijci potest isthac propositio.

RESPON. Dicendum, qd cu queritur de hac locutione, Deus factus est homo (iuxta illud, qd con-

Refra-  
ctur  
his deo.  
in q. di.  
7. q. 2.  
Quis  
senten-  
tia stat  
in hoc,  
qd talis  
proposi-  
tio, pro  
ut est  
una pro-  
positio  
d. tertio  
adiacen-  
tes abso-  
lute ve-  
ra est:  
pro ut  
aut est  
de 2. ad  
iacente.  
pieri-  
tus fal-  
sa est.

proprietaem: est tñ prater usum communem. Cum enim dicimus, quod Deus factus est homo, non uolumos dicere qd deus sit homo, qui pductus sit, sed uolumus ex-

Redat-  
guitur  
a Scot.  
ubi su-  
pra.  
Ibi. Et  
qd ali-  
qui di-  
cunt.

quæ

DISTINCTIO VII.

quæ hoc ostendunt: quia nerita tem astruunt.

AD ILLVD, quod obiicitur pri- mo in cõtrarium, quod mutatum esse est superius ad factum esse. Dicendum, quod uerum est secun- dum quod factum esse, & fieri ac- cipitur proprie: hoc autem est, cu dicit transmutatione circa ipsum suppositum: non sic autem est in proposito, pro eo qd in incarnatio- nis opere factum est, ut Deus sit homo, non secundum aliquam transmutationem factam in Deo, sed secundum transmutationem factam in altero extremo. AD IL- LVD, quod opponitur, qd factum esse presupponit fieri, & fieri di- cit imperfectionem. Dicendum, quod fieri dicit imperfectionem circa illud, qd dicit mutatione, i presenti aut non dicit circa Deu mutationem, nec imperfectione, sed solum circa hominem: nec cir- ca illum ponit imperfectionem precedentem tempore, sed natu- ra: quia ibi simul est fieri, & fa- ctum esse. AD ILLVD, quod obi- citur, qd terminus factionis est cõ- plementum. Dicendum, qd illud uerum est, quando illud, quod no- ratur fieri circa principium, uel suppositum, facit aliquam inno- uationem secundum aliquã pro- prietatem absolutam: non sic au- tem est in proposito: quia (sicut iam dictum est) ex parte Dei non dicit nisi habitudinem unionis. AD ILLVD, quod opponitur, qd factus, cum sit participium, ponit rem suam circa subiectum, ut cu dicitur, Verbum est factum caro. Dicendum, qd & si trahat nomen a supposito: tamen quia non re- spicit ipsum absolute, sed in rela- tione ad prædicatum: ideo non

est necesse qd ponat circa ipsum aliquod absolutum. Ideo ad uerit- tatem sufficit, quod circa subie- ctum ponatur antecessio, & unio respectu prædicati. Et hoc quidẽ reperitur in proposito. AD IL- LVD, quod obiicitur, qd ille termi- nus homo, non diminuit de ratio- ne huius, quod est factus. Dicen- dum, quod uerum est: nõ tamen licet inferre, Est factus homo: er- go est factus: non propter dimi- nutionem, sed propter denomina- tionis mutationem. Non enim se- quitur, Ille est albus monachus, ergo est albus: nõ quia diminuat de ratione eius, quod est albus, sed quia aliter denominat albũ, cum dicitur cum adiuncto, aliter cum dicitur absolute; sic etiam in proposito intelligendum est, ut patet hoc inspicienti.

QVÆSTIO III.

An hæc concedenda sit. Homo factus est Deus.

VT RVM hæc sit concedenda. Homo factus est Deus. Et qd sic uideẽ. Primõ auctoritate Au- gust. Talis fuit illa unio, ut face- ret Deu hominem, & hominem Deu: ergo si fecit homine Deu: hõ ergo factus est Deus. ITEM. Homo est Deus, & ante incarna- tionem non fuit Deus, & incarna- tio est Dei operatio: ergo per in- carnationem hõ factus est Deus. ITEM. Sicut est uera. Deus factus est homo; ita eius conuersa, Ho- mo factus est Deus: ergo pari ra- tione sicut hæc est uera, Deus fa- ctus est homo: hæc erit uera, Ho- mo factus est Deus. ITEM. Homi- nem eẽ Deum, est uerum, aut est uerum ueritate æterna, aut ueri- tate temporali. Si ueritate æter- na; ergo ab æterno uerum fuit di-

Lib. 1e  
de Tri.  
cap. 13.  
circa m  
itinn.

cer

LIBRI TERTII

cere hominem esse Deū: sed hoc est falsum: ergo &c. Si ueritate temporalis: ergo hominem esse Deum est temporale: & omne tale est factum: ergo factum est Deum hominem esse: ergo homo factus est Deus.

SED CONTRA. Subiectum fieri se habet per modum substantiæ: etiam præcedentis ipsum terminum: sed homo respectu Dei neutro modo se habet: ergo hæc est falsa simpliciter, Homo est factus Deus. I T E M. Cum dicitur, Homo factus est Deus, aut homo tenetur ratione suppositi, uel ratione formæ. Ratione formæ nõ: quia non prædicatur Deus de homine ratione formæ: si ergo est uerum, intelligitur ratione suppositi, uel hypostasis: sed hypostasis illa est hypostasis filii Dei, & illa est æterna: ergo de illa est falsum simpliciter dicere, q̄ homo ratione illius sit factus Deus. I T E M. Quia Deus factus est homo, Deus est homo nouus; ergo a simili si homo factus est Deus, homo est Deus nouus, siue recens; sed hoc est impossibile: ergo &c. I T E M. Communicatio est idiomatum: ergo si homo factus est Deus, Deus est factus Deus: sed hæc est falsa: ergo & prima.

RESOLVTIO.

*Si intelligatur, Hō factus est Deus, id est, qui prius erat homo, factus est Deus posterius. admitti potest: Sed si intelligatur, quod homo sit Deus, qui factus est? nequaquam.*

RESPON. Dicendum, quod prædicta locutio, qua dicitur, Homo factus est Deus, distingui habet per

hunc modum, quo distincta est prædicta, Deus est factus homo: ex eo quod res huius participij (factus) poni potest circa totum, uel circa prædicatum, uel circa utrumque extremum. In primo sensu locutio est uera, & est sensus, Homo factus est Deus, id est factum est, ut homo esset Deus: & hoc quidem uerum est. Si autem determinat prædicatum, sensus est, Homo est Deus, qui factus est: & hoc quidem falsum est. Si autem cadat circa utrumque extremum, & dicat ordinem subiecti ad prædicatum; tunc est sensus, Homo factus est Deus, id est, qui prius erat homo, factus est Deus posterius: & hoc quidem adhuc falsum est; quia esse hominem nunquam antecessit in illo supposito esse Deum, nec diuinum esse aliquatenus inchoatur. Et sic patet, quod si ista locutio aliquomodo posset concedi in primo sensu: in duobus tamen aliis concedi non potest, nec debet, Homo factus est Deus. Vnde hæc magis est impropria, Homo factus est Deus, quã hæc, Deus factus est homo: & rariùs inuenitur scripta. Si tamen alicubi legatur, uel inueniatur; tunc secundum primum sensum est semper accipienda.

ET PER HOC patent obiecta ad utranque partem inducta. Vnde rationes, quæ ad primam partem inducuntur, procedant secundum primam uiam: aliter enim non concluderent, sicut patet. RATIONES uero ad aliam partem inductæ secundum alias duas uias procedunt; uidelicet prout participium cadit inter extrema, uel prout determinat prædicatum; sicut patet aspicienti.

AD

DISTINCTIO VII.

103

AD ILLUD tamen, quod ultimo obiicitur de communicatione idiomatum. Dicendum, quod cum dicitur, quod unio illa facit communicari idiomata; dicendum: quod ab hac generalitate excipiuntur illa nomina, quæ important unionem. Vnde non sequitur, Diuina natura assumpsit humanam naturam: ergo homo assumpsit humanam naturam; sic nec & in proposito sequitur. Cū enim dico hominem esse factum Deum, dico hominem esse Deo unitum: & tale idioma Deo non communicatur per unionem; pro eo quod ipsa unio inter unibilia importat diuersitatem, & distinctionem, & eam præsupponi oportet ad idiomatum communicationem: & ideo talia idiomata unionem importantia, non sunt communicabilia. ET PER HOC responderi potest ad ultimum obiectum, & ad consimilia.

ARTICVLVS II.

QVAESTIO. I.

*An hæc propositio admittenda sit. Filius Dei est prædestinatus?*



ONSEQUENTE R quatum ad secundum articulum est agendum de locutionibus exprimentibus unionis prædestinationem. Et circa quærantur tria. Primo, utrum hæc sit concedenda, Filius Dei est prædestinatus. Secundo quæritur de hac, Filius Dei est prædestinatus esse homo. Tertio uero, quæritur de hac, Homo prædestinatus est esse filius Dei. &c.

V TRUM filius Dei sit prædestinatus. Et quod sic uideatur. Hæc conceditur. Filius Dei est homo; sed omnis homo aut est præcitus, aut prædestinatus; sed filius Dei non est homo præcitus, ergo prædestinatus. I T E M. Exceptis uocabulis importantibus unionem, necesse est esse idiomatum communicationem: sed uocabulum prædestinationis unionem non importat, quantum est de se: ergo cum ille homo sit filius Dei; necessario sequitur, q̄ filius Dei sit prædestinatus. I T E M. Magis repugnat temporale æterno, quã æternum æterno: sed esse prædestinatum dicit quid æternum, esse conceptum & natum quid temporale: sed hæc conceditur, Filius Dei est natus de uirgine: ergo & hæc filius Dei est prædestinatus. I T E M. Mitti nõ conuenit alicui nisi ex tempore, pro eo, quod effectum dicit temporalem: sed ista simpliciter conceditur, Filius Dei est in carnem missus: ergo multo magis ista cõcedi debet. Filius Dei est prædestinatus. I T E M: Prædestinatio non est aliud, quã præparatio gratiæ in præsentia, & gloriæ in futuro: sed filio Dei Christo collata fuit gratia, & gloria in tempore, & præuisa sibi conferri ab æterno: sed cui cunque conuenit diffinitio, conuenit, & diffinitum: ergo necesse est filium Dei concedere esse prædestinatum. I T E M. Hæc est uera, Filius Dei est prædestinatus secundum quod homo: sed ista determinatio (homo) non diminuit aliquid circa subiectum: ergo ipsa subtracta, licet inferre filium Dei simpliciter est prædestinatum: cum ergo ad



LIBRI TERTII

*Ex 2. Præd. c. 2. et ex 1. Post. 28.*  
 ad uerum non sequatur nisi uerū, uideretur quod locutio prædicta. i. Filius Dei est prædestinatus, tanquam uera sit concedenda.  
**SED CONTRA.** Origenes, Prædestinatur, qui nondum est: hæc uerba dicuntur propter illos, qui in unigenitum Dei impietatem loquuntur. Putant enim eum inter illos connumerandum esse, quæ antequam fierent, prædestinati sunt, ut essent: ergo impium est dicere filium Dei esse prædestinatum.  
**ITEM.** Super illud. Rom. Et quos prædestinavit, hos & uocauit, Glo. Prædestinavit non existentes; uocauit autem uersos: si ergo prædestinatio est non existentis, & filius Dei semper existit, nunquam uideretur prædestinatus esse. **ITEM.** Prædestinatio de ratione nominis dicit antecessorem prædestinantis ad prædestinatum: sed filium Dei nihil antecedit, cum sit æternus; ergo nullo modo conuenit ei inter prædestinatos connumerari. **ITEM.** Nullus semetipsum prædestinavit. Sicut enim alius est, qui creatur; alius est, qui creat: sic & qui prædestinat, & qui prædestinatur. Sed omnes quotquot prædestinantur, a filio Dei prædestinantur: ergo ista nullatenus quidem est concedenda, Filius Dei est prædestinatus.

**R A S O L U T I O.**  
*Tametsi hæc concedatur, Christus absolute, uel Christus in quantum homo est prædestinatus; non tamen hæc admittitur. Filius Dei est prædestinatus, propter triplicem repugnantiam, quæ includit.*  
**RESPON.** Dicendum, quod quamuis hæc sit concedenda, Christus est prædestinatus, pro eo quod Christus nominat hypostasim in dua-

bus naturis: & hæc, Christus est prædestinatus in quantum homo ratione determinationis adiunctæ; hæc tamen non recipitur communiter, Filius dei est prædestinatus. Et ratio huius est propter repugnantiam intellectuum, quæ quidem inuenitur inter subiectum, & prædicatum. Reperitur autem ibi triplex repugnantia. Nam uocabulum (prædestinatus) circa prædestinatum tria importat, uidelicet habitudinem effectuum respectu causæ, acceptionem per donum gratiæ, & inchoationem quantum ad esse naturæ. Et primum intellectum habet, quia descendit à uerbo passiuo. Secundum uero intellectum habet, quia descendit ab actu, dicente ordinationem ad finem. Tertium intellectum habet, quia componitur a præpositione dicente antecessorem; sicut ab hac præpositione Præ. Contra filius dei dicit illam personam, ut causam, non ut effectum: dicit etiam illam personam, prout comperit illi filiatio per naturam, non per gratiæ donum. Dicit etiam illam personam, ut æternam, non ut habentem initium: & sic expressè est repugnantia intellectuum inter subiectum, & prædicatum. Et potest ista repugnantia reduci ad triplex genus oppositionis, uidelicet contradictionis, contrarietatis, & relationis. Et propter hanc triplicem repugnantiam non admittunt Magistri prædictam locutionem. Unde concedendæ sunt rationes, quæ fiunt ad partem istam.  
**AD ILLVD,** quod obiicitur in contrarium. Primum quod hæc conceditur, Filius Dei est homo. Dicendum, quod non est ibi repugnantia intellectuum; immo potius consona

DISTINCTIO VII.

tia: homo enim nominat naturam habilem ad unionem: non sic autem hoc prædicatum, Prædestinatum. Et ideo non sequitur ex hoc, quod si filius Dei est homo; quod propter hoc sit præscitus, uel prædestinatus; nisi addatur ei, secundum quod homo. **AD ILLVD,** quod obiicitur, quod communicatio idiomaticum est in omnibus, exceptis nominibus unionem importantibus. Dicendum, quod non solum sunt illa excipienda nomina, sed etiam uocabula illa, ex quibus cõsurgit intellectuum repugnantia: & tale est uocabulum Prædestinationis, & consimilia, sicut melius manifestabitur infra. **DISTINCTIO VIII.** ubi queritur, utrum hæc sit concedenda: Filius Dei est creatura. **AD ILLVD,** uero, quod obiicitur; quod magis repugnat temporale æterno, quam æternum æterno. Dicendum, quod uerum est de eo, quod est pure æternum. De eo autem, quod est sic æternum, quod de suo primario intellectu dicit, & notat aliquid temporale, non habet ueritatem; maxime quando sic importat illud temporale, quod directè habet oppositionem ad æternum, sicut est hoc participium Prædestinatus. **AD ILLVD,** quod obiicitur de missione; quod quauis sit temporale: tamen conceditur filius Dei esse missus. Dicendum, quod non est simile; quia & si (mitti) dicitur quid temporale: tamen illud temporale non dicitur poni circa diuinam personam, sed circa aliquid creatum. Circa uero diuinam personam ponit solam emanationem: sed prædestinatio circa ipsam prædestinatum triplicem ponit intellectum; qui repugnat personæ æternæ: & ideo quauis sanè pos-

set concedi, Filius Dei est missus: non tamen sanè potest concedi, Filius Dei est prædestinatus. **AD ILLVD,** quod opponitur, quod filio Dei præparata fuit gratia in presenti, & gloria in futuro. Dicendum, quod & si Christo præparata fuit gratia ratione humanæ naturæ, non tamen ratione diuinæ. Et ideo sicut prima locutio, negatur cum dicitur, Filius Dei est prædestinatus, nisi addatur determinatio; secundum quam, & ratione cuius attendatur ipsa prædestinatio: sic neganda est alia locutio, in qua ponitur prædestinationis definitio; nisi addatur hæc determinatio, secundum quod homo. **AD ILLVD** uero, quod obiicitur, quod hæc determinatio (secundum quod homo) non dimittit. Dicendum, quod quamuis non dimittat de ratione prædestinationis: facit tamen quod prædestinatio ponit rem suam circa hypostasim Christi ratione humanæ naturæ, non ratione diuinæ: & sic tollit repugnantiam intellectuum. Cum autem simpliciter infertur, & dicitur, Filius Dei est prædestinatus; cum filius Dei denominet personam Christi secundum diuinam naturam tantum, est ibi repugnantia intellectuum. Et ideo non tenet ille processus: non quia ibi est paralogismus secundum quid, & simpliciter; sed quia ibi est paralogismus secundum accidens. Quod enim conuenit Christo ratione humanæ naturæ, est extraneum eius ratione diuinæ.

**Q U A E S T I O II.**  
*An hæc uera sit. Filius Dei prædestinatus est esse homo?*

**V T R U M** illa sit uera, Filius Dei prædestinatus est esse homo?

LIBRI TERTII

Et quod sit uera, uidetur. Primò per Magistrum in litera, qui dicit eam secundum quamlibet tuam opinionum esse concedendam.

ITEM. Hoc ipsum uidetur ratione; Tantum repugnat, uel amplius filio Dei hominè fieri, quantum prædestinari: sed hæc conceditur, Filius Dei est factus homo: ergo & hæc, Filius Dei est prædestinatus esse homo. ITEM. Prophe-  
*Isa. 7.* tia illa, qua dicitur. Ecce uirgo concipiet; dicitur esse prophetia prædestinationis: ergo quod uerbum caro fieret, sicut ex tempore fuit prophetatum, & impletum; ita & ab æterno prædestinatum: ergo sicut ex tempore factus est homo; ita & ab æterno prædestinatus est esse homo. ITEM. Filius Dei est homo aut per gratiã, aut per naturam. Non per naturam: ergo per gratiam: sed omnis gratia, quæ datur alicui ex tempore; præordinata fuit, & præparata ab æterno: sed hoc non est aliud, quàm prædestinari: ergo uidetur, quod hæc, Filius Dei est prædestinatus esse homo, sit concedenda.

SED CONTRA. Prædestinatio est respectu gratiæ, & gloriæ, non respectu naturæ: sed esse hominè dicitur prædicatum naturale, non donum gratuitum: ergo respectu illius nullus debet dici prædestinatus. ITEM. Necessariò sequitur, Ille prædestinatus est habere gratiam, & gloriam: ergo est prædestinatus: ergo similiter sequitur, Filius Dei est prædestinatus esse homo: ergo est prædestinatus: sed hæc est neganda, Filius Dei est prædestinatus, sicut ostensum est supra: ergo, &c. ITEM. Prædestinatio dicitur antecessionem non solùm respectu termini, sed etiã respec-

† Q. im  
media-  
re præ-  
cedenti.

tu prædestinati: sed quamuis diuina præuisionis præcesserit humanam naturam: non tamen præcesserit diuinam personam: ergo siue dicatur absolute, siue respectu humanæ naturæ; negandum est filiũ Dei esse prædestinatum: ergo falsa est prædicta locutio, scilicet, Filius Dei prædestinatus est esse homo: quare neganda, & reijcienda est. ITEM. Quicumque prædestinatur, ad aliquod donum gratuitũ præparatur: sed filius Dei cum factus est homo, nulla fuit facta gratia illi personæ filij Dei, sed solummodo generi humano: ergo uidetur, quod nullo modo filio Dei competat ista prædestinatio.

RESOLVTIO.

*Istæc propositio, si importet antecessionem, uel respectu prædicati uel totius coniuñcti, uera est: si autem importet antecessionem respectu subiecti, falsa est.*

RESPON. Dicendum, quod cum hoc participium (prædestinatus) dicat antecessionem, tripliciter potest eam importare; uel respectu subiecti, uel respectu prædicati, uel respectu totius copulati. Si enim importat antecessionem respectu subiecti, tunc est sensus, Filius Dei est prædestinatus esse homo, id est filius Dei ante præuisionem esse esse homo, quam esset filius Dei: & hoc modo falsa est prædicta locutio. Si autem importat antecessionem respectu prædicati, tunc est sensus, Filius Dei præuisionis est esse homo, id est cognitus, uel præuisionis fuit esse homo, non antequam filius Dei esset, sed antequam esset homo. Si autem importat antecessionem respectu totius dicti, tunc est sensus, Filius

DISTINCTIO VII.

Filius Dei est prædestinatus esse homo, id est prædestinatum est, ut filius Dei sit homo. Sic ergo potest esse triplex sensus prædictæ locutionis: & unus quidem falsus est: duo autem sequentes sunt ueri: & quantum ad istos duos sensus subsequentes recipitur prædicta locutio ab omnibus opinionibus, ut Magister dicit in lit. Et ideo secundum hunc sensum concedendum est ipsam esse ueram.

AD ILLUD uerò, quod primò obijcitur in contrarium, quod prædestinatio est respectu gloriæ, & gratiæ, non respectu naturæ. Dicendum, quod cum uocabulum prædestinationis per se profertur, claudit in se intellectũ gratiæ, & gloriæ: ut puta cū dicitur aliquis esse simpliciter prædestinatus: cum autem addit ei determinatio exterior, solum retinet intellectum principalis significati, uidelicet præordinationis, siue præuisionis. Unde cū dicitur, Ille est prædestinatus habere gratiam, & gloriam: prædestinatus, tantum ualeat ibi, sicut præuisionis. Et est simile cū dicitur, Cede per se tantum ualeat quantum, locum dicitur: sed cum dicitur, Cede locum, cede habet solum intellectum alterius: & ideo cū dicitur, Filius dei prædestinatus est esse homo, Prædestinatus solùm importat præuisionem, uel ordinationem; & ideo importat solùm generalem significationem. Posses tamen dici, quod etsi esse hominem de filio dei prædicet esse naturale? concernit tamen gratiam unionis: & ideo tale prædicatum non exit extra rationem prædestinationis. AD ILLUD, quod, opponitur. Si est prædestinatus esse homo, quod est prædestinatus.

Dicendum, quod non sequitur; quia cum Prædestinatus ponitur inter subiectum, & prædicatum, potest dicere antecessionem tam respectu unius, quam respectu alterius sed cum per se prædicatur, dicit antecessionem respectu subiecti. Et ideo non sequitur, Filius dei est prædestinatus esse homo: ergo est prædestinatus. Sicut non sequitur, Filius dei est prædestinatus secundum quod homo: ergo est prædestinatus. Nec est simile de alijs, qui prædestinantur ad gratiam, & gloriam; quia in eis prædestinatio non tantummodo dicit antecessionem respectu eius, ad quod prædestinatur; sed etiã respectu eorum, qui prædestinantur; non sic autem est in proposito.

AD ILLUD, quod tertio obijcitur; quod prædestinatio dicit antecessionem respectu prædestinati. Dicendum, quod uerum est quando simpliciter, & per se de aliquo dicitur. Sed quando in comparatione dicitur ad prædicatum aliquod; tunc potest dicere antecessionem respectu illius prædicati: & hoc modo dicit in proposito: & ideo non cogit illa obiectio.

AD ILLUD, quod obijcitur ultimo, quod quicumque prædestinatus est, sit aliqua gratia ei. Dicendum, quod prædestinatio respectu eius importat gratiæ collationem, respectu cuius importat antecessionem: cum autem dicitur, Filius dei prædestinatus est esse homo, non conceditur secundum quod prædestinatio importat antecessionem respectu subiecti, sed solùm secundum quod importat antecessionem respectu prædicati. Et ideo non notatur, quod aliqua gratia fiat ipsi filio dei, sed filio hominis: & hoc

quidem uerum est; & ideo illa obiectio, & ceteræ præcedentes non currunt nisi secundum illum sensum, secundum quem prædicta locutio non recipitur.

## QVÆSTIO III.

*An hæc concedenda sit, Homo prædestinatus esse filius Dei.*

Cap. I

**H**OMO prædestinatus est esse filius dei, utrum sit concedenda. Et quæ sic uidetur. Roman. Qui prædestinatus est filius dei in uirtute. Sed hoc dicitur, aut de filio hominis, aut de filio dei; sed non de filio dei; ergo de filio hominis. ITEM. in Glor. Prædestinatus est Iesus, ut qui futurus erat in carne filius David, esset in uirtute filius dei; sed Iesus nominat illum hominem; ergo homo ille est prædestinatus esse filius dei. ITEM. Quanto maior est gratia; tanto maior secundum illam debet attendi prædestinatio; sed gratia unionis. per quam homo ille factus est dei filius, maxima fuit, quæ simul in se continuit gratiam, & gloriam; si ergo homo præuisus est filius dei esse per gratiam illam, uidetur quæ prædestinatus esse filius dei. ITEM. Prædestinatio non attribuitur filio dei propter antecessionem, quæ quidem non conuenit filio dei secundum quæ deus; sed talis antecessio bene competit homini secundum, quæ homo: ergo recte uidetur, quæ competit sibi prædestinatio; ergo si non tantum datur illi homini gratia, per quam sit beatus, sed etiam per quam sit filius dei, uidetur quæ hæc sit concedenda. Homo est prædestinatus, ut sit filius dei.

**SED CONTRA.** Si homo est prædestinatus esse filius dei; ergo filius dei est prædestinatus esse fi-

lius dei; sed hæc est falsa: ergo & illa, ex qua sequitur; sequitur autem ex hac. Homo est prædestinatus esse filius dei; ergo &c. ITEM. Prædestinatio non est nisi personæ: ergo si homo est prædestinatus esse filius dei, aliqua persona est prædestinata esse filius dei. Aut ergo persona creata, aut increata. Sed non persona creata; quia talis non est reperire in Christo: ergo increata: sed personæ increatæ non conuenit prædestinari; ergo uidetur quæ non debeat recipi prædictus sermo, iste scilicet, Homo est prædestinatus esse filius dei. ITEM. Quicumque est prædestinatus, antecedit illud, ad quod prædestinatur; tempore, aut natura: sed homo, nec tempore, nec natura antecedit filium dei: ergo uidetur, quæ sermo prædictus non debeat concedi. ITEM. Cum dicitur homo est prædestinatus esse filius dei; aut hoc intelligitur secundum quæ homo, aut secundum quæ Deus; non secundum quæ deus, hoc constat; ergo intelligitur secundum quæ homo. Sed quicumque est nunc prædestinatus, ab æterno fuit prædestinatus; ergo secundum quæ homo fuit ab æterno prædestinatus esse filius dei; sed iste terminus (homo) supponit uerbo de præterito; ergo supponit pro præterito; ergo si aliquis ab æterno fuit prædestinatus esse filius dei, ab æterno aliquis fuit homo; sed hoc est falsum; ergo & primum.

## RESOLVTIO.

*Si exponatur proposita enunciatio. Homo antequam esset, præuisus est esse filius Dei, uel prædestinatum est, hominem esse filium Dei: uera est. Sin secus, minime.*

RESPON. Dicendum, quæ ista locutio

*Quæ im-  
media-  
tè præ-  
ceden*

tio distingui habet per eum modum; per quæ distincta fuit prius posita; ex eo uidelicet quæ hoc participium (prædestinatus) potest dicere antecessionem respectu subiecti, uel respectu prædicati, uel respectu totius copulati. Si dicat antecessionem respectu subiecti, uera est locutio; & est sensus: Homo antequam esset homo, præuisus est esse filius Dei. Si autem notet antecessionem respectu prædicati, falsa est locutio. Est enim sensus: Homo præuisus est esse filius Dei, antequam filius Dei esset. Si autem notet antecessionem respectu totius copulati, est uera. Est enim sensus: Homo prædestinatus est esse filius Dei. Et iste sensus est ab omnibus opinionibus receptus: & ideo secundum communem locutionem concedi potest prædictus sermo. Et concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt.

AD ILLUD uero quæ primò obijcitur in contrarium; quæ si homo est prædestinatus esse filius Dei, quæ tunc filius Dei est prædestinatus esse filius Dei. Dicendum, quæ non sequitur; quia (sicut prædictum est) quantum ad uocabulum prædestinandi non est comunicatio idiomatum: immo est sophisma secundum accidens in prædicto processu: non enim sequitur, Diuina præuisio præcedit Christum secundum quæ est filius Virginis: ergo etiam secundum quæ est filius Dei. AD ILLUD, quod obijcitur, quæ prædestinatio est respectu personæ. Dicendum, quæ & si sit ratione personæ, non tamen est ratione personalitatis, sed alicuius nature. Et ideo non oportet ad hoc quæ sermo habeat ueritatem, prædestinationem antecedere personam simpliciter; sed

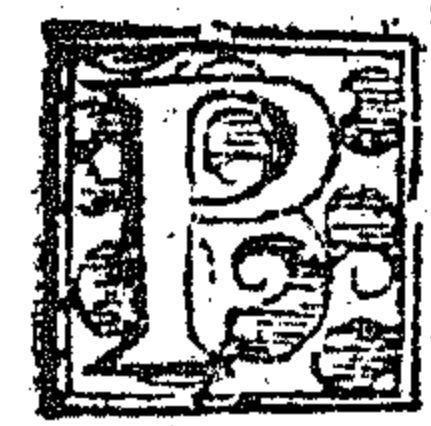
sufficit si antecedit eam ratione alicuius nature. Et ideo cum dicitur, Homo est prædestinatus esse filius dei; non intelligitur, quæ illa persona sit prædestinata, nisi ratione humanæ nature. Cum uero dicitur, quæ persona eterna non est prædestinata. Dicendum, quæ uerum est secundum quæ est eterna: potest tamen ei conuenire ratione nature temporaliter assumptæ. AD ILLUD autem, quod obijcitur, quæ prædestinatus antecedit illud, ad quod prædestinatur. Dicendum, quæ uerum est; & illud non habet instantiam, quando prædestinatio accipitur proprie respectu gratiæ, & gloriæ. In proposito autem nomen prædestinationis, extenditur ad standum per præuisionem ratione determinationis adiunctiuæ, secundum quæ in præcedenti problemate uisum est. Posset tamen dici, quæ prædictum uerbum intelligendum est, quæ uocabulum prædestinationis dicit antecessionem non solum respectu subiecti, sed etiam respectu prædicati: sic autem non est in proposito. Oportet etiam intelligere de re, ad quæ quis prædestinatur: sed in comparatione ad ipsum, quod prædestinatur. Non enim oportet quæ ille, qui prædestinatur, sit ante gratiam, uel gloriam simpliciter, sed solum secundum quæ est in eo: & sic non habet instantiam in proposito. Nam & si filius Dei præcedat hominem: tamen non prius inest homini quæ homo sit: immo per naturam prius est humanitas, quæ uniretur personæ uerbi. AD ILLUD, quod obijcitur, utrum homo sit prædestinatus esse filius Dei; aut secundum quæ est Deus, aut secundum quod est homo. Dico, quod secundum quæ homo: & sic fuit ab æterno. Nec ualet: ergo supponit pro præterito. Hoc

enim intelligitur de uerbo præteriti temporis, quod non hêt uim ampliandi ad futurum. In his em̄ quæ habent uim ampliandi ad futura; pro eo quod claudunt in se actum de futuro, prædicta regula non habet locum. Et sic est in proposito, quia prædestinatio connotat præscientiam alicuius futuri; & ideo non oportet istum terminum (homo) respectu talis prædicati supponere pro præteritis.

Alia est etiam ratio, quare ampliat ad omne tempus: quia prædestinatio, non ponit rem suam in prædestinato, sed in prædestinate; sicut laus non in laudato, sed in laudante: & ideo sicut laus non est tantum de presenti, sed etiam de præterito, & futuro: ita & prædestinatio præterita potest esse de eo, quod est futurum; & ista clarescunt melius per ea, quæ in Primo Lib. dicta sunt. Dist. 40. & c.

## DISTINCTIO OCTAUA.

Qualiter per unionem diuersarum naturarum in Christo fit communicatio idiomatum & proprietatum respicientium naturam, & primò an Diuina natura debeat dici nata de Virg.



**P**ost prædicta inquiri debet utrum de natura diuina concedendum sit, quòd de Virgine sit nata: sicut dicitur in uirgine incarnata, Et uidetur utique non debere dici nata de Virgine, cum non sit nata de patre. Quæ. n. res nõ est de patre genita, non uidetur de matre nata: ne res aliqua filiationis nomē habeat in humanitate, quæ illud nõ teneat in diuinitate. Videtur tamen posse probari, quòd sit nata de uirgine: quia si hoc est nasci de uirgine, scilicet hominē assumere in utero uirginis, cum natura diuina superius dicta sit hominem assumpsisse, uideatur debere dici nata. De hoc Aug. in Lib. de fide ad Petrũ sic ait: Natura æterna atq; Diuina non posset temporaliter concipi & nasci ex natura humana: nisi secundũ susceptionē ueritatis humane uerã temporaliter cõceptionē et natiuitatem ineffabilis in se diuinitas accepisset. Sic est Deus æternus ueraciter secundũ tẽpus & conceptus, & natus ex Virgine. Ista auctoritate uidetur insinuari, quòd natura diuina sit nata, & cõcepta de Virgine, Sed si diligenter notentur uerba, potius de persona agi intelligitur: quæ sine dubitatione & de patre & de matre nata esset, dici debet.

De

De gemina Christi natiuitate, qua bis natus est.

Quæri autem solet, utrum debeat dici Christus bis genitus, ut dicitur Dei & hominis filius. Ad quod dici potest, Christum bis natum esse: duasque natiuitates habuisse. Unde Aug. in Lib. de Fide ad Petrum, Pater Deus de sua natura genuit filium Deum sibi coæqualem & coæternum. Idem quoque unigenitus Deus secundò natus est, ex patre semel, ex matre semel. Natus est enim de patre Dei uerbum: natus est de matre uerbum caro factum. Unus ergo atq; idem Dei filius natus est ante secula, & natus in seculo: & utraque natiuitas unius est filij Dei, diuina scilicet & humana. De hoc etiam Ioan. Damas. ait: Duas ergo Christi natiuitates ueneramur unã ex patre ante secula, quæ est super causam, & rationem, & tempus, & naturam: & unam, quæ in ultimis temporibus propter nos, & secundum nos, & super nos: Propter nos, quia propter nostram salutem: secundum nos, quia natus est homo ex muliere, & tempore conceptionis scilicet nouem mensium: super nos, quia non ex semine sed ex Spiritu sancto & sancta Virgine supra legem conceptionis. Ex his manifestè apparet Christi duas esse natiuitates, eundemque bis natum fore.

Cap. 2.  
non loquor  
gè ab i-  
nitiis.

Li. 3. c.  
7. in me-  
dio capi-  
tis.



**S**upra egit Magr de icarnatione uerbi quãtũ ad unionẽ naturarũ, & quãtũ ad unionis modũ. In hac parte intēdi agere quãtũ ad cõicationem idiomatum, & proprietatum. Et diuiditur hæc pars in duas partes, in quarũ prima agit de cõicatione idiomatũ respicientiũ naturã. In secũda de cõicatione pprietatũ, & idiomatũ respicientiũ personam. infra Dist. 10. Solet etiam à quibusdam inquiri & c.] Pars prima diuidit in duas partes, in quarũ prima inquit, Utrũ diuinæ naturæ cõceptat nasci de Virgine; quod quidẽ est pprietas humanæ naturæ. Secundo uerò inquit, Utrum caro Christi debeat adorari adoratio-

ne latriæ, quod quidem est pprietas diuinæ naturæ. infra Dist. 9. Præterea inuestigari oportet & c.] Prima pars, quæ continet præsentem Dist. diuiditur in partes duas in quarum prima cõparat natiuitatem Christi de Virgine ad diuinam naturam. In secunda uerò natiuitatem tplẽ ad æternã cõparat. ibi Quæri etiam solet, utrum Christus debeat dici bis genitus & c.) Prima pars diuidit in partes duas, in quarũ prima inquit quõnẽ, & determinat. In scãda uerò adducit auctoritates cõtra determinationem suã. ibi, Videtur tamen posse probari etc.) Scãda aut pars sicut duas hêt In prima mouet quõnẽ. In scãda determinat. ibi. Ad quod dici potest & c.) Sub diuisiones autẽ par-

tium manifestæ sunt in litera.

Dub. 1. *Quæ enim res &c.* ] Cōtra. Humana natura nō est ex patre genita: ergo non est de matre nata. Item. Christus secundū humanam naturā conceptus est de spiritu sancto, natus ex Maria virgine, ita q̄ spiritus sanctus non est eius pater, licet virgo sit eius mater: ergo nō videtur p̄cedens sermo veritatē habere. Respon. Dicendum, q̄ Magister loquitur de illa natiuitate, qua res aliqua dicitur nasci, ita q̄ v̄dicat sibi proprietatem, siue denominationem filiationis: hoc autē non habet humana natura in Ch̄so: & ideo nō est recta instantia cōtra illud, qd̄ dicit Magister in litera.

Dub. 2. *Duas ergo Christi &c.* ] Innuit Magister, q̄ vnā natiuitatē ex patre veneramus, quæ est supra causam, rōnem, tempus, & naturam. Sed cōtra. Generatio filij dei ex patre est naturalis generatio: sed generatio naturalis est secundū naturam, non supra naturā: ergo falsum dicit, q̄ sit supra naturā. Iuxta hoc quæritur, penes quid distinguuntur illa quatuor, quæ in auctoritate ponuntur. Videtur enim q̄ non sit nisi verborum inculcatio. Respon. Dicendum, q̄ naturā non accipitur ita cōiter, sed pro natura creata. Vnde non vult dicere, q̄ generatio filij sit supra naturā æternā, quæ est natura naturans, sed super naturam creatam, quæ consuevit dici natura naturata. Et nota q̄ illa quatuor distinguuntur sic, vt causa referatur ad naturā angelicam, ratio ad naturam humanā, tempus ad virtutem cælestē, & natura ad virtutē inferioris creaturæ: vt sit sensus. Generatio illa est supra

causam, idest virtutē angelicam, & rationem. i. virtutem humanā, & tempus. i. operationē cælestē, & naturam, idest virtutē inferiorem. Vel aliter, vt causa referatur ad virtutē agentē, & ratio ad potentiam agnoscētē, & tempus ad mensuram limitantem, natura ad modi operandi consuetudinem.

*Natus est homo &c.* ] Contra. Videtur falsum dicere: q̄a conceptio illa nō fuit in tempore, sed in instanti. Item. Si cōceptio sua fuit similis nostræ quantum ad tempus: ergo non videtur verum, qd̄ subiungit; q̄ supra legem nostræ conceptionis. Respon. Dicendum, q̄ cōceptio dupliciter accipitur. Vno modo dicitur conceptio ipsa opatio naturæ in formatione corporis vsq; ad susceptionem animæ. Alio modo dicitur cōceptio largē in nutritione, & perfectione corporis vsq; ad partū, & egressum ipsius de ventre. Si ergo primo modo dicatur cōceptio, sic Christi conceptio non fuit secundū nos; sed supra nos; nec fuit in tempore, sed in instanti. Si autem secundo modo dicatur conceptio largē; sic fuit secundū nos: quia nouem mensibus nutritus fuit, & creuit in utero matris, vt alij homines, antequam nasceretur. Et hoc sufficientius habitū est iam supra.

ARTICVLVS I.

QVÆSTIO. I.

*An hæc concedenda sit, Diuina natura nata est de virgine.*



Dist. 1. art. 3. q. 1. c. 2. **Q**uod intelligentiam autem huius partis incidit hic quæstio circa duo. Primo quæritur de natiuitate tpali in cōparatione

ne ad diuinam naturam. Secundò quæritur de eadem in cōparatione ad natiuitatem æternam. Circa primum quærentur tria. Primò quæritur, utrum concedendum sit diuinam naturam esse de Virgine natam. Secundò quæritur, utrum nasci de Virgine propriè dicatur de natura assumpta. Tertiò uerò quæritur, utrum esse hominem conuenienter prædicetur de diuina natura.

**V**TRVM hæc sit concedenda, Diuina natura est de Virgine nata. Et q̄ sic videtur. Primò auctoritate Hilarii. Nihil nisi natū habet filius; sed habet diuinam naturam: ergo est nata: sed quicquid æternaliter est in X̄po ex patre; natum est, tēporaliter de matre: si ergo diuina natura est huiusmodi, patet &c. **ITEM.** Expressius Damasc. Theotocon. i. Dei genitricē uerē, & principaliter sanctā Mariam Virginem prædicamus. Sed

Li. 9. de Trin. c. 13.

Li. 3. de Orib. s. c. 2.

Dist. 1. art. 3. q. 1. c. 2.

Dist. 5. art. 1. q. 5.

cedi debet, quòd nata fuerit in utero Virginis: sed ad natiuitatem in utero sequitur natiuitas ex utero; ergo si diuina natura nata fuit in Virginis utero, sequitur q̄ fuerit nata ex Virginis utero. **ITEM.** Magis cōuenit diuinæ naturæ nasci de Virgine, q̄ pati cōueniat uirtuti; & infirmari cōueniat fortitudini: sed Bern. dicit, quòd in illa unione fuit fortitudo diuina infirmata: ergo multo fortius concedi debet diuinam naturam esse natam de Virgine.

**SED CONTRA.** Damasc. Libr. 3. Cognoscimus quòd nasci non est naturæ, sed hypostasis; ergo nasci de Virgine, naturæ nō competit, sed solum p̄sonæ. **ITEM.** Melior, & prior est natiuitas æterna, quā temporalis; sed diuina natura nō d̄r esse nata propter filij natiuitatem æternam, ut in Primo Libro ostensum est: ergo multo minus non debet dici nata propter temporalem natiuitatem. **ITEM.** Cui cunque competit nasci, competit esse ab alio: sed diuinæ naturæ non cōpetit esse ab alio; ergo diuina natura nec æternaliter, nec tēporaliter d̄t dici nata. **ITEM.** Cui cunque cōpetit nasci, cōpetit iō filiationis: ergo si diuina natura dicitur esse nata de Virgine, diuina natura dicitur filia Virginis. **ITEM.** Sicut se habent proprietates diuinæ naturæ ad humanam; sic proprietates humanæ ad diuinā: sed hæc est simpliciter falsa, Humanitas in Christo est æterna: ergo & ista, diuina natura in Christo est de Virgine nata. **ITEM.** Quod nascitur ex aliquo; est natura conformis cum eo, ex quo nascitur: si ergo diuina natura nata ē de Virgine, uidetur, q̄ diuina natura, &

Vide d. 9. q. 2. & 9. 4 et alibi

Virgo Maria sint eiusdem naturæ: quod est falsum, & impossibile.

## RESOLVTIO.

Ne in proprietatibus naturalibus, & personalibus confusio aliqua oriatur: dimittenda non est præscripta propositio.

RESP. Dicendum, quod (sicut dicit Magister in litera) hæc non recipitur, tanquam impropria, Diuina natura est de Virgine nata. Et hoc propter duo, scilicet propter uitandam confusionem proprietatum personalium, & proprietatum naturalium, siue essentialium: quæ duo præcipue sunt obseruanda circa sermonum catholicum, & ueritatis fidei expressiuum. Non ergo recipitur, quod diuina natura sit nata de Virgine; propter quod et non conceditur, quod sit nata de patre. Et hoc est, quod dicit Magister in litera; quod res, quæ non est de patre genita; non uidetur de matre nata: nec res aliqua filiationis nomen habet in humanitate, quæ illud non teneat in diuinitate. Propter uitandam etiam confusionem proprietatum naturalium non recipitur. Sicut enim in beatissima Trinitate distinctæ sunt personæ adinuicem, & earum proprietates: sic in Christo naturæ sunt distinctæ adinuicem, & earum proprietates; quamuis conueniant in supposito: & ideo proprietates unius naturæ non debet predicari de altera natura, in abstractione considerata, ne ex hoc intelligatur, quod diuina natura, & humana sint una essentia. Quod enim predicatur de altero in abstractione, non intelligitur conuenire ei solam ratione suppositi; uerum etiam ratione formæ: & ideo prædicta locutio recipi non debet. Et concedenda

sunt rationes hoc: ostendentes.

AD ILLUD Hilarij. Dicendum, quod aliquid habet improprietatis; & dicitur sic exponi. Nihil habet filius nisi natum. id est nihil habet, quod non nascendo accepit: sed hoc melius in Primo libro explanatum fuit. AD ILLUD, quod obiicit de auctoritate Damasceni, quod uirgo Maria est dei genitrix. Dicendum, quod concedendum est, quod Deus natus est de Virgine: ex hoc tamen non sequitur, quod diuina natura sit de Virgine nata: pro eo quod hoc nomen Deus, quia significat in concretione, supponit personam: non sic diuina natura, quæ significat in abstractione. Vnde & hæc conceditur, Deus generat: quamuis hæc non concedatur, Diuina natura, uel essentia generat. Vnde in omnibus talibus processibus est sophisma secundum accidens. Aliter enim, & aliter significatur diuina natura per hoc nomen Deus, & aliter per hoc nomen natura: & ideo in nullo cogit auctoritas illa. AD ILLUD, quod obiicitur, quod diuina natura dicitur concipi, & nasci. Dicendum, quod sicut dicit Magister in litera, Aug. ibi extendit nomen naturæ, ut stet loco personæ. Et hoc quidem multotiens facit: sed communis usus talem modum loquendi non admittit: ideo ex tali auctoritate non debet argui: immo potius debet exponi. AD ILLUD, quod obiicitur, quod incarnatio est uia ad natiuitatem personæ, quæ est suppositum naturæ assumptæ: sed non oportet, quod sit uia ad natiuitatem naturæ. Incarnatio enim non facit coniterationem idiomatum ratione conuenientiam in natura, sed potius ratione conuenientiam in

per-

persona. AD ILLUD, quod obiicitur, quod assumere carnem est nasci in utero. Dicendum, quod uerum est, secundum quod assumere idem est, quod in unitate sui accipere; & hoc modo proprium est personæ. Secundum autem quod assumere dicitur de diuina natura, accipitur largius; & hoc modo assumere non est idem, quod in utero nasci, sed potius carni uniri. AD ILLUD, quod obiicitur; quod fortitudo est infirmata, & sic de aliis. Dicendum, quod illa uerba non sunt trahenda ad consequentiam. Aliter enim conceditur aliquid dicere ei, quod uult excitare deuotionem, & eleuare in admirationem: quod tamen reprehenderetur in eo, quod sermonis catholici proprietate, & ueritate inquirat. Posset etiam & aliter responderi, quod non est simile. Quamuis enim hoc nomen Essentia, uel Natura non supponit personam; nomina tamen appropriata ut Virtus, & Sapientia, pro persona supponunt, & locutionem ueram reddunt. Vnde sensus est, Fortitudo est infirmata in persona, cui appropriatur fortitudo, Christus uidelicet, qui est Dei uirtus, & Dei sapientia, uerbum scilicet patris, cui competit esse Dei uirtute, & Dei sapientiam; & ideo quamuis talia prædicata conueniant, & attribuuntur nominibus appropriatis; non tamen sequitur, quod attribui possint essentia uel naturæ proprie, & uerè quare &c.

## QUESTIO II.

An nasci de Virgine uerè dicatur de natura humana?

VERVM nasci de Virgine uerè dicatur de natura assumpta. Et quod sic, uidetur. Eius est generari, cuius est generare; licet

non eiusdem numero; sed generare est actus ipsius naturæ, ergo & generari; sed cuius est generari, eius est nasci: ergo si generari competit naturæ assumptæ, uidetur quod competit ei nasci de Virgine. ITEM. Bene sequitur, iste generat hunc hominem; ergo hominem; sed hunc hominem dicere, est dicere personam, hominem uero naturam; ergo bene sequitur; si persona est nata, quod natura est nata. ITEM. Quod incipit esse, aliquo genere mutationis incipit esse; sed humana natura in Christo incipit esse; nec est dare aliud genus mutationis, quam generationis; ergo fuit concepta, & nata. ITEM. Christus natus est de Virgine, aut ratione suppositi, aut ratione naturæ. Sed non ratione suppositi, quia illud est æternum; ergo ratione naturæ; ergo natura humana proprie dicitur nata de Virgine.

SED CONTRA. Sicut se habet diuina natura ad natiuitatem æternam; sic natura humana ad natiuitatem temporalem: sed diuina natura non est nata natiuitate æterna; ergo nec humana natura in Christo natiuitate temporali. ITEM. Natiuitas ad nihil terminatur nisi ad ens completum; sed ens completum dicit personam; ergo generatio non terminatur ad naturam, sed ad personam. ITEM. Actus, & operatio non terminatur nisi ad hoc aliquid; ergo si hoc aliquid non dicit naturam, sed potius hypostasim; uidetur quod humana natura in Christo non debeat dici nata, nec concepta. ITEM. Humana natura dicit simul carnem, & animam; sed sicut caro est per propagationem; ita & anima per creationem; ergo sicut hæc non recipitur, quod humana natura in Christo exeat, in esse

esse per creationem: ita non debet concedi, quod exeat per generationem: ergo non videtur hæc admittenda, Humana natura est nata.

RESOLVTIO.

*Et ratione partium constitutivum, scilicet carnis, & anime: & ratione formæ communis consequentis totum compositum scilicet humanitatis admittendam est propositum theorema.*

RESPON. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod humana natura dupliciter potest accipi. Vno modo ratione partium constitutivum, alio modo ratione formæ communis consequentis totum compositum: & utroque modo est verum dicere, quod humana natura est assumpta à verbo. Verum est enim quod assumpsit carnem, & animam: verum etiam quod assumpsit formam consequentem compositionem, videlicet humanitatem. Vtroque etiam prædictorum modorum contingit dicere humanam naturam natam de Virgine. Nam si humana natura dicatur compositum, hoc modo potest concedi, quod sit nata de Virgine, non ratione totius, sed partis. scilicet carnis, quæ in utero Virginis concepta fuit, & ex utero Virginis producta. Si vero natura humana dicatur forma communis consequens totum compositum, sic concedi potest quod adhuc fuit nata in Christo, non ratione sui, sed ratione suppositi, in quo habet existere, & etiam in quo habet multiplicari. Propter quod dicitur. Philosophus, quod natura in productione talis formæ occulte habet operari; generando. non. hunc hominem generat hominem. Sic ergo concedendum est humanam naturam in Christo natam esse de Virgine utroque

bet prædictorum modorum. Sed uno modo dicitur esse nata ratione partium constitutivum per synedochem. Alio modo ratione partis subiectivum; & sic quodammodo per accidens. Concedendæ sunt ergo rationes ad hanc partem inductæ; licet aliquæ earum procedant sophistice.

AD ILLUD, quod obiicitur, quod diuina natura in Christo non est nata: ergo nec humana. Dicendum, non est simile; quia diuina natura non multiplicatur in suppositis sed est una in generante, & genito: & ideo non recipit vocabulum distinctivum. Natura vero humana multiplicari habet, & plurificari in parente, & prole: hinc est quod generatio in diuinis terminatur ad personam: in creaturis non solum ad personam, verum etiam ad naturam. AD ILLUD vero, quod obiicitur, quod generatio terminatur ad ens completum: dicendum quod verum est per se, & primum: ex hoc tamen non sequitur quod ad naturam non possit terminari, sed quod non terminatur circumscripta hypothesis: & hoc quidem verum est: ET PER hoc patet responsio ad sequens. AD ILLUD, quod ultimo obiicitur, quod anima exit in esse per creationem. Dicendum, quod si sola pars hominis traducatur, videlicet caro: nihilominus tamen totus homo dicitur nasci, & generari, pro eo quod intentio nature non terminatur ad alteram partem per se; sed prout habet coniungi, & perfici ex altera. Et ideo totus homo dicitur natus; quamvis tamen ex altera parte traducatur: non. n. intendit homo generare carnem, sed hominem. Si vero queritur, quare non dicitur exire in esse per creationem

*Meta. ph. 8. et ex 12. Meta. ph. 18. subiectum per se generatur forma non nisi per accidens.*

*Potest colligi ex 7. Metaph. 26. 27. 31. 33. et ex 8*

tionem, sicut per generationem. Dicendum, quod generatio non excludit creationem præambulam: creatio vero cum sit ex nihilo, aliam excludit productionem: secundum quod dicitur proximam, & immediatam educationem creature.

QUESTIO III.

*An hæc vera sit, Diuina natura, est homo?*

VERUM homo verè dicatur de diuina natura. Et quod sic videtur. Hæc est vera, Diuina natura est persona filii Dei; propter summam simplicitatem, & identitatem, quæ est in Deo: sed de quo cunque prædicatur filius dei, prædicatur homo: ergo hæc est vera Diuina natura est homo. ITEM. Homo est diuina natura: hæc est vera: quia aliquis homo utpotè christus est diuina essentia, uel natura: ergo à simplici conuersa, Diuina natura est homo. ITEM. Deus & diuina natura conuertuntur: ergo de quocunque prædicatur unum, prædicatur & alterum: sed hæc est vera, Deus est homo; ergo hæc est vera, Diuina natura est homo. ITEM. Aut diuina natura est homo, aut est non homo. Si est homo: habeo propositum. Si est non homo: sed filius dei est diuina natura: ergo filius Dei est non homo: quod si hoc est impossibile, restat quod hæc est vera, diuina natura est homo.

SED CONTRA. Sicut se habet humana natura ad esse Deum, sic se habet diuina natura ad esse hominem: sed hæc est simpliciter falsa, Humana natura est deus: ergo & hæc est simpliciter falsa, Diuina natura est homo. ITEM. De quocunque prædicatur esse hominem, prædicatur esse mortale: ergo si diuina natura est homo, di-

uina natura est mortalis. ITEM. De quocunque prædicatur homo, inest ei humanitas: sed cuiusque inest humanitas, informatur humanitate: ergo de illo solo prædicatur homo, respectu cuius humanitas est forma: sed humanitas non est forma diuine nature: ergo hæc est simpliciter falsa, diuina natura est homo. ITEM. Si diuina natura est homo, aut ratione essentia, aut ratione personæ. Non ratione essentia; quia humanitatis, & diuinitatis essentia simpliciter sunt distinctæ. Non ratione personæ: quia natura non supponit pro persona, sicut supra in Primo Lib. dictum est: ergo hæc est simpliciter falsa Diuina natura est homo.

RESOLVTIO.

*Si Homo, intelligatur prædicari ratione suppositi, veritatem sapit præpositio illa. Sin ratione formæ, & denominationis cuiusdam, minime.*

RESPON. Dicendum, quod (sicut in Primo Libro fuit habitum) in diuinis est reperire prædicationem per identitatem, & per denominationem: licet non usquequaque proprie omnino. Differt autem prædicatio per denominationem, à prædicatione per identitatem: quia cum aliquid prædicatur per modum denominatiuum, prædicatur sub ratione formæ; ut cum dicitur, Pater generat; Cum autem prædicatio est per identitatem, potest prædicari ratione suppositi, ut cum dicitur, Diuina essentia est pater: Sensus est; diuina essentia est ille, qui est pater. Et hoc modo non prædicatur ratione suppositi, nisi illud nomen, quod claudit intra se suum suppositum; sicut est nomen substantiuum, uel substantiuatum.

*Dist. 5. art. 1. q. 1.*

*Dist. 1. p. 1. ar. 2. q. 1. in respō. ad ult.*

Hunc

Hunc ergo duplicem modum predicandi reperimus in diuinis secundum catholicum modum loquendi: ut aliquid predicetur ratione forme, aliquid ratione suppositi. Cum ergo quaeritur, utrum diuina natura sit homo, distinguendum est: quia iste terminus (homo) dupliciter potest intelligi predicari. Quia si intelligatur predicari ratione suppositi, tunc est uera: & est sensus, Diuina essentia est homo, id est diuina essentia est ille, qui est homo: & reducitur illa predicatio ad predicationem quae est per identitatem quantum ad principalem compositionem: quantum uero ad implicationem clauditur ibi predicatio per unionem. Diuina enim essentia est filius Dei per identitatem, sed filius Dei est homo per unionem. Si autem sit predicatio ratione forme, siue per modum cuiusdam denominationis, falsa est: & est sensus, Diuina natura est homo, id est diuina natura est humanitate informata, & hoc modo locutio est falsa: licet secundum sensum priorem habeat ueritatem, sicut ostendunt rationes ad primam partem inductae.

AD ILLUD ergo, quod primo obiicitur, quod sicut se habet humana natura ad esse Deum &c. Dicendum, quod falsum est, pro eo quod humana natura non predicatur de sua hypostasi per identitatem; sicut diuina predicatur, per summam simplicitatem. Unde haec est falsa, Christus est humana natura: quamuis haec sit uera, Christus est diuina natura. Et ideo non sequitur, si haec est falsa, humana natura est Deus; quod haec sit falsa, diuina natura est homo. AD ILLUD, quod obiicitur; quod de quocumque predicatur esse homi-

nem predicatur esse mortale. Dicendum, quod hoc est uerum, quantum ad predicationem, qua homo predicatur per modum denominandi. Quantum uero ad predicationem, qua predicatur ratione suppositi, non habet ueritatem: homo enim cum sit nomen substantiuum, ratione suppositi potest predicari: mortale uero cum sit nomen adiectiuum adiectiue tentum, ponit rem suam circa illud, de quo predicatur. Et sicut non sequitur Diuina essentia est pater; ergo diuina essentia generat: sic non sequitur, Diuina essentia est homo, ergo moritur, uel nascitur. AD ILLUD uero, quod obiicitur, quod de quocumque predicatur homo, in est ei humanitas. Dicendum, quod uerum est de illo modo predicationis, quo modo predicatur ratione forme: sed non de illo, quo predicatur ratione suppositi; tunc enim non significatur quod humanitas inest ei, de quo predicatur, sed quod inest alicui quod habet identitatem cum eo, de quo predicatur. AD ILLUD, quod obiicitur; quod haec non est uera ratione substantiae, uel ratione personae, diuina natura est homo. Dicendum, quod & si diuina natura non supponat per personam, homo tamen per personam potest supponere: diuina uero natura subiicitur ratione sui; ita quod ueritatem habet ratione utriusque; ratione unius ex parte subiecti, ratione uero alterius ex parte predicati. scilicet ratione personae.

## ARTICVLVS II.

## QUESTIO I.

An concedendum sit, Christum bis natum esse?



ONSEQUENTER quaeritur de natiuitate temporali in comparatione ad aeternam. Et circa

hoc

hoc quaeruntur tria. Primo quaeritur. Supposito quod in Christo duplex sit natiuitas, utrum concedendum sit, Christum bis natum esse. Secundo quaeritur, utrum in Christo sint filiationes duae. Tercio quaeritur, utrum sit naturalis filius ratione utriusque natiuitatis, scilicet et temporalis, & aeternae.

UTRUM concedendum sit, Christum bis natum esse. Et quod sic, uidetur. Aug. de fide ad Petrum. Unigenitus Dei primo, & secundo natus est: semel ex patre, semel ex matre: sed primo, & secundo nasci non est nisi bis nasci: ergo uidetur, quod filius Dei bis natus est. ITEM. Damas. In Christo duas natiuitates ueneramus; sed ubicumque est duplex natiuitas, ibi est duplex nasci; & ubicumque est duplex nasci, ibi est bis nasci, ergo &c. ITEM. Christus semel genitus est ex patre secundum illud Psal. Semel locutus est Deus &c. Glo. i. filium genuit, & semel natus est ex matre: & constat illud semel, & illud non esse unum: sicut nec temporale, & aeternum: ergo ponit in numerum: si ergo semel, & semel facit bis, Christus est bis natus. ITEM. Actio geminata geminat passionem: ergo si alia est generatio, qua patet; & alia, qua mater genuit: ergo alia, & alia uice genitus est Christus a patre, & a matre: ergo est pluries natus, sed non ter, uel quater, & sic de aliis: ergo bis natus est Christus.

SED CONTRA. Bis dicitur communi actus geminationem (unde non dicitur aliquis aliquid fecisse bis, eo quod legit, & disputauit) sed generatio aeterna, & temporalis non est idem actus, nec consimilis: ergo ratione illius duplicis natiuitatis non potest

dici bis natus. ITEM. Semel, & bis dicuntur uicissitudinem; idem enim est aliquid bis fieri, quod & duabus uicibus fieri; sed apud filium non cadit transmutatio, nec uicissitudinis obumbratio: ergo non debet dici bis natus. ITEM. Bis dicitur actus interruptionem (unde conuenienter dicitur aliquis bis fuisse Parisiis: sed non conuenienter dicitur bis fuisse homo) sed generatio aeterna, quae est ex patre, nullatenus fuit interrupta: ergo uidetur simpliciter esse falsum, Christus bis natus est. ITEM. Hoc aduerbiu Bis importat actus terminationem: quia de actu, qui non terminatur, non est dicere ipsum bis exerceri: sed generatio aeterna non habet terminum, quia filius semper generatur a patre: ergo &c. ITEM. Hoc aduerbiu Bis (bis) importat successionis ordinem; sed circa Christi generationem aeternam respectu temporalis nulla cadit successio, ergo sicut aliquis non dicitur bis natus, qui simul generatur a patre, & a matre; ita non uidetur, quod Christus bis natus dicatur, cum simul sit uerum ipsum dicere generari a patre, & a matre: pater enim nunc generat filium, & in tempore natiuitatis suae sic Virgo Maria genuit. ITEM. Nunc temporis, & nunc aeternitatis non ponuntur in numerum; cum unum claudatur in altero: ergo cum filius genitus sit a patre in nunc aeternitatis, & a matre in nunc temporis; non uidetur quod debeat dici bis natus, uel genitus.

Reso.



LIBRI TERTII

RESOLVTIO.

*Quia Christi natiuitas in diuinis æternitate mensuratur: quia pariter in humanis ortus tēpore circumscribitur: catholicè illum bis natum uerè affirmabimus.*

RESPON. Dicendum, quòd (sicut uult Philosophus) Actus tripliciter habet numerari, uidelicet subiecto, & tempore, & specie, siue termino. Vnde actus multiplicari dicitur aut quia est in alio, & alio subiecto, aut quia in alio, & alio termino: aut quia in alio & alio tempore, siue mensura; cum ergo aduerbium numerandi dicat numerum actus aliquorum istorum trium modorū, necesse est ut importet ipsum numerari. Aduerbium enim cum sit adiectiuū uerbi; sub ratione uerbi importat illum numerum, q̄ est ipse actus; secundum q̄ actus hic est ex parte tēporis, siue durationis: & iste est numerus, qui est ex parte mensuræ. Et q̄ hoc aduerbium Bis importet numerum actus ex parte mensuræ, patet per ipsum modū loquendi. Non enim dicor bis comedi, uel propter plurificationē ex parte subiecti; sed propter multiplicationē ex parte temporis, siue mensuræ: quia comedi in alio & alio tempore. Quoniam ergo generatio, siue Christi natiuitas æterna, mensuratur ipsa æternitate, & natiuitas temporalis ipso tēpore; ita quòd illa completionē hēt in nūc æternitatis; ista in nūc temporis: hinc est quòd concedi potest, & debet, Christum bis esse natū. Et concedendæ sunt rationes, & auctoritates ad hoc inductæ.

AD ILLVD ergo, quod obiicit

primò in contrarium, q̄ (bis) dicit eiusdem actus geminationem. Dicendum, q̄ non oportet, quod dicat geminationem eiusdē actus secundum unitatem uniuocationis, sed sufficit quòd dicat secundum conuenientiam analogiæ. Vnde sicut potest concedi, q̄ deus & homo sunt duo entia, uel res: non quòd dicantur duæ res, uel duo entia æquiocè, sed analogicè; ita concedi potest, q̄ generatio Christi, & æterna, & temporalis sit duplex generatio. Et sic potest concedi, quòd sit bis generatus; quia tantum se extendit numerus aduerbiorum numeraliū respectu uerbi, quantum numerus numeralium noīum respectu noīum. AD ILLVD, quod obiicit, quòd semel, & bis dicunt uicissitudinem. Dicendum, quòd illud non est uerum de significatione generali, sed semel, dicit actus completionem. Quòd autem dicit uicissitudinem: hoc solum est, quia adiacet actui temporali: & ideo quia generatio Christi æterna nō subiacet actui temporali: non est necesse quòd etiam quantum ad illam dicat uicissitudinē. AD ILLVD, quod obiicitur, quod (bis) dicit interruptionem. Dicendum, quòd illud uerum est in illis actibus, quæ non numerantur siue interruptione, sicut legere, uel morari Parisijs, uel aliquid tale. In his autem actibus, qui sine interruptione, numerari possunt, non habet ueritatem, sicut cōlū dicitur bis esse reuolutum; & tamen motus eius non dicitur esse discontinuatus uel interruptus. Numeratio enim reuolutionum non uenit ex motus discontinuatione, sed secundum circulationem

DISTINCTIO VII.

112

nis completionem; & secundum illam completionem circulatio nis est numeratio dierum, & temporum: & talis numeratio importatur per aduerbium. Et quoniā generatio Christi ex patre, & matre modum habet unum numerandi, ut prædictum est; ideo sanè potest concedi Christum bis natum esse. AD ILLVD, quod obiicitur, quòd bis importat terminationem actus. Dicendum, quòd terminatio actus dupliciter dicitur, Vno modo ex completionem; alio modo ex desitionem: ergo cum dicitur, quòd (bis) importat terminationem, si intelligatur terminatio communiter ad utrumque modum. Dicendum, quòd uerum est. Si autem dicat terminationem per desitionem tantum, non habet ueritatem: hoc enim accidit numerationi alicuius actus, quòd non possit esse sine actus desitionem, sicut tactum est. AD ILLVD, quòd obiicitur, q̄ (bis) dicit successio nis ordinem. Dicendum, similiter, quòd hoc non est de necessitate: sed quādo importat actus geminationem, & successionem, & respectu eiusdem principii: sic autem non est reperiri hic: & sic patet illud. AD ILLVD uerò, q̄ ultimo obiicitur, quòd nūc temporis, & nunc æternitatis non ponit in numerum. Dicendum, quòd si loquamur de numero proprie accepto, ueritatem habet: si autem largè, falsitatem habet. Aeternitas enim, & tempus sunt diuersæ mensuræ per essentiam; & productio, quæ mensuratur tēpore, est alia à productione, quæ mensuratur æternitate, & posterior illa: & ideo illæ duæ productiones possunt dici etiam duæ mensuræ; nec

ualet, q̄ una clauditur in alia hoc: non est per continentiam, q̄ tollat numerum, sicut continet pars intra totum, sed per quandā assumptionem, quæ quidem relinquit ordinem, siue distinctionē.

QVAESTIO II.

*An in Christo sint duæ filiationes?*

UTRUM in Christo sint duæ filiationes duæ. Et quòd sic uideat. Generatio est ratio, siue causa filiationis, sicut actio causa relationis; sed in Christo est duplex generatio: ergo est duplex filiationem, multiplicata enim causa, multiplicari uideat & effectus. ITEM. Multiplicato uno relatiuorum, necessario multiplicatur & reliquum: eo quòd esse relatiuorum est ad aliud se habere: & quotiens dicitur unum oppositorum, totiens dicitur reliquum, sicut dicit Philosophus; sed Christus secundum generationem æternam est filius patris, secundum generationem temporalem est filius matris: ergo &c. ITEM. Diuersarum productionum diuersi sunt termini: sed generatio temporalis, & æterna sunt diuersæ productiones: ergo si utraque terminatur ad Christū secundum quòd est filius, necesse est Christum esse filium alium, & aliū: ergo in eo sunt filiationes plures. ITEM. Idē est esse natū, & esse filiū: sed si aliqua sunt eadem, numerato uno, numerat & reliquū; ergo si Christus est bis natus, hēt duplicem filiationem. ITEM. Abstracta filiatione æterna, est intelligere filiationem temporalem, & e converso: ergo si illa sunt diuersa, quorum unum est intelligere, abstracto alio; ergo filiationem æterna, & temporalis est alia, & alia in Christo.

5. Meta  
ph. 20.

Sed

LIBRI TERTII

RESOLVTIO.

SED CONTRA. Filiatio est proprietas personalis: sed in Christo non est nisi una persona; ergo non est nisi una sola filiatio. ITEM. Sicut Xps habet patrem, & matrem, ita quilibet alius est natus ex patre, & ex matre: sed nullus dicitur habere duas filiationes, quia genitus est ex patre, & ex matre: ergo pari ratione in Christo non erunt duae filiationes, quia natus est Christus ex patre, & ex Virgine matre. ITEM. Ex hoc quod aliquis Magister habet plures discipulos hodie unum, & cras alium, non habet diuersos Magistratus: ergo & pari ratione nec Christus debet dici habere plures filiationes, ex hoc, quod genitus est a patre prius, & a matre posterius. ITEM. Si alia persona nata esset de Virgine, esset confusio in proprietatibus personalibus propter pluralitatem filiationum, sicut dicit Ansel. Si ergo in incarnatione uerbi nulla facta est confusio proprietatum, uidetur quod nulla facta sit filiationum pluralitatio. ITEM. Numerata proprietate, numeratur subiectum; ut si sunt duae albedines, sunt duo alba: ergo si sunt duae filiationes, sunt duo filii. Ergo si in Christo sunt duae filiationes, in Christo sunt duo filii, & si Christus est duo filii, Christus est duo: sed haec est falsa, sicut improbata est supra, & habetur in symbolo; non duo tamen, sed unus est Christus; ergo falsum est duas filiationes esse in Christo.

*Filiatio cum proprie personam respiciat & non naturam: in Christo una est persona: una pariter filiatio erit, nec duae & si bis natus dicatur.*

RESPON. Dicendum, quod quauis concedatur duas natiuitates esse in Christo: non tamen concedi debet duas esse filiationes. Et ratio huius est; quia cum filiatio sit relatio, comparisonem habet ad tria. Ad subiectum in quo est; & ad terminum, ad quem est, & ad principium a quo est. Numerus autem relationis secundum differentiam formalem, siue specificam, caret a principio, a quo est; sicut paternitas, & dominium sunt duae relationes in aliquo homine, quae numerantur non ratione eius, in quo sunt principaliter, sed ratione eius a quo sunt; quia possunt esse duae relationes in homine respectu eiusdem. Plurificatio autem relationis secundum numerum non uenit principaliter ratione eius a quo est, nec ratione ad quem; sed ratione subiecti eius in quo. Et quoniam proprietate subiecti numerari habet ratione suppositi, & subiectum filiationis est ipsa persona, non natura nisi ratione personae: hinc est quod cum in Christo non sint plures personae, non possunt esse plures filiationes. Ideo concedendae sunt rationes ad hoc inductae.

AD ILLVD ergo, quod primo obicitur, quod generatio est causa filiationis: iam pater responsio: quia relatio non multiplicatur ex parte causae, sed ex parte subiecti. Si autem quaeratur, quare multiplicatur generatio in Christo, & non filiatio, cum utraque respiciat

*Simpli- citer his ad- uersatur. Seco. d. hac ibi: contra ista positio ne. sed D. Tho. in conclusio- ne con- sentis differt i modo dicendi: 3. par. q. 35. art. 6.*

DISTINCTIO VIII.

ciat personam. Dicendum, quod generatio significat per modum actionis; actio autem, & passio non solum recipit numerationem ex parte subiecti, sed etiam ex parte mensurae, & ex parte principii. Et quoniam aliud est principium, & alia est mensura temporalis, & aeterna; ideo alia potest dici, & alia generatio; quauis non filiatio. Alia etiam est ratio: quia & si generatio respiciat personam; tamen per consequens respicere potest & naturam. Unde humana natura in Christo potest dici nata, non tamen potest dici filia, quia filiatio proprie respicit personam. Et quia in Christo est pluralitas naturarum, & unitas personae; ideo potest dici plures generationes, quae non possunt dici plures filiationes. AD ILLVD, quod obicitur, quod multiplicato uno relatiuum, multiplicatur & reliquum. Dicendum, quod illud uerum est de multiplicatione formali, & de eo correlatiuum dependentia essentiali; sed si unum correlatiuum multiplicatur multiplicatione materiali, non habet ueritatem. Sicut est, quoniam unus homo generat plures filios; & unus magister docet plures discipulos: tunc enim relatio, quae est in ipso, non dependet ab unoquoque eorum, nisi dependentia accidentali; & desinente uno, saluatur relatio in altero. Unde quoniam quis generat post primum filium alium, non nascitur in eo noua paternitas, sed primae paternitati innascitur nouus respectus; quia pater est plurius, quam prius erat; sic est intelligendum in proposito. Unde Christus generatione temporalis non acquirit nouam filiationem, sed incipit esse filius alterius. scilicet hois Virginis. AD ILLVD, quod obicitur, quod diuersarum productionum diuersi sunt termi-

ni. Dicendum, quod uera est, quoniam illae productiones sunt disparatae; ita quod una non supponit aliam: sic autem non est in proposito: quia natiuitas temporalis praesupponit aeternam natiuitatem; & ideo non oportet filium esse alium, & alium; quoniam alia & alia generatione generetur: sufficit enim (ut dictum fuit) ad pluralitatem generationum pluralitas naturarum: non sic autem ad pluralitatem filiationum. AD ILLVD, quod obicitur, quod idem est natum, & esse filium. Dicendum, quod & si de eodem dicatur, tamen filiatio proprie dicit relationem, & natiuitas, siue generatio ipsam productionem: relatio autem, & actio ex alia & alia causa habent numerari. Et ideo non sequitur, quod si plurificetur productio, quod plurificetur filiatio. AD ILLVD quod obicitur ultimò, quod est intelligere filiationem temporalem, abstracta filiatione aeterna. Dicendum, quod hoc non est propter diuersitatem relationis in se, sed propter diuersitatem respectuum; sicut si aliquis sit pater duorum, potest intelligi pater esse unius, ita quod non alterius. Et si aliquis uideatur a duobus, potest intelligi uideri ab uno, ita quod non ab alio. Ex hoc tamen non potest concludi, quod sit diuersitas secundum rem, sed secundum rationem. Diuersitatem autem secundum rationem uoco illam, quae solum est secundum respectum, & comparisonem.

QVAESTIO III.  
An Christus respectu utriusque natiuitatis, tunc aeternae, tunc temporalis sit filius naturalis?  
VTRVM Christus filius sit naturalis ratione utriusque natiuitatis, uidelicet temporalis, & aeternae.  
S. Ron. Lib. 3. P. na.

*Lib. de incar. Verb. Cap. 4.*

*Dist. 6. art. 1. q. 1.*

næ. Et q̄ sic, uť. De generatione em̄ æterna non est dubium: de generatione uerò temporali ostenditur sic. Qui conformis est in natura ei, à quo generatur, est eius filius naturalis; sed filius Dei est conformis Mariæ, ex qua est natus: ergo est naturalis filius ipsius. **ITEM.** Qui trahit naturam ab eo, à quo generatur, est filius eius naturalis; sed Christus à Virgine naturã traxit humanam: ergo est filius naturalis ipsius Virginis. **ITEM.** Natura est principium rei genitæ, & filiationis eiusdẽ ex parte mulieris; ex hoc q̄ cõcipit, nutrit; & parit; & hoc totum Virgini competit respectu Christi: ergo Christus est eius filius naturalis. **ITEM.** Si Christus est filius Virginis, aut ergo naturalis, aut adoptiuus. Non adoptiuus: quia tunc non esset uera mater, nec ad Virginem spectat filium adoptare: nec Deus adoptari potest à creatura in filium, sed magis econuersò: ergo uť q̄ sit naturalis eius filius.

**SED CONTRA.** Nullus, qui est filius p̄ grã, est filius p̄ naturã; quia natura, & grã ex opposito diuiduntur: sed q̄ Christus fecit se filium Virginis, hoc fuit dignationis, & gratiæ; ergo nõ est filius naturalis. **ITEM.** Nullus, qui uoluntariè generatur, est filius naturalis; quia natura, & uoluntatis sũt principia disparata; sed Christus uoluntariè natus est de Virgine: ergo non est eius filius naturalis. **ITEM.** Nullus est filius naturalis, cuius generatio sit supra naturã: sed generatio filij Dei ex matre fuit p̄ miraculũ supra naturã, & natiuitas similiter: ergo non est filius naturalis. **ITEM.** Nullus filius naturalis est prior suo principio

generante; qm̄ si prior est; accidit ei, q̄ producatur ab illo: ergo nõ est naturalis filius ipsius: sed Christus prior fuit quã Virgo: quæ ipsum concepit; ergo ex parte temporalis natiuitatis Christus non potest esse filius naturalis.

RESOLVTIO.

*Vtraq; natiuitate cũ producatur, & nascatur Christus uelut similis ex simile, similitudine (inquã) & conuenientia in natura; non immerito secundum utramq; filius naturalis dicendus est.*

**RESPON.** Dicendum, q̄ penes utranq; natiuitatem Christus est filius naturalis; & rõ huius est; quia utraq; natiuitas consistit in productione similis ex simili scđm similitudinem & conuenientiã in natura. Vnde secundum natiuitatem æternã generatur similis patri; secundum natiuitatẽ temporale generat̄ similis matri: ideo utraque natiuitas est naturalis; & rõne utriusq; natiuitatis X̄ps naturalis filius debet dici. **SI AUTEM** tu quæras, q̄ habitudinẽ dicit iste terminus Naturalis. Dicendum, q̄ magis dicit habitudinem principij q̄ habitudinem formę. Dicit enim filius naturalis, qui est à natura, & qui trahit naturam ab aliquo: non q̄ ipsa filiatio sit proprietatis consequens ipsam naturã, sed magis p̄sonam; est enim proprietatis personæ. Vnde hæc est magis propria, Christus est filius naturalis, uel natura; q̄ Christus est filius essentialis, uel filius essentialis. Natura enim plus dicit in habitudinem principij, uel causę, q̄ dicat in habitudinem formę. Fatẽdum est ergo Christum filium naturalem Virginis esse ratione temporalis natiuitatis, sicut rationes

2o. col. later.

Dist. 3. p. 2. ar. 3.

ad primam partem ostendunt, & ideo concedendæ sunt.

**AD ILLVD** ergo, quod primo obiicitur in contrariũ, q̄ nullus, q̄ filius p̄ grã, ẽ filius p̄ naturã. Dicẽdũ, q̄ si illud intelligat̄ de grã adoptionis, uerum est; si uerò intelligat̄ de gratia unionis, non est uerum; quia (sicut habitum est supra,) illa gratia fuit quodãmodo isti homini naturalis. Aliter etiã potest dici, q̄ uerum est secundũ eandem naturam: Christus autem nominat hypostasim in duabus naturis: & secundum illã duplicem naturam naturalis est filius patris & naturalis est filius matris, ita q̄ secundum diuinam naturam comparetur ad patrem, & secundum humanam comparetur ad matrẽ. Si autem mutua fiat comparatio, ut hypostasis illa secundũ diuinã naturã comparetur ad matrem, & secundum humanam comparetur ad patrem, sic non d̄ propriè filius naturalis: potest tñ dici naturalis filius per gratiam unionis, q̄ facit naturales proprietates inuicem cõicere. **AD ILLVD**, qđ obiicitur; q̄ generatio Christi est supra naturam. Dicendum, q̄ ita est supra naturam, q̄ est etiam secundum naturam (ut dictum est supra) quia ibi diuina potentia in

nullo præiudicabat naturã; & iõ modus ille operandi non excludit naturã operationem; nec auferit proli naturalem filiationem. **AD ILLVD**, quod obiicit; q̄ nihil generatur naturaliter, quod generatur uoluntarie. Dicendum, q̄ falsum est: secundum q̄ naturam uoluntas cõcomitatur; unde esto q̄ natura esset omnino obediens ipsi uoluntari, sicut & in adã erat, idem generaretur patre uolente & natura operante. Et quoniam uoluntas filij non tollit uim generatiuam matri: ideo non sequitur, q̄ si uoluntariè ex ea nascit, q̄ nõ naturaliter nascatur. **AD ILLVD**, quod obiicitur; q̄ nullus filius est prior suo principio generante. Dicendum, q̄ uerum est secundum eam naturã, scđm quam est filius eius: & sic non hêt instantiam in proposito; quia Christus scđm humanam naturam posterior est Virgine, quæ ipsum concipit. Si autem simpliciter intelligatur, habet instantiam in proposito; quia Christus habet in se duas naturas, secundum quarum unam præcedit tam naturam creatam, quã maternale principiu: ubi aut̄ instantia est in proposito, ita q̄ non est in alio; ferenda est scđm + philosophicũ documẽtũ.

+ 2. Ethic. cap. 9. una hyrundo nõ facit uer.

DISTINCTIO NONA.

Vtrum caro Christi sit adoranda adoratione latriæ, quod est proprietatis diuinæ naturæ.

**P**osterea inuestigari oportet, utrũ caro Christi et̄ aia una eademq; cum uerbo adoratione debeat adorari, illa scilicet quæ latria dicitur. Si. n. anima, uel carni exhibetur latria, quæ intelligatur seruitus sine cultus, soli creatori debitus: cum anima

Christi vel caro creatura tantum sit; creaturæ exhibetur, quod soli creatori debetur: quod facienti in idololatriam deputatur. Ideo quibusdam videtur non illa adoratione, quæ latría est; carnem Christi, vel animam esse adorandam, sed illa quæ est dulia: cuius duas species vel modos esse dicunt. Est enim cuiusdam modi dulia, quæ creaturæ cuilibet exhiberi potest: & est quedam soli humanitati Christi exhibenda, non aliæ creaturæ: quia Christi humanitas super omnem creaturam est veneranda, & diligenda. Non tamen adeo ut cultus diuinitati debitus ei exhibeatur, qui cultus in dilectione & sacrificij exhibitione, atque reuerentia consistit: qui latínè dicitur pietas, græcè autem Theosebia, id est Dei cultus, vel Eusebia, id est bonus cultus.

Diuersæ opinantium sententiæ de speciebus duliæ.

Alijs autem placet Christi humanitatem vna adoratione cum verbo esse adorandam non propter se, sed propter illum cuius scabellum est, cui est vnita. Neque ipsa humanitas sola vel nuda, sed cum verbo, cui est vnita: nec propter se, sed propter illum, cui est vnita est adoranda, Nec qui hoc facit idololatriæ reus iudicari potest: quia nec soli creaturæ, nec propter ipsam: sed creatori cum humanitate & in humanitate sua seruit. Deo hoc Io. Dama. ita ait, Due sunt nature Christi ratione & modo differentes, vnita verò secundum hypostasim. Vnus ergo Christus est Deus perfectus & homo perfectus: quem adoramus cū patre & spiritu vna adoratione cum incontaminata carne eius. Non in adorabilem carnem dicentes: adoratur enim in vna verbi hypostasi: quæ hypostasis generata est: non creaturæ venerationem præbentes. Non ergo ut nudam carnem adoramus, sed ut vnitam deitati in vnam hypostasim Dei verbi duabus reductis naturis. Timeo carbonem tangere propter ligno copulatum ignem. Adoro Christi Dei mei simul vtranq; naturam propter carni vnitam deitatem. Non enim quartam appono personam in trinitate: sed vnam personam confiteor verbi & carni eius. His verbis insinuari videtur Christi humanitatem vna adoratione cum verbo esse adorandam. De hoc etiam Aug. ait in serm. domini, vbi dicit, Non turbetur cor vestrum

Lib. de  
Orthod.  
fid. 3. c.  
8.  
Ser. 83  
de ver.  
domini  
in fine.

vestrum, ita dicit, Dicunt heretici filiū nō natura esse deū, sed creatum. Quibus respondendum est, quia si filius non est Deus natura, sed creatura, nec colendus est omnino, nec ut Deus adorandus dicente Apostolo, Coluerunt & seruerunt potius creaturæ quam creatori. Sed illi ad hoc replicabunt, & dicent, Quid est quod carnem eius, quàm creaturam esse non negas, simul cum diuinitate adoras: & ei nō minus quàm diuinitati deservis? Ego dominicam carnem immo perfectā in Christo humanitatem ideo adoro, quod à diuinitate suscepta & deitati vnita est: ut non alium & alium, sed vnum eundemque Deum & hominem filium Dei esse confitear. Denique si hominem separaueris à deo, illi nunquam credo nec seruo, velut si quis purpuram vel diadema regale iacens inueniat, nunquid ea conabitur adorare? Cū verò eis rex fuerit indutus, periculum mortis incurrit, si ea cum rege adorare quis contempserit. Ita & in Christo domino humanitatem non solam vel nudam, sed diuinitati vnitam. s. vnum filium Deum verum & hominem verum si quis adorare contempserit, eternaliter morietur. Idem super Psal. 98. vbi dicitur. Adorate scabellū pedū eius, quoniā sanctū est. Sciendū quia in Christo terra est. i. caro, quæ sine impietate adoratur. Suscepit. n. de terra terrā: quia caro de terra est et de carne Mariæ carnē accepit: hæc sine impietate, à verbo Dei assumpta adoratur à nobis: quia nemo carnē eius māducat, nisi prius adoret: sed quia adorat, nō terram intuetur: sed illū potius, cuius scabellum est, propter quem adorat. His auctoritatibus præmissæ inuestigationis absolutio explicatur.

In tom.  
8. i me.  
enarra  
tionis.



VPRA Aegit Magister de comparatione diuinæ naturæ ad proprietatē humanæ naturæ: hic uerò agit de comparatione humanæ naturæ ad proprietatem diuinæ: inquirens, utrum natura humana in Christo sit adoranda adoratione latricæ. Diuidit autem pars ista in partes duas. In quarum prima proficitur quoniam secundum opinionem cōem. In se-

cunda verò psequitur eā scdm opinionem aliorū, & scōrū auctoritates. ibi. Aliis autē placet Christi humanitatē, &c. Prima pars diuidit in duas ptes. In quarū prima preponit. In scda determinat. ibi. Ideo quibusdā vī, &c. Scda pars in duas diuidit. In quarū prima sub iūgit aliorū opinionem. In scda, vero inducit illius opinionis confirmationem p multiplicē scōrū attentionem. ibi. De hoc Iohā. Dama.

*Ita ait. &c.*) Illa secunda pars posset adhuc sub diuidi in duas. In prima confirmat auctoritate Græci. s. Dam. In secunda auctoritate Latini, uidelicet Augus. ibi. *De hoc etiam Aug. ait.*

**Dub. 1.** *Plus consistit &c.*] Hic quaeritur, qualiter distinguuntur illa tria. Et uidetur, quod insufficienter dicat: quia magis uidetur consistere in adoratione. Ait. n. Rab. Sic caro Christi adoranda est latraria, sicut uerbum; sed non omni specie latrariæ, quoniam non adoramus eum prostrati in terra: sic ut credamus quod nos creauit ex nihilo: ergo uidetur quod potius prostratio in terram pertineat ad cultum Dei, quæ prædicta. Item. Videtur diminutio, quia non tantum colitur Deus dilectione, sed etiã fide. Quæritur ergo qualiter distinguuntur illa tria prædicta. Res. Dicendum, quod (sicut habitum est supra,) Deus colitur cultu interiori, & exteriori, ut autem Magister exprimeret utrumque cultum, dicit quod consistit in dilectione quantum. s. ad cultum interiorem, ita quod in dilectione intelligimus tres theologicas uirtutes. s. charitatem, & alias duas præambulas: quantum ad cultum exteriorem dicit, quod colitur sacrificio, ita quod sub sacrificio comprehendat omnem reuerentiam, quæ exteriùs exhibetur soli deo. Per hoc autem; quod subdit reuerentiam, comprehendit utrumque. Et sic patet differentia horum trium; quia dilectio refertur ad cultum interiorem, sacrificium ad exteriorem, reuerentia ad utrumque. Vel aliter. Dilectio refertur ad principium motiui. Sacrificiũ refertur ad actum: Reuerentia ad

formam, & modum. Ad illud, quod obiicitur de adoratione, & prostratione. Dicendum, quod illa potest comprehendere nomine sacrificij: Dicitur etiam potest, quod illa non nominat, quia non est cultus soli Deo debitus: non tantum. n. prosternimur coram Deo, sed etiam coram homine. Vnde non est intelligendum, quod Rabanus uelit dicere, quod non deberemus nos coram humanitate prosternere, sed quod prosternendo nos coram humanitate, non debemus profiteri nos esse creatos ratione humanitatis, sed deitatis. Dicitur etiam posset, quod adoratio comprehenditur sub hoc, quod dicitur reuerentia, sicut & fides intelligitur per dilectionem: & sic patet responsio ad sequens.

*Quem adoramus &c.*) Contra hoc uerbum Damas. obiicitur. Pater & spiritus sanctus sunt personæ distinctæ, & cuiuslibet earum debetur una adoratio per se: ergo si ad multiplicationem obiecti sequitur multiplicatio actus, uidetur quod illæ personæ sunt multiplices non unica adoratione adorandæ. Item. Adoratio sub sequitur directionem fidei: sed fides distinguit inter personas, ergo & adorans secundum quod huiusmodi distinguit iter personas: & si hoc, redit idem quod prius. Res. Dicendum, quod tres personæ unica, & simplici adoratione sunt adorandæ. Et ratio huius est; quia illud, secundum quod comperit adorari summa maiestas, est unicum nullo modo multiplicatum; & ita sicut unica dilectione diliguntur, quia in eis est una summa bonitas: sic unica adoratione adorantur. Ad illud, quod obiicitur, quod

quod illæ personæ distinguuntur. Dicendum, quod & si distinguuntur ratione emanationis, & originis, non tamen ratione adorationis; ideo non sequitur, quod respectu harum habeant diuersas adorationes, sed quod habeant diuersas relationes: & hoc quidem dicitur fides sana, quæ consequitur adoratio. Et per hoc patet sequens obiectio, quod si adoratio sequitur fidem, non in quantum distinguit tres personas per relationum pluralitatem, sed in quantum unit per maiestatis unitatem.

**Dub. 3.** *Ergo dominicam carnem, &c.*) Contra. Si in Christo adoratur diuinitas, & humanitas, & in alijs personis diuinitas, uidetur quod magis sit adorandus Christus, quæ aliæ personæ. Item. Plus tenemur gratias Christo agere post incarnationem quæ ante: ergo magis debemus ipsum honorare, adorare, & uenerari: ergo si hoc, magis tenemur adorare filium incarnatum, quæ non incarnatum: & si hoc, magis filium, quæ patrem, uel spiritum sanctum. Si tu dicas, quod magis debemus adorare uerbum non intensiue, sed extensiue, Contra. Plura bona paucioribus bonis magis sunt appetenda: ergo plura honorabilia magis sunt ueneranda, & honoranda. Res. Dicendum, quod non magis adorandus est Christus, quæ pater, uel spiritus sanctus, nec uerbum incarnatum plus debet adorari post incarnationem, quæ ante. Et huius ratio est; quia adoratio respicit maiestatem, & dignitatem: & quoniam uerbo nulla accreuit dignitas ex humanæ naturæ assumptione: ideo non debet adorari maiori adoratione. Nec ualet, quod obiicitur; quod plura bona paucioribus sunt pericelanda: hoc. n.

habet multiplicem instantiam. Una est, quoniam unum est pro alterum: ibi autem est unum tantum. Vnde sicut tenere equum, & frænum non est plus tenere, quam equum: sic adorare Deum, & carnem non est plus, quæ adorare Deum. Alia instantia, quoniam unum illorum bonorum est improporcionabile ad aliud; tunc. n. non addit, ut faciat ipsum maius; sicut nec punctus addit ad lineam, ut faciat eam maiorem: & hoc modo creatura habet se ad creatorem. Ad illud, quod opponitur, quod tenemur ad maiorem gratiarum actionem. Dicendum, quod non est simile, quia gratiarum actio non tantum respicit excellentiam dantis, sed etiam excellentiam muneris: non sic autem est de adoratione.

*Nemo carnem, &c.*) Contra. Io. **Dub. 4.** han. 6. Spiritus est, qui uiuificat; caro non prodest quicquam: ergo si non prodest, non est manducanda, nec adoranda. Item. Caro Christi uere est sub sacramento: ergo uere manducatur, cum sub sacramento suscipitur: sed absque adoratione præambula potest esse sacramenti susceptio: ergo & uera manducatio. Res. Dicendum, quod uerbum illud intelligitur de manducatione spirituali, quæ dicitur manducatio uera: quia ueram habet efficaciam. Vnde manducare ueraciter, hoc est manducare efficaciter: & hoc modo nemo bene manducat, nisi qui adorat: quia non manducat efficaciter, nisi manducet reuerenter; & per hoc patet responsio ad ultimum: obiicit. n. de manducatione sacramentali, & illud intelligitur de manducatione spirituali. Ad illud, quod obiicitur; quod caro non prodest quicquam. Dicendum, quod caro dicitur ibi carna-

lis intelligentia, sicut dicit Aug. Caro non prodest quicquam, si a spiritu separetur; sed prodest, in quantum est unita uerbo, & deificata: & hoc modo est adoranda adoratione latriæ, non dulciæ. De hoc autem plenius habetur in li. 4. di. x.

ARTICVLVS I.

QVAESTIO. I.

An humanitas, siue caro Christi adoranda sit adoratione latriæ.



Intelligentiam huius partis incidit hic quod de adoratione christi, circa quam queruntur principaliter duo. Primo queritur de ipsa adoratione per comparationem ad eum, cui est exhibenda. Secundum uero queritur in comparatione ad uirtutem, per quam exhibetur. Circa primum queruntur sex. Primum queritur, utrum cultus, qui est latria debitus deitati, sit exhibendus christi humanitati. Secundo queritur, utrum sit exhibendus eius imagini. Tertio queritur, utrum sit exhibendus eius matri. Quarto, utrum sit exhibendus eius cruci. Quinto, utrum sit exhibendus eius membris. Sexto & ultimo, utrum sine peccato exhiberi possit eius aduersario.

UTRUM cultus latriæ sit exhibendus humanitati, siue carni christi. Et quod sic, uidetur primo auctoritate Damasceni. Christus est perfectus deus, & perfectus homo, quem adoramus una adoratione cum patre, & spiritu sancto & incontaminata carne eius; ergo si persona christi adoranda est latria, uideatur, quod similiter caro eius. ITEM. Super illud psalmi. Adorate scabellum pedum eius, quoniam sanctum est.

lib. 4. c. 3.

Ps. 98.

glossa Aug. In christo terra, id est caro sine impietate adoratur a nobis: quia nemo carnem eius spiritualiter manducat, nisi prius adoret. ITEM. Eodem timore timeatur ignis & ferrum ignitum igne: ergo si magis unita est diuinitas carni, quam ignis ferro, uidetur quod eadem reuerentia sit exhibenda eius humanitati, quam exhibetur diuinitati. ITEM. Eadem adoratione adoratur caro anime unita, qua adoratur ipsa anima: ergo si non minus intimè unitur uerbum ipsi carni, quam anima, eadem ratione qua adoratur uerbum, adoratur caro assumpta: sed uerbum adoratur latria: ergo &c.

SED CONTRA. Lucæ. Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli ser. Glo. exponit de seruitute cultus latriæ: ergo soli Deo est exhibenda: non ergo carni christi.

ITEM. Aug. ix. lib. de ciuita. Dei, loquens de christo, Cum in forma dei sacrificium cum patre sumat: cum quo & unus est deus: tamen in forma serui maluit sacrificium esse, quam sumere. Et ibidem. Quis sacrificandum censuit, nisi ei, quem deum aut sciuit, aut putauit, aut finxit? ergo humanitati illi non est sacrificandum, siue carni christi: ergo nec ille cultus est ei offerendus, qui offertur Deo. ITEM. Glo. super illud psalmi. Adorate scabellum pedum eius. Caro christi non est adoranda illa adoratione latriæ, quam soli Deo debetur; sed illa dulcia, quam dignior est: ergo &c. ITEM. Humana natura in christo quantumcumque sit sublimata: non exit terminos creature, ergo nec reuerentia exhibenda ei debet exire terminos creature: si ergo latria est cultus, qui excedit omnes fines creature, ut qui exhibet latriam carni christi, committat

cap. 4.

Ps. 98

mittat idololatriam. ITEM. Minori minor reuerentia est exhibenda, & maiori maior secundum rectum ordinem: sed christus secundum quod homo minor est patre, & humanitas minor deitate quantumcumque unita sit: ergo minor reuerentia est ei exhibenda: si ergo latria est reuerentia summa ut qui humanitati christi non sit exhibenda. ITEM. Nullius est adorari adoratione latriæ, cuius est adorare: sed humanitatis est adorare ipsam secundum trinitatem: ergo non debet adorari adoratione latriæ. Maior probatur per hoc; quod nulli debetur latria, cuius est seruire alteri. Minor probatur per hoc: quia eius est adorare, cuius est orare: christus autem orauit: sicut legitur in diuersis euangelis; ergo &c.

RESOLVTIO.

Humanitati christi in se considerata dulcia tantum debetur: at uero ut unita diuinitati etiam latria competit.

RESPON. Dicendum, quod caro christi multipliciter consideratur. Uno modo caro christi dicitur totus ille homo: iuxta illud quod dicitur ioh. Verbum caro factum est; & hoc modo quia ille homo deus est ratione personæ unius, adorandus est adoratione latriæ. Alio modo caro christi consideratur prout nominat ipsam partem humanitatis per se, non ut unitam: & hoc modo carni consideratæ non debetur adoratio latriæ, sed dulciæ. Tertio modo consideratur caro christi quasi medio modo, prout nominat ipsam naturam creatam diuinitati unitam: & hoc modo dixerunt quidam, quod est adoranda dulcia digniori, que quidem est hyperdulcia. Et ratio huius est: quia solius dei est

cap. 1.

In consuetudine sco. d. Tho. & Bon. cu

adorari latria; & natura non communicat alteri naturæ sua idioma. Vnde sicut non est dicendum humanam naturam esse in christo æternam, quia est unita æternæ: sic hoc modo dixerunt, quod natura humana non est adoranda latria, quamuis sit unita maiestati summæ. Alii uero dixerunt aliter, quod si consideretur caro, & anima prout unita illi personæ, adoranda est adoratione latriæ, pro eo quod secus est de exhibitione honoris, & proprietatibus aliis. Honor enim non respicit hanc partem, uel illam, sed respicit ipsam personam. Vnde quamuis purpura, & uestimentum non participet proprietates Regis absolute: communicat tamen in honore, & reuerentia, sicut dicit Augustinus. & Magister recitat in litera. Et ideo quia est una persona in christo, cui debetur reuerentia summa, una adoratione adoranda est. scilicet latria quantum ad utramque naturam scilicet deitatem, & humanitatem, sicut eadem adoratione adoratur in uno homine caput, & pes. Concedendum est ergo quod non solum christus homo adorandus est latria, sed etiam humanitas eius, in quantum est uerbo unita: quamuis per se considerata nunquam ei debetur nisi dulcia. Et quoniam caro christi nunquam est separata à uerbo: ideo semper consideranda est ut coniuncta, & semper adoranda est latria: licet humanitati ut per se considerata, non debetur nisi dulcia. Et ideo secunda opinio melior est, quam prima; & auctoritatibus sanctorum magis est confirmata. Et ideo concedendæ sunt rationes, quæ sunt ad partem istam.

cordæ sed alter can Scot. et San. Tho. 3. p. q. 25 art. 2. d. rone adoratio nis.

AD ILLUD ergo, quod primo obi-

obijicitur in contrarium, quod la-  
tria est cultus soli Deo debitus.  
Dicendum, quod propter hoc non  
excluditur humanitas Christi. Si-  
cut enim dicitur, solus Petrus est  
hic intus, non excluditur manus,  
uel pes eius: sic cum dicitur, solus  
Deus est adorandus latria, non ex-  
cluditur humanitas: quia huma-  
na natura, & diuina in unam con-  
currunt personam: unde & hec a do-  
ratio non ponit in numerum cum illa.  
AD ILLUD, quod obijcitur, quod  
carni Christi non est sacrificandum.  
Dicendum, quod uerum est per se,  
non autem est uerum, prout est di-  
uinitati coniuncta: quia toti Chri-  
sto sacrificandum est. Et quod di-  
cit Aug. quia maluit Christus sa-  
crificium esse, quam sumere. Dicen-  
dum, quod hoc non dicit, quod non  
deberet in carne adorari, & ei sa-  
crificari: sed quia uoluit uitare oc-  
casionem erroris, ne alicui crea-  
turæ exhiberetur per se honor di-  
uini numinis. AD ILLUD, quod  
obijcitur, de Glo. quod caro non  
est adoranda latria. Dicendum,  
quod uerbum illud intelligitur de  
carne uerbi, prout in se nuda con-  
sideratione consideratur. Et hoc  
est, quod dicit Aug. Si hominem  
separaueris a Deo, illi nunquam  
credo, nec seruo: hoc autem non  
obstat, quin secundum quod uni-  
ta est, adoranda sit latria. Unde

Lib. 4.  
cap. 3.

Damasc. Non nudam carnem ado-  
ramus, sed ut unitam deitati in unam  
hypostasim Dei uerbi. AD ILLUD,  
quod obijcitur, quod crea-  
tura non exit terminos creaturæ.  
Dicendum, quod uerum est ratio-  
ne sui: & ideo honor ratione sui: termi-  
nos creaturæ non exit: sed quia  
unitur in una hypostasi Dei uer-  
bo, cui debetur unicus honor in

quacunque sit natura: hinc est quod  
debetur ei latria. AD ILLUD, quod  
obijcitur, quod minori minor de-  
betur reuerentia. Dicendum, quod  
uerum est, quando minor & ma-  
ior sic se habent, quod sunt diuer-  
forum honorum susceptibiles: hoc  
autem est quando sunt diuersæ per-  
sonæ, gradu dignitatis distantes:  
hoc autem in proposito non est re-  
perire: quia cum una in Christo  
sit personalitas, & illa attendatur  
secundum naturam supremam, uni-  
ca, & summa debetur ei reueren-  
tia, qualiscunque sit natura: sicut  
honor unus debetur regi in quo-  
cunque sit indumento. Honor enim  
naturam respicit digniorem, & pro-  
consequens illud, quod est anne-  
xum ei: sic caro uiri sancti hono-  
rari debet secundum dignitatem  
anime, non secundum ignobilitatem  
proprie nature. AD ILLUD,  
uerò, quod obijcitur, quod Chri-  
sti est adorare. Dicendum, quod  
secundum quod oratio est ascen-  
sus mentis in Deum, sic proprie  
non pertinet ad Christum, pro eo  
quod omnia quæcunque uoluit, fecit:  
& uerbum semper presens habet,  
per omnia faciens, quæcunque uult  
anima eius: exemplum tamen oran-  
di, & adorandi dedit secundum in-  
feriorem naturam in sua oratio-  
ne: & ideo uero sequitur, quod non  
debeat adorari. Sicut enim ipse  
baptizat interius, & tamen bap-  
tizatus fuit, ut alios informaret: sic  
orauit, & adorauit, ut alios erudi-  
ret. Quia (sicut uult Damasc.) in  
Christo humana natura non te-  
net naturam ancillæ: ait enim sic.  
Serua est caro, si non est unita Dei  
uerbo: semel tamen unita secun-  
dum hypostasim qualiter erit ancil-  
la? unum enim eas Christus, non  
potest

potest esse seruus sui ipsius, & do-  
minus, cuius ergo erit seruus? Pa-  
tris non: quia quæcunque habet  
pater, sunt filij: & ita qui dicunt  
ipsum seruum esse distare faciunt  
unum Christum in duo per mo-  
dum Nestorij: & ita ad Christum  
non pertinet adorare, sed adora-  
ri: quia magis competit ei ratio  
dominij, quam seruitutis. Aliter  
etiam posset dici, quod quamuis  
esset ipsius adorare: non tamen se-  
quitur, quod non deberet adhuc  
adorari adoratione latriæ: quia  
nos qui debemus adorare, non de-  
bemus aspicere ad eius humani-  
tatem, sed ad personæ dignitatem:  
Et in hoc ultimo consistit summa  
quæstionis prædictæ.

QUESTIO II.

An imago Christi adoranda sit ad-  
oratione latriæ?

VERVM cultus latriæ exhiberi  
debeat imagini Christi. Et quod  
sic uidetur. Primo, per Damasc.  
Honor imaginis refertur ad pro-  
totypum: ergo idem est adorare  
imaginem, & eum cuius est ima-  
go: ergo si Christus colendus est  
cultu latriæ, uidetur quod eius ima-  
go similiter. ITEM. Abraam ado-  
rauit tres uiros; & in his adorauit  
sanctam trinitatem; secundum  
Glos. exponit: si ergo illi tres ui-  
ri non erant trinitas summa, sed  
eam significabant: ergo latriæ cul-  
tus non solum debetur rei signifi-  
cata: sed etiam signo: cum ergo  
imago Christi sit eius signum, ui-  
detur quod latriæ cultus sit ei exhi-  
bendus. ITEM. Homo loquitur ad  
imaginem in suis petitionibus: er-  
go loquitur ad imaginem, sicut ad  
personam rationalis creaturæ: er-  
go sic loquitur ad imaginem Chri-  
sti, sicut ad Christum: & sicut lo-

quitur, sic colit, & adorat: ergo  
debet adorare imaginem Christi, si-  
cut Christum. ITEM. Eandem re-  
uerentiam exhibemus, & exhibe-  
re debemus imagini beatæ Vir-  
ginis, quam ipsi Virgini, & sic de  
aliis sanctis; ergo & eadem reue-  
rentia exhibenda est imagini Chri-  
sti, sicut ipsi Christo: sed Christo  
exhibetur cultus, siue honor la-  
triæ: ergo debet exhiberi imagi-  
ni suæ.

SED CONTRA. In primo man-  
dato. Non facies tibi imaginem,  
neque sculptam similitudinem: si  
ergo prohibitum est imaginem fie-  
ri, multo magis & adorari. ITEM.  
Damasc. lib. 4. cap. de imaginibus.  
Magnæ impietatis, & insipientiæ  
est figurari, quod diuinitatis est:  
ergo maioris impietatis est iam fi-  
guratum adorare. ITEM. Melior  
est creatura uiuens, quam non uiuens:  
quia similior est summæ uitæ: si  
ergo huiusmodi imagines non sunt  
uiuentes, minus sunt dignæ hono-  
re, quam talpæ, & uespertilio-  
nes; si ergo impium est adorare  
uespertilioes, & talpas, multo ma-  
gis huiusmodi imagines. ITEM.  
Nobilior, & melior est imago di-  
uinitus impressa, quam ab homini-  
bus sculpta; sed si quis adoraret  
diabolum, uel hominem peccato-  
rem, in quo est imago domini im-  
pressa, peccaret; ergo multo ma-  
gis, qui adorat huiusmodi imagi-  
nes. ITEM. Fortius fugiendus est  
ritus idololatriæ, quam legalis ce-  
rimoniarum; sed ecclesia fugit ritum  
cerimoniarum legalis, ne uideatur iu-  
daizare; pari ergo ratione debet  
fugere ritum idololatriæ, ne ui-  
deatur idololatrare; ergo si cul-  
tus idololatriæ consistit in uene-  
ratione imaginum, & picturarum;  
uidetur

Exod.  
20.  
Leu. 19  
Deute.  
25.

Lib. 4.  
cap. 17  
prope  
initium.

Genes.  
18. 19.

uidetur quòd talia non sint adoranda. ITEM. Cum huiusmodi imagines, nec per nouum, nec per uetus Testamentum approbentur; uidetur quòd earum introductio fuerit nouitatis præsumptio: si ergo talia sunt estirpanda, uidetur quòd talia non sunt colenda, nec aliquo adorationis genere adoranda.

## RESOLVTIO.

*Quia solis, nudisq; imaginibus honor aliquis non exhibetur nisi in respectu ad prototypa: sicut Christus ex unione ad diuinitatem patriæ cultu honoratur, ita & imago, ipsum representans patriæ cultu ueneranda est.*

RESPON. Dicendum, quòd imaginum introductio in ecclesia non fuit absque rationabili causa. Introductæ enim fuerunt propter triplicem causam, uidelicet propter simplicium ruditatem, propter affectuum tarditatem, & propter memoriæ labilitatem. Propter simplicium ruditatem inuentæ sunt; ut simplices, qui non possunt legere, in huiusmodi sculturis, & picturis tanquam in scripturis apertius possint sacramenta nostræ fidei legere. Propter affectuum tarditatem similiter introductæ sunt; uidelicet ut homines, qui non excitantur ad deuotionem in his, quæ pro nobis Christus gessit; dum illa aure percipiunt; saltem excitentur dum eadem in scripturis, & picturis tanquam præsentia oculis corporis cernunt. Plus enim excitatur affectus noster per ea, quæ uidet; quam per ea, quæ audit. Vnde Horatius in arte poetica. *Segnius irritant animas demissa per aures, &c.* Propter memoriæ la-

bilitatem: quia ea, quæ audiuntur solum, facilius traduntur obliuioni; quam ea, quæ uidentur, frequenter enim uerificatur in multis illud, quod consuevit dici, Verbum intrat per unam aurem, & exit per aliam. Præterea non semper est præstus, qui beneficia nobis præstita ad memoriam reducat per uerba: ideo dispensatione Dei factum est, ut imagines fierent (præcipue in ecclesijs) ut uidentes eas recordemur de beneficiis nobis impensis, & sanctorum operibus uirtuosis. Quoniam ergo imago Christi introducta est ad representandum eum, qui pro nobis crucifixus est, nec offert se nobis pro se, sed pro illo: ideo omnis reuerentia, quæ ei offertur, exhibetur Christo: & propterea imagini Christi debet cultus patriæ exhiberi. Et hoc est quòd dicit Augustinus in Lib. De Doctrina Christiana. Qui ueneratur tale signum diuinitus institutum, eius uim significationemque intelligit: non hoc ueneratur, quod uidetur, & transit; sed illud potius, ad quod talia cuncta sunt referenda. Concedendæ ergo sunt rationes, quæ hoc ostendunt.

AD ILLVD ergo, quod opponitur in contrarium, quod est prohibitum, ne quis faciat sibi imaginem. Dicendum, quòd pro eo tempore prohibitum est, in quo Deus humanam naturam nondum assumpserat: tunc enim cum Deus omnino spiritus esset, infigurabilis erat: & ideo ipsum figurare erat error, & impietas: & pro illo tempore loquitur Damascenus. cum dicit, quòd insipientiæ, & impietatis est figurare, quòd diuinitatis est: uerum est secundum

Lib. 3.  
Cap. 7.

Lib. 4.  
Ca. 15.  
ante  
dum.

cundum quòd diuinus est: quia est incircumscriptibilis, & infigurabilis; sed non est sic quantum ad humanam naturam. Vnde subiungit, quòd Deus propter uiscera misericordiæ suæ factus est homo, & cum hominibus conuersatus est, miracula fecit, passus est, crucifixus est; hæc ad memoriam hominum scripta sunt, & ad doctrinam nostram. Quia uero non omnes noscunt literas, neque letioni uacant, Patres decreuerunt uelut quosdam triumphos imaginibus describere ad uelocem memoriæ. AD ILLVD, quod obiicitur, quòd creatura uiuens nobilior est non uiuente. Dicendum, quòd uerum est de nobilitate reali; sed non oportet quòd hoc sit uerum de nobilitate significationis; quia res parui ualoris rem nobilem significare potest; cum ergo adoratur imago, non adoratur ratione nobilitatis, quam habet in se; sed ratione nobilitatis significatæ per se. Et si obiiciatur quòd lapides, & ligna ducunt in Deum. Dicendum, quòd non ducunt sic, nec sunt principaliter instituta ad hoc sicut & imagines, & picturæ. AD ILLVD, quod obiicitur de imagine diuinitus impressa, iam patet responsio: quia cum talis homo sit creatura nobilis, offert se magis per modum rei, quam per modum signi: & ideo honor qui ei defertur, non omnino refertur ad primum exemplar, sicut honor qui defertur imagini pictæ, uel sculptæ. Si autem aliquis coleret ipsam figuram tanquam rem, magis erraret, quam qui coleret creaturam rationalem. Vnde Augustinus. De doctrina christiana.

Fateor altius esse demersos, qui opera hominum pro Deo colunt, quam qui opera Dei, ut statuas, quam stellas. AD ILLVD, quod obiicitur, quòd illud uidetur esse idololatrare. Dicendum, quòd uerum est, si adorantur ratione sui, ita quòd crederetur in eis aliquid diuinum esse: nunc autem non est sic, immo omnino aliter mentes fidelium uenerantur: & ideo non seruant idololatriæ ritum. Si autem tu obiicias, quòd sunt occasio erroris. Dicendum, quòd si literæ sacræ fuerunt, & sunt usque in hodiernum diem, & etiam aliæ creaturæ quandoque occasio erroris: non tamen propter hoc sunt literæ delendæ, & creaturæ destruendæ: quia hoc diuini iudicii est, ut bonis sint in bonum: malis autem in mala conuertantur; sic & in imaginibus est intelligendum. AD ILLVD uero, quod opponitur; quòd illud non habet auctoritatem in scripturis. Dicendum, quòd multa apostoli tradiderunt, quæ tamen non sunt scripta. Vnde apostolus laudabat eos, qui tenebant suas traditiones, & ecclesia seruauit fideliter, quæ ab apostolis accepit. Narrat tamen Augustinus duo, quæ sunt ad imaginis confirmationem. Vnum est, quòd quædam historia refert, quòd dominus Abarago regi, qui pictorem miserat imaginem Domini picturare, & figurare nequeunte pictore propter coruscantes a facie claritates, ipso uestimento propria faciei diuine superimponente, in uestimento illo sui ipsius imaginem ascripsisse, & ita cupienti Abarago misisse. Et iterum accepimus Lucam

2. Tess.  
2.

Eusebius  
li. 4.  
Histo.  
ecclesi.

Has factum  
ma est  
Romæ  
asserua  
ri in La  
teran.

guan-



LIBRI TERTII

euāgelistam depinxisse dominū, & matrē dñi. Et sic patet, q̄ non sunt nouæ adinventiones in huiusmodi imaginibus; sed diuinæ traditiones, & apostolicę sanctiones &c.

QVÆSTIO III.

An Virgo Maria cultu latrię colenda est?

VT RVM cultus latrię m̄ri eius debeat exhiberi. Et quod sic, uidetur per illud Dama. Honor, qui est ad ipsam, ad eum, qui ex ipsa est incarnatus; reducitur: ergo si honor latrię exhibendus est imagini christi, quia refertur ad prototypum; pari ratione Beatę Virgini honor latrię exhibendus est, cum honor sibi exhibitus ad filiū referat̄. ITEM. Ex hoc q̄ Virgo Maria effecta est Dei m̄r, est effecta m̄r omnium creaturarum: ergo filius cōicat matri dominū maiestatis: ergo cum latria sit cultus maiestati debitus, pari ratione communicat ei latrię cultum. ITEM. Caro Christi cōsimilis fuit naturę, & consubstantialis carni Virginis; sed Christus secundum humanam naturam adorandus est adoratione latrię: ergo pari ratione humana natura in Virgine eius matre. ITEM. Filius Dei exhibuit reuerentiam, & honorem ipsi Virgini, sicut suę matri; ergo si subiecit se, uult per consequens quod unusquisque eidem subiciatur; & q̄ honor, qui sibi impenditur; ei impēdatur: si ergo huiusmodi est latria, uidetur &c.

SED CONTRA. Virgo Beata adorat filium suum adoratione latrię; sed unius, & eiusdem secundum eandem naturam non est adorare, & adorari; si ergo in Beata Virgine est una tantum natura, ui-

detur q̄ ipsa non sit latria adoranda. ITEM. Beata Virgo est pura creatura; ergo non debetur ei honor; nisi qui est inter terminos creaturę; sed iste est honor dulię non latrię; ergo &c. ITEM. Honor latrię redditur Deo ratione summę maiestatis; sed hanc non est reperiri in Virgine; ergo non uidetur, q̄ sit cultu latrię adoranda. ITEM. Qui adorat aliquem cultu latrię, confitetur ipsum esse Deum; ergo qui adorat Virginem cultu latrię, confitetur ipsam esse deam; ergo si hoc, est impietatis maximę, uidetur quod etiam &c.

RESOLVTIO.

Dei genitrici non Latrię, cum pura creatura extiterit: sed hyperdulię cultus exhibeatur; cum excellentissima sit, ac fuerit creaturarum omnium.

RESPON. Dicendum, q̄ Beatissima Virgo Maria pura creatura ē: & ideo ad honorem & cultum latrię nō ascendit: sed quoniam excellentissimum nomen habet, ita q̄ excellentius purę creaturę cōuenire nō potest; ideo non tantū debetur ei honor dulię, sed hyperdulię. Hoc autem nomen est q̄ Virgo existens, Dei mater est, q̄ quidem tantę dignitatis est, q̄ non solum uiatores, sed etiam comprehensores, non solum homines, uerum etiam angeli eam reuereantur quadam pręrogatiua speciali. Ex hoc enim q̄ mater Dei est, pręlara est, ceteris creaturis, & eam prę ceteris decens est honorari & uenerari; hic autem honor consuevit à Magistris Hyperdulia uocari. Et accipitur uerbū illud de Glo. super 1. Reg. 7. ubi dicitur. Dulia maior, & dulia minor. Concedendę sūt ergo

DISTINCTIO IX.

120

ergo rationes, q̄ Virgini Marię non sit exhibendus cultus latrię.

AD ILLVD uerò, quod primo obiicitur in contrarium, q̄ honor matris refertur ad filium. Dicendum, quod honorē referri ad aliquem est dupliciter. Aut sicut ad subiectum, aut sicut ad finem. Honor autem, qui exhibetur matri, refertur ad filium, sicut ad finem. Honor uerò, quo adoramus imaginem Christi, refertur ad ipsum sicut ad subiectum; unde qui adorat Christi imaginem, Christum adorat; non imaginem. Qui autē adorat Christi matrem, etiā adorat Christum, & matrem suam.

AD ILLVD, quod obiicitur, q̄ cōmunicat matri dominium maiestatis. Dicendum, quod est dominium pręsidentię, & est dominū maiestatis, & omnipotentię. Cū ergo dī, quod filius comunicat matri dominium, intelligitur de dominio pręsidentię: cum uerò subiungitur quod dominio redditur cultus latrię, intelligitur de dominio maiestatis, & omnipotentię. Et hoc quidem Deus nulli cōmunicat purę creaturę. AD ILLVD, quod obiicitur, q̄ eiusdem naturę & cōsimilis est caro Virginis cum carne uerbi. Dicendū, q̄ caro uerbi non adorat adoratione latrię in quantum est caro humana: sed in quantum est caro assumpta. Licet autem caro Virginis conformis sit carni Verbi quārum ad conformitatem naturę, non tamen conformis est quantum ad gratiam unionis; & ideo in processu illo est paralogismus accidentis, quia secundum aliam & aliam comparisonem comunicat cum Virgine, & secundum aliā debetur sibi adoratio latrię.

AD ILLVD, qđ obiicitur, quod Christus honorauit matrē suam.

Dicendum, q̄ uerum est, sed Xps non adorauit eam adoratione latrię; sed hyperdulię: non enim adorauit eam ut deam, sed ut filius matrem suam; ideo bene sequitur, q̄ Christus uerē matrem suam debet adorare & uenerari, sicut decet matrem Dei: sed ex hoc non sequitur quod uelit illū honorem matri exhiberi quem uult exhiberi sibi pro eo, quod ita est mater quod ancilla; & p̄sona matris in infinitum inferior est p̄sona filii: ideo & si multum deat adorari, & amari, in infinitum tamen minus debet adorari, & amari, secundum legem iustitię, & rectum ordinem quā filius eius, qui est Rex regum & dominus dominantium.

QVÆSTIO IIII.

An crux Christi adoranda sit adoratione latrię?

VT RVM cultus latrię sit exhibendus cruci Christi; & quod sic uī. Sic exoramus crucem, sicut adoramus Deum; sed crucem exoramus illa exoratione, quę faciēda est illi soli, qui adorandus est cultu latrię: ergo adoranda est latrię adoratione. Maior manifesta est: minor probatur per illud, qđ cantat ecclesia. O crux aue spes unica, hoc passionis temporis, auge piis iustitiam, reisque dona ueniam; sed augere iustitiā, & dare ueniam est solius Dei ergo &c. ITEM. Sic adoramus, sic alloquimur crucem quasi intelligētiam; sed hoc non est ratione sui, cū sit lignum purum: ergo hoc est ratione crucifixi in ea: sed crucifixum adoramus adoratione latrię: ergo & ipsam crucem. ITEM. Sic adoramus

mus crucē sicut reliquias xpi: sed reliquiae eodem honore honorādae sunt, quo honoratur ille cuius sunt reliquiae; si ergo Christus est adorandus adoratione latriae, uidetur similiter quod crux christi latria deat adorari. ITEM. Efficacius ducit nos ipsa uera crux, quā aliqua eius imago: sed imago Christi eo quod ducit in Christum adoratur adoratione eadē cum ipso, uidelicet latria: ergo eadem ratione & nobilissima eius crux.

SED CONTRA. Crux Christi est pura creatura non unita verbo: ergo si latria non debetur nisi soli Deo per se, & naturę assumptę ratione personę, uidetur quod exhibere cultum latrię ipsi cruci sit idololatrare. ITEM. Mater xpi plus approximat christo, quā crux eius, & melior & nobilior ē creatura: sed Virgo mater nō est adoranda latria, ergo nec ipsa crux. ITEM. Si crux Christi adoranda est latria, quia fuit lectulus eius; ergo cum cælum sit eius sedes, & terra scabellum pedum eius, ut dicit propheta; ergo sunt adoranda latria; & hoc est nefarium & impium, ergo uidetur quod cruci eius cultus latrię non sit exhibendus. ITEM. Crux Christi nihil meruit uel demeruit; & non magis sentit laudem, quā uirtutem, cum sit res insensibilis; ergo si honor debet exhiberi tantummodo rei laude dignę, & reuerentia rei etiam quę discernit inter honorem & contumeliam, uidetur quod ei nulla reuerentia sit exhibenda. ITEM. Quæritur qualiter sit ueneranda, & qualiter adoranda.

Psalm.  
98.

## RESOLVTIO.

*Crux Christica (inquam) in qua Christus solus mundi pependit, ut res est creat a Deo: simplici ueneratione ueneranda est: ut uerò con tactu domini corporis sanctificata: etiam latria adoranda est.*

RESPON. Dicendum, quod ad prædictorum intelligentiā hic est multiplex modus dicendi. Quidam enim dicere uoluerunt, quod ipsi cruci debetur honor, qui dicitur hyperdulia. Et ratio huius est, quia ipsa crux fuit instrumentum totius redemptionis humanę: in ipsa enim salus & redemptio totius humani generis est facta: & ideo omnes homines debent esse ei subiecti subiectione notabili & specialis; & propterea dicunt eā adorari excellentiori adoratione, quā sit dulia, quę debetur rationali creaturę. Quia cum crux Christi nec sit Deus, nec ipsi diuinitati aliquid unitum, ideo non est ei cultus latrię exhibendus, propter hoc quod tenet medium inter latriam & duliā, adoratio crucis dicitur hyperdulia. Sed quoniam adoratio sicut allocutio uidetur esse solummodo inter rationis capaces (adoratio enim quædam oratio est ad aliquid ordinatum: unde adorare est aliud orare) crux autē christi omnino caret ratione; ideo alii dixerunt eam non esse adorandam, nisi in quantum in ea adoratur Christus; neque aliqua est ei honoris & reuerentia exhibenda nisi ratione crucifixi: sicut nec imagini, nisi ratione imaginati. Et ideo dixerunt quod cruci est cultus latrię exhibendus & nullus alius, nec dulię nec hyperdulię: re enim insensibilem tantum est honorare, cum pro in differentia

ferenti habeat honorem, & uirtutem. Et hoc nituntur confirmare per Damasc. 3. de sanctis imaginibus: ubi dicit, quod non crucem adoramus, sed typum, id estfigurationem. Et sic non uidetur, quod crux adoretur in quantum est res aliqua, sed in quantum est signum. Verumtamen si consideremus uerba Damasc. in e. de cruce, uidetur quod non solummodo cruci Christi prout est signum, siue in quantum typus est; sed in ratione materię et exhibenda sit reuerentia; quia non solum est ueneranda figura: sed etiam uerum lignum crucis, in quo dominus pependit. In alijs uerò crucibus ueneranda est solum figura, non materia. Ait enim sic, ipsum quidem preciosum lignum crucis uenerabile, in quo seipsum pro nobis Xps obtulit, ut sanctificatū tactu corporis, & sanguinis decenter est adorandum. Et post. Si autē ex alia materia facta est, ideo materiā adoramus absque; sed typum. Unde & si aurum & preciosi lapides fuerint: post typi dissolutionem non sunt adoranda. Ex quo colligitur, quod aliqua ipsi cruci sit reuerentia exhibenda, ex cepta adoratione latrię. Et huius signum est, quia ecclesia solemnizat in crucis inuentione & exaltatione sicut in festis sanctorum; & iō neuter prædictorum modorum uirtutem omnino sufficiens. Præterea intelligendum est quod duplici modo exhibetur alicui honor. Aliquando in obsequium reuerentię; & ille est honor uenerationis. Aliquando in testimonium uirtutis, & famulatum complacentię, & ille est honor adorationis. Uterque autē honor istorum ostendit ipsi cruci. Nam crucē adoramus, & crucem uene-

ramur; sed in hoc est differentia, quia honor uenerationis exhibetur ipsi cruci tanquam instrumento nostrę salutis. Unde sicut exhibemus reuerentiam sacramentis, quæ est in eis aliquo modo nostrę salutis causalitas: sic cruci Christi & clauis eius aliqua reuerentia est exhibenda: & respectu istius honoris habet crux in se aliquid propter quod habet honorari. Honor autem adorationis offertur ipsi cruci christi ratione crucifixi. Nemo enim intendit ei placere, uel aliquid impetrare ab ea: sed ei quæ in ea affixus fuit: & sic non debetur ei adoratio latrię. Sic enim cruci duplex honor debetur, & unus quod dem est latria: alius uerò non debet dici nec latria nec dulia, quia nō est species adorationis: sed uocari potest honor uenerationis. Concedendum est ergo quod christi crux est adoranda latria.

AD ILLUD ergo, quod obiicitur, quod Christi crux est pura creatura. Dicendum, quod crux non adoratur ut res, sed ut signum rememorationum ducens in crucifixum: sicut & imago ducens ad imagatum. AD ILLUD, quod obiicitur, quod mater Christi plus appropinquat &c. Dicendum, quod matri Christi debet adoratio propria cum ipsa sit rationis capax: unde Virginem alloquimur cum adoramus, & eius beneuolentiam captamus & desideramus: non sic est de cruce. Cum enim adoramus, placere intendimus crucifixo, non eius signo. AD ILLUD, quod obiicitur, cælum est sedes Dei, & terra scabellum. Dicendum, quod non est simile, quia cælum & terra ducunt in Deum secundum generale modum, quo creatura ducit in S. Bon. Lib. 3. Q. crea-

creatorem, non sic autem est de cruce, immo est quoddam specialissimū memoriale crucifixi. AD ILLUD, quod obiicitur ultimo, q̄ crux nihil meruit, & nihil sentit. Dicendum, quod sicut duplex est laus, sic duplex est honor. Aliquid enim laudatur pp̄ excellentiam suæ naturæ, sicut res pulchra & bona per propriam naturā laudatur. Aliquid laudatur propter uirtutis strenuitatem: & hæc quidem laus respicit merita, prima uero nō. Sic & duplex est honor, quidā exhibetur in testimonium uirtutis: & ideo iste non est exhibendus cruci nisi ratione crucifixi, cuius quidem uirtus & intelligentia & excellentia est super omnia. Alius est honor, qui exhibetur in signum alicuius nobilitatis & excellentiæ: & hoc modo honor non exigit merita, nec requirit uirtutem in honorato uel cognitionem, sed aliquam rationem dignitatis, ob quam debeat sibi reuerentia exhiberi: & hoc modo quadam nobilitate Deus lignum crucis nobilitauit; dum in ea pependit. & genus humanum liberauit: & ideo crucem laudamus & ueneramur ex ista nobilitate, & multiplices eius laudes decantat ecclesia: & per præsentiam istius sacratissimi ligni multa ipsa sunt fidelibus beneficia & miracula: & sic patent obiecta.

## QVÆSTIO V.

*An latria exhiberi debeat membris christi.*

**V**TRVM latria exhibenda sit membris Christi. Et quod sic uideatur primo auctoritate uel exemplo ipsius Abræ, qui tres uiros uidit, & unum adorauit: & August. exponit, q̄ uiri illi ange-

li fuerunt: sed tñ in illis adorauit Deum, & obtulit eis adorationē patriæ: ergo si Deus habitat in membris Christi, uť q̄ eis cultus patriæ debeat exhiberi. **ITEM.** In apoc. dī: q̄ Iohannes cecidit in faciem suam ut adoraret angelum: & ibi dicitur q̄ angelus non permisit. Aut ergo Iohannes adorare uoluit adoratione patriæ, aut duliæ. Si patriæ: ergo cum Iohannes recte fecerit, non reprehendit tanquam idololatra, & sic adoratio patriæ potest exhiberi rationali creaturæ: ergo si paris dignitatis sunt angeli, & membra Christi; nō uidetur q̄ mēbris Christi exhibendus sit cultus patriæ. Si dicas, q̄ Iohan. uoluit adorare adoratione duliæ. Contra. Dulia debetur angelis bonis: ergo male faciebat angelus, q̄ eū prohibebat ab adoratiōe, quā debebat: quod si angeli nunquam male faciunt, restat q̄ præcedens membrum est uerum. **ITEM.** Deus adorandus est adoratione patriæ in templo sancto suo, secundum q̄ dicit Psal. Introibo in domum tuam, & adorabo &c. sed quodlibet membrum Christi est tēplum spiritus sancti, secundum quod dicitur. j. Corin. ergo quodlibet membrum Christi adorandum est adoratione patriæ. **ITEM.** Corpus Christi uerū refertur ad corpus Christi mysticum, tanquam signū ad signatum: ergo si signatum sit nobilius signo, corpus Christi mysticum est magis uel æque nobile, q̄ corpus Christi uerū: sed uerum Christi corpus adorā patriæ: ergo & corpus Christi mysticum. **ITEM.** Eadem adoratione adoratur caput Regis & alia mēbra: sed Christus est caput ecclesię, & adoratur adoratione

ratione quæ est latria: ergo & alia eius membra. **ITEM.** Quodlibet membrum Christi est imago Christi, nec imago tñ, sed et imago assimilata p̄ grām: sed honor imaginis (sicut uult Dama.) refertur ad protypum. i. ad principale significatum: ergo si protypum adoratur adoratione patriæ; uť q̄ & membra Christi, in quibus est reperiri imaginem naturæ, & similitudinem gratiæ.

**SED CONTRA.** Non sumus membra Christi nisi quātū ad humanitatem: ergo si latria est cultus Deo debitus, uideť q̄ latria membris Christi non cōmunicetur. **ITEM.** Membra Christi adinuicē habent societatem: sed adoratio patriæ ponit habitudinē, & gradū dñi, & seruitutis inter adorātē, & adoratum: ergo uidetur q̄ unum membrum nō debeat alteri cultum latriæ. **ITEM.** Non est eadem adoratione, & honore uenerandus dominus, & seruus: sed membra Xpi sunt subiecta seruituti Xpi, & dei: ergo adoratione patriæ non debēt adorari. **ITEM.** Maior est auctoritas, & potestas in malo prælato; q̄ in bono subdito: ergo maior debetur reuerentia ei; sed cōstat, q̄ malo prælato non debetur latriæ adoratio: ergo multo minus subdito, qui est membrum Christi.

## RESOLUTIO.

*Cum latria exhibetur Deo ratione summiæ excellentiæ, & maiestatis; haud membris conuenire potest; cum hæc illiusmodi nequaquam sint.*

**RESPON.** Dicendum, q̄ absq; dubio cultus patriæ membris christi non est exhibendus, pro eo, quod membra Christi sumus secundū humanam naturam: & sic sumus

membra, ut tamen ratio membri non tollat rationem seruitutis, nec ponat equalitatem dignitatis. Et quoniam latria debetur creatori ratione suæ maiestatis, & excellentiæ: hinc est q̄ mēbris Christi non competit cultus patriæ. Multa enim distantia distat caput à corpore ratione diuinitatis unitæ. Unde concedende sunt rationes ad hanc partem inductæ.

**AD ILLUD** ergo, qđ obiicitur, quod Abraam adorauit tres angelos. Dicendum, q̄ isti angeli creaturæ rationales erāt: & tamen ad representationem trinitatis ipsi Abraę apparuerunt, & utrunque horum ipsi Abraę notū erat. Et inquātum creaturæ rōnales erāt, exhibuit eis Abraam non adorationem patriæ, sed reuerentiā duliæ, & mysterium honorificentiæ. In quantum autem signum trinitatis erant, exhibuit Abraam cultū patriæ, non (inquam) signo, sed ipsi signato: ad hoc enim specialiter apparebant. Non sic autem est de membris Christi: quoniam & si ab eis possit cognosci trinitas: tamen non sic representant ex speciali institutione, uel missione diuina: & ideo non est eis exhibenda latria, nec quātū ad illud, qđ sunt, nec quātū ad illud, quod p̄ eos intelligitur. **AD ILLUD**, qđ obiicitur, q̄ Ioannes uoluit adorare angelum. Dicendum, q̄ noluit adorare eum adoratione patriæ; sed duliæ. Et quod obiicitur, quod non debuit eum angelus prohibere. Dicendum, quod immo triplici ratione. Prima quidem est propter dignitatem ipsius Ioannis, qui excellentior erat multis angelis. Scđa uerò pp̄ uitiationē erroris, nec aliquis ex hoc

LIBRI TERTII

crederet, q̄ angeli adoratione la-  
trix deberent adorari. Tertia ue-  
rò ratio est propter manifestatio-  
nem exaltationis dignitatis gene-  
ris humani. Genus enim humanū  
exaltatum fuit per Christum su-  
pra naturā angelicam: unde quis  
angeli in ueteri testamento pate-  
rentur se dulcia adorari ab homini-  
bus: in nouo tamen post glorifica-  
tionem humanæ naturæ in Chri-  
sto non patiuntur sibi illam natu-  
ram subisci, quā uident cōsede-  
re ad dexteram patris: & hæc est  
rō specialis beati Gregorii. AD  
ILLVD, quod opponitur, q̄ Deus  
adorandus est in templo. Dicen-  
dum, q̄ secus est de templo ab ho-  
mine fabricato; & de tēplo à spiri-  
tusancto sanctificato. Quia ten-  
plum illud solum est inductiuum  
in aliud, & institutum pp aliud,  
ita q̄ in se nō habeat aliquam ra-  
tionē, quare debeat adorari, sed  
ratione solum eius quod in eo co-  
litur; non sic autem est de templo  
animæ fidelis. Habet enim aliqd  
in se, ratione cuius potest esse ca-  
pax, & particeps honoris. AD IL-  
LVD, quod obiicitur de corpore  
mystico, quod nobilius est &c. Di-  
cendum, q̄ si loquamur de corpo-  
re Christi uero prout deitati uni-  
tū est. Dicendum, q̄ sermo ille nō  
habet ueritatem, immo multo no-  
bilius est corpore mystico: nam  
corpus mysticum non est deitati  
unitum in unitatem personæ; si-  
cut corpus Christi uerum: & ideo  
non tanta est ei exhibenda hono-  
ris reuerētia & excellentia. Et si  
obiicias, q̄ signatum est nobilius  
signo. Dicendum, q̄ illud uerum  
est, quādo signatū est causa signi.  
Non sic autem est in proposito  
Præterea corpus Christi non dici

tur esse signum, nisi in quantum la-  
tet sub sacramento, & ratione ip-  
sarum specierum continentium,  
& sensibus apparentium. AD IL-  
LVD, quod obiicitur, quod ea-  
dem adoratione adoratur caput re-  
gis, & alia membra. Dicendum, q̄  
non est simile; q̄a caput regis cū  
membris aliis simpliciter est eius-  
dem naturæ; Christus autem qui  
est caput nostrum, præter naturā  
humanam, in qua communicat no-  
biscum, naturā habet diuinā, in  
qua super excellit omnem creatu-  
ram; & ideo rōne illius talis hono-  
r ei cōpetit, qualem nulli crea-  
turæ est decens exhiberi. AD IL-  
LVD, quod obiicitur, q̄ in mem-  
bro christi est assimilatio per gra-  
tiam. Dicendum, q̄ uerum est: ex  
hoc tamen non sequitur, q̄ deat  
adorari adoratione latriæ, sicut  
in imagine sculpta: & hoc q̄a ima-  
go illa nō se offert tantum, ut du-  
ctiuam in aliud: sed ut rem ratio-  
nalem, & excellentem, & dignam  
honore: & ideo honor sibi exhibi-  
tus non totaliter refertur ad pro-  
totypon. i. ad principale figuratū,  
sicut in imagine sculpta. Vñ pp  
duplex periculū iunctū & à pte a-  
dorantis & à pte adorati, non det  
deus in imagine, quæ est hō, latria  
adorari, uidelicet ne adoratus su-  
perbiat & extollatur per inanem  
gloriā; quasi honor ille sibi impē-  
dat, & fiat: & ne adorans cadat in  
idololatriam aspiciendo tantum  
ad formam unam.

QVAESTIO. VI.

An qui adoraret diabolū, putans  
illum Christum, peccaret?

VTVM cultus latriæ possit ex-  
hiberi Christi aduersario sine  
pctō. Et q̄ sic, uē. Esto q̄ angelus sa-

DISTINCTIO IX.

sathanæ transfiguraret se in ange-  
lū lucis, ut dī. 2. Cor. 11. quā-  
cunq; adhibeat diligentia, pōt ui-  
deri, q̄ sit Christus: se ignorantia  
facti adhibita diligētia excusar: er-  
go uē q̄ talis excusetur à peccato  
si eum adoret. ITEM. Qui emit cu-  
prum intendens emere aurū, non  
damnificatur: ergo qui adorat an-  
gelum tenebrarum credens ado-  
rare Christū, non incurrit pctm:  
maior propositio manifestat secū-  
dum regulam iuris ciuilib. ITEM.  
Mulier, quæ cōsentit in Petrum,  
credens cōsentire in Paulū, habe-  
tur pro non consentiente: error  
n. personæ impedit matrimoniū  
secūdum q̄ iura dicūt, & in Quar-  
to Lib. habetur: ergo pari ratiōne  
adorans luciferum putans Chri-  
stum adorasse, habet quasi nō ado-  
rasset ITEM. Opus sequitur inten-  
tionem, & credulitatem: ergo si  
aliquis credēs luciferū esse Chri-  
stum, adorat luciferum, cum intē-  
tio eius ad Christum feratur, si  
adorando Christum meretur, nul-  
lum uidetur ei esse peccatum.

Dis. 30

SED CONTRA. Idololatra cum  
adorat idolum, credit idolū esse  
Deū: & tñ ex hoc nō dī Deū ado-  
rare: sed magis idolum, uñ cōmit-  
tit idololatriæ pctm: ergo pari  
ratione cum quis adorat lucife-  
rum, credēs illum esse Christum,  
propter credulitatem nō euadit  
scelus idololatriæ. ITEM. Diabo-  
lus ideo transfiguratur se in angelū  
lucis, ut adoretur ab homine; sed  
hoc nō faceret nisi uideret homi-  
nem in illa adoratione peccare:  
ergo non uidetur, q̄ sit possibile  
abiq; peccato idololatriæ diabo-  
lum adorare. ITEM. Latria est de  
his, q̄ sunt necessaria ad salutem;  
sed error, uel ignorantia in his q̄

sunt necessaria ad salutē, nō excu-  
sat ex toto: ergo uē q̄ ille, q̄ ado-  
rat diabolū cultu latriæ, non ex-  
cusetur à peccato. ITEM. In qua-  
dā Decre. dicitur, q̄ plus peccat  
malus sacerdos, qui non conficit,  
& simulat se conficere; q̄ ille, qui  
conficit, pro eo q̄ facit populum  
idololatrare; ergo ille, qui adorat  
hostiam non consecratam, est ido-  
lolatra, nec excusatur ppter igno-  
rantiam: ergo pari ratione nec il-  
le excusatur, q̄ adorat luciferum  
credēs esse Christum. Iuxta hoc  
queritur, quomodo illud ultimū  
habeat ueritatem, q̄ sacerdos pos-  
sit facere populum idololatrare.  
Tunc enim esset in potestate sa-  
cerdotis facere populū peccare,  
sue uellet, sine nollat, quod ab-  
surdum omnino est dicere.

Qo col-  
later.

RESOLVTIO.

Qui diabolū simpliciter adorat, pro-  
sus culpa non caret: at si trans-  
formatione aliqua deludatur, ex-  
cusabilis est aliquando.

RESPON. Dicendum, quod honor  
latriæ potest exhiberi aduersario  
Christi dupliciter. Aut simpli-  
citer, aut sub conditione. Si sim-  
pliciter: dico quod non potest es-  
se sine peccato. Offeritur enim cul-  
tus latriæ alteri, quā Deo: & iō  
est ibi peccatum idololatriæ; nec  
excusatur ratione ignorantia. Ha-  
bet enim triplex adiutorium, per  
quod potest errorem euitare.  
Primum est remedium præmo-  
nitionis sacrae scripturae, quæ  
multotiens dicit, quod multi in  
nomine Christi uenturi sunt men-  
daciter. Secundum est remedium  
orationis internæ, qua ad Deum  
dēt homo recurrere, ut cor eius  
illuminetur. Tertium est suspen-

Mat.  
24.  
Mar.  
13.

LIBRI TERTII

fio credulitatis suæ: non enim debet homo omni spiritui credere, sed probare, qui ex deo sunt. Qui enim cito credit in talibus, leuis est corde: & fortassis etiam inflatus corde, dum ad tales uisiones, & reuelationes idoneum se esse existimat: unde tales uisiones, uel apparitiones potius sunt formidandæ, quàm desiderandæ. Narratur enim de quodam sancto patre, quod cum ei diabolus in specie christi appareret: ille clausis oculis dixit, se in hac uita nolle Christum uidere: at diabolus humilitate eius confusus, statim euanuit. E contra de pluribus narratur, quod se ad uisiones idoneos reputauerunt, & de siderauerunt, quod ad multas insanias & errores præcipitati sunt. Et ideo si simpliciter adorat quis Christi aduersarium, non excusatur à peccato, et si credat ipsum esse Christum. Si autem adoret sub conditione: hoc potest esse dupliciter. Aut quia est illa conditio habitualiter, aut actualiter considerata, siue appositâ. Si actualiter: sic non adorat ipsum Luciferum, sed magis Christum: quia non stat adoratio nisi stante conditione: & ad eum refertur adoratio: ad quæ refertur adorationis implicatio. Si autem illa conditio sit sub consideratione habituali: hoc modo non sufficit ad uitandum peccatum idolatriæ respectu huius apparitionis, siue transfigurationis: sufficit tamen respectu sacramentalis: nam talis transfiguratio est insolita; & ideo non debet ad eum præcipitanter sequi adoratio, sed cum maturitate, & præuia oratione. Sed consecratio hostiæ est consuetâ; ideo sufficit, quod adorans in habitu hanc habeat conditionem, uideli-

cet si consecratio debito modo facta est: unde pauci, uel nulli fideles in hac adoratione peccant: omnes enim accedunt cum conditione ista. Quod autem obiicitur, quod sacerdos facit eos idololatrare, hoc intelligitur quantum in se est, quia per ipsum non remanet: scienter enim exhibet adorandum, quod scit adorandum non esse: patet ergo quod cultus latriæ non potest exhiberi Christi aduersario absque peccato idololatriæ. Et concedendæ sunt rationes ad hoc inductæ.

AD ILLUD ergo, quod obiicitur, quod ignorantia facti excusat adhibita diligentia. Dicendum, quod cum lucifer adoratur, nunquam debita diligentia adhibetur. Nam (sicut dictum est) triplex remedium potest contra hoc inueniri. AD ILLUD, quod obiicitur, quod emens cuprum intendens emere aurum, non damnificatur. Dicendum, quod intentio emendi aurum aut potest esse solum in mente, aut in sermone. Si solum in mente, ut nulla præcedat mentio in sermone, non habet ius repetendi. Si autem in sermone fiat mentio de auro, fit circumuentio de alio: & quia contractus quantum ad uerba; & intentionem uersatur circa aliam materiam, ideo non damnificatur secundum iura: ex hoc autem non sequitur, quod peccatum idololatriæ non perpetretur adorando diabolum simpliciter, sed quod non perpetretur cum conditionis adiectione tacita, uel expressa. AD SEQUENS, quod obiicitur de matrimonii consensu in errore personæ, potest responderi similiter. Potest etiam dici, quod non est simile: quia sic non potest uitari error ille, sicut iste; habet enim homo

DISTINCTIO IX.

homo ad uitandum hunc errorem adiutorium iuxta se. AD ILLUD, quod obiicitur; quod opus sequitur credulitatem, & intentionem. Dicendum, quod uerum est in his, quæ non sunt in alia secundum se. In aliis autem (sicut ostensum est in Secundo Libro) non habet ueritatem. Præterea. Illa credulitas, qua credit homo hunc esse Christum; temeraria est: & ideo ad opus temerarium deducit, ut hunc quem uideat adoret: quia enim in credulitate, & in intentione non solum cadit Christus, sed etiam hic quem uidet: ideo honoris exhibitio aliquo modo determinatur ad hunc: ideo nec recta fuit intentio, uel credulitas, nec recta est adoratio.

ARTICVLVS II.

QVAESTIO. I.

An latria sit in genere uirtutis.

CONSEQUENTER queritur de secundo principali, uidelicet de ipsa latria secundum illud, quod est. Et circa hoc 4. queruntur, utrum latria sit in genere uirtutis. Secundo, utrum sit uirtus generalis, uel specialis. Tertio, utrum latria sit uirtus cardinalis, uel theologica. Quarto, utrum sit uirtus diuersa à dulia.

UTRUM latria sit in genere uirtutis. Et quod sic uidetur. Reddere homini quod suum est: est actus uirtutis: ergo si maioris, uel æqualis dignitatis est Deo reddere, quod suum est; erit ergo actus uirtutis: sed per latriam reddimus Deo quod suum est, scilicet reuerentiam, & honorem: ergo latria uirtus est. ITEM. Circa opera laudabilia, & difficilia

maximè consistit uirtus; sed colere Deum est actus huiusmodi, & hoc est ipsius latriæ: ergo latria est uirtus. ITEM. Virtus maximè necessaria est circa opera meritoria uitæ æternæ: sed Deum colere, & adorare est meritorium uitæ æternæ, & hoc est ipsius latriæ: ergo &c. ITEM. Circa opera præcepti maximè habet esse uirtus: sed Deum colere, & adorare, est in præcepto: ergo circa hoc maximè habet esse uirtus: & hoc est ipsius latriæ: ergo &c.

SED CONTRA. August. Latria *Li. 5. de ciuita. Dei ca. 15. & Li. 6. c. 1. et li. 10. c. 1.* semper, aut frequenter dicitur seruitus, quæ pertinet ad colendum Deum: sed omnis uirtus (ut uirtus est) consistit in libera uoluntate: ergo nulla uirtus est seruitus; sed latria est seruitus: ergo latria non est uirtus. ITEM. Latria communiter diffinitur. Latria est cultus soli Deo debitus, & exhibitus, ut accipitur ex uerbis August. ibidem; sed cultus non est habitus, sed usus; si ergo latria est cultus, non est uirtus, siue habitus, sed motus. ITEM. Latria est idem, quod pietas, ut dicit August. Pietas proprie dici solet cultus Dei, quæ Græci Theosebiam uocant; sed pietas continetur inter habitus donorum: ergo uidetur quod latria potius sit donum, quàm uirtutis habitus. ITEM. Latriæ est Deum reuereri; sed donum timoris facit nos reuereri Deum; est enim timor reuerentiæ; ergo uidetur quod latria superfluat, aut est idem quod timor; ergo latria non est uirtus.

## RESOLVTIO.

*Quia latria (pro habitu tamen, non pro actu) circa bonum difficile, meritorium, & ad salutem necessarium versatur; in genere virtutis uere locanda est.*

RESPON. Dicendum, q̄ latria (ut vult Aug.) nominat illud, quo colitur Deus: quo aut colitur deus, hoc potest intelligi dupliciter, aut sicut actu, aut sicut habitu. Iō nomen latriæ æquiuocè dī: & aliquando stat pro habitu, aliquando pro actu. Secundum autem q̄ stat pro habitu ipsius animæ, habilitate ipsam ad cultum Dei, sic est habitus uirtutis; in quantum est circa bonum, & difficile, & meritorium, & ad salutem necessarium: & circa huiusmodi opera præcipue consistit uirtutis habitus. Et ideo sunt concedendæ rōnes, quæ hoc ostendunt.

AD ILLVD, quod opponitur, q̄ latria est seruitus. Dicendum, q̄ est seruitus, qua seruitur homini; & est seruitus, qua seruitur Deo. Et iterum est seruitus necessitatis, & est seruitus, quæ est ex mera uoluntate. Dicendum ergo, q̄ seruitus illa, quæ fit homini ex necessitate aliquo modo derogat hominis libertati: & ideo non habet in se excellentiam uirtutis. Seruitus, q̄ ex mera uoluntate fit Deo, ponit hominem in statu altiori; & tãto magis facit hominem liberum, quanto magis elongat hominem à peccato: & talis est seruitus latriæ. Et ideo nihil impedit talis seruitus latriam habere rationem uirtutis completæ. AD ILLVD, quod obijcitur; q̄ latria est cultus soli deo debitus. Dicendum, quod habitus sepe diffiniuntur per actus,

& notificantur: sed hoc nō est prædicatione essentiali, sed causali; & ideo non sequitur, q̄ latria si sit cultus, q̄ non sit habitus. Posset tamen dici ut prius, q̄ latria aliquando accipitur pro actu, aliquando pro habitu; sicut hoc frequenter reperitur in habitibus, & actibus animæ, quæ habent unum nomen commune. Vnde Philosophus aliquando accipit nomen intellectus pro habitu, aliquando pro potentia: similiter Anselmus Voluntatem: eodem modo August. & alii Doctores utuntur nomine latriæ. AD ILLVD, quod obijcitur; q̄ latria idem est, q̄ pietas. Dicendum, quod (sicut dicit Aug.) Pietas dicitur tripliciter. Vno modo pietas idem est q̄ theosebia: & sic idem est q̄ cultus Dei. Alio modo dicitur pietas officium parentibus exhibitum. Tertio modo dicitur pietas misericordia, quæ proximis in operibus exhibetur. De his autem dicitur secundum prius, & posterius, & secundum quandam rationem analogiæ, secundum q̄ dicitur ibidem; quia omnibus est cultus Dei: principaliter tamē dicitur de cultu diuino, idest de illa uirtute, qua colitur Deus: & sic patet q̄ pietas secundum diuersas acceptiones potest esse idem quod latria, & differre à latria. Cum autem dicitur quod pietas est donum, æquiuocatur pietatis nomen. Ibi enim non accipitur pietas pro uirtute illa, qua colitur Deus. AD ILLVD, quod obijcitur, quod reuereri Deum est ipsius timoris. Dicendum, quod reuerentia reperitur tam in honore, quam in timore: quia in timore est resiliatio in propriam tatem: in honore uerò testificatio, uel exhibitio

alicu-

alicuius testificantis, & profitentis ipsam maiestatem. Reuerentia autem, quæ est latriæ, potius est honoris, quam timoris. Et sic patet quomodo differt à timore, & quare etiam latria non est donum, sicut timor: magis enim habet rationem uirtutis, cum latria consistat in exhibitione, timor in resiliatione: & sic latria plus consistit in actione; timor in passione. Et hæc est una differentia donorum ad uirtutes, ut inferius patebit.

Dis 34

## QVAESTIO II.

*An latria sit uirtus generalis, uel specialis?*

VTVM latria sit uirtus generalis, uel specialis. Et quod sit specialis, uideretur. Virtus, quæ habet obiectum speciale, est specialis: sed latria est huiusmodi: ergo est uirtus specialis. ITEM. Circa actum specialem consistit uirtus specialis; sed adoratio est actus specialis: ergo circa ipsum consistit uirtus specialis: hæc autem est latria: ergo &c. ITEM. Sicut difficile est credere in summam ueritatem, sic & honorare summam maiestatem: si ergo habemus uirtutem specialem, qua credimus in primam ueritatem scilicet fidem: sic & qua honoramus summam maiestatem; hæc autem non est nisi latria; ergo latria est uirtus specialis. ITEM. Latria, & idololatria sunt opposita: sed idololatria est uirtus speciale: ergo ab oppositis latria est uirtus specialis.

SED CONTRA. Aug. in Enchi. Si queritur, quo colitur Deus. Respondeo; fide, spe, & charitate. sed uirtus, qua colitur Deus, est ipsa latria: ergo latria comprehendit in se fidem, spem, & charitatem: ergo latria non est uirtus specialis.

lis; sed generalis. ITEM. Aug. 10. de ciuit. dei c. 6. Verum sacrificium est omne opus, quod agit, ut sancta societate iungamur Deo: sed sacrificium est cultus soli Deo debitus, sicut ibidem dicit Aug. hoc autem est ipsius latriæ offerre: ergo uidetur q̄ omne opus bonum sit latriæ: ergo latria est uirtus generalis. ITEM. Quicumque obedit Deo, seruit Deo; sed seruitus soli Deo debita, est latria: ergo omnis actus, quo Deo obediunt, est actus latriæ: ergo latria se extendit ad actum omnis uirtutis, & præcepti: ergo non est uirtus specialis, sed generalis. ITEM. Quæcunque facit quis ad gloriam Dei, facit ad cultum Dei, sed omnia quæcunque bene facimus, facimus ad gloriam Dei, ut dicit Apostolus. 1. Cor. 10. Omnia in gloriam Dei facite; ergo omne opus laudabile est opus latriæ: ergo latria uideretur esse generalis quidem habitus ad omnes alias uirtutes.

## RESOLVTIO.

*Eo latria uirtus specialis est; quo Deum respicit, ne dum sub ratione finis, & obiecti; sed & sub ratione honorabilis.*

RESPON. Dicendum, quod latria nominat habitum, nominat etiam cultum Dei, ad quem ille habitus ordinatur. Cultus autem Dei potest accipi tripliciter; generaliter, proprie, & magis proprie. Vno modo dicitur cultus actus directus in Deum sub ratione finis: & sic est omnis uirtutis. Alio modo dicitur cultus Dei actus, in Deum directus non solum ratione finis, sed etiam obiecti: & sic est uirtutum theologiarum. Tertio modo cultus dei dicitur magis proprie actus directus

in

in Deum, non solum sub ratione finis, & obiecti, sed etiam sub ratione honorabilis: & talis actus est actus adorationis, & sic est uirtus spiritalis: & hoc modo est ipsius latræ. Sicut enim idololatria non dicitur quodcunque peccatum, sed illud, quo creatura adoratur: sic latræ non dicitur quicunque habitus, sed ille secundum quem cultus adorationis Deo exhibetur. Et ideo concedendum est, quod latræ est specialis uirtus, propter hoc, quod ad ipsam spectat cultus Dei, secundum, quod dicitur magis proprie, uidelicet pro ipsa adoratione. Et concedendæ sunt rationes ad hoc inductæ.

AD ILLUD, quod obiicitur, quod Deus colitur fide, spe, & charitate. Dicendum, quod cultus Dei non accipitur ibi ab Augustino ita strictè, sic ut in definitione latræ, ut præactum est: & ideo non sequitur, quod latræ sit generalis uirtus ad tres uirtutes theologicas. AD ILLUD, quod obiicitur in contrarium, quod sacrificium offertur Deo in quolibet bono opere. Dicendum, quod sicut cultus Dei multipliciter dicitur, sic & sacrificium. Est enim sacrificium bonæ operationis, & sacrificium deuotæ orationis, & sacrificium immolationis. Primum est uirtutum omnium. Secundum est uirtutum theologiarum. Tertium spectat ad ipsam latræ. Ipsius enim latræ est sacrificium offerre Deo: & hoc sacrificium soli Deo debetur; sicut dicit Augustinus. & latræ dicitur cultus soli Deo debitum. AD ILLUD, quod obiicitur, quod omnis qui obedit Deo, seruit Deo. Dicendum, quod uerum est: ex hoc tamen non sequitur, quod omnis

obedientia sit latræ: quia obedientia non solum dicitur seruitutem ipsi Deo, debitam, sed et seruitutem his, qui sunt loco Dei, ut prælati. Latræ autem dicitur seruitutem soli Deo debitam: & ideo ratio illa non ualet, sed peccat secundum consequens. AD ILLUD, quod obiicitur, quod quæcunque sunt ad gloriam Dei, sunt ad cultum Dei, patet responsio per iam dicta: quoniam cultus accipitur ibi generaliter pro actu ordinato in Deum tanquam in finem: in definitione autem latræ accipitur magis proprie, secundum quod dictum est.

## QVAESTIO III.

*An latræ sit uirtus Cardinalis, uel Theologica?*

UTRUM latræ sit uirtus Cardinalis, an Theologica. Et quod Theologica uidetur. Augustinus. 10. de Ciuitate Dei. Sacrificamus Deo hostiam humilitatis, & laudis, in ara cordis, igne feruente charitatis. Et post. Hic est Dei cultus, hæc uera religio, hæc recta pietas, & tantum Deo debita seruitus: ergo uidetur, quod si hæc omnia circumloquuntur latræ, nihil aliud est latræ, quam ipsa charitas: ergo latræ est uirtus Theologica. ITEM. Augustinus. 14. de Trinitate. Sapientia uera est uerus, ac præcipuus Dei cultus, quem uno nomine græco Theosebia appellatur; quod nomen nostri pietatem dixerunt, cum pietas apud græcos uisitatus Theosebia nuncupetur. Sed latræ (ut dicit Augustinus. 10. de Ciuitate Dei) non est aliud, quam Theosebia: Theosebia autem non est aliud, quam sapientia: sapientia autem se tenet ex parte uirtutum Theologicarum, non Cardinalium: ergo & ipsa latræ. ITEM. Latræ est uirtus, per quam Deus colitur eo cultu, qui est adora-

doratio; sed uirtus distans nobis Deum adorandum, est ipsa fides, uel etiam charitas (quia sicut dicit Rabanus super Genesim: Adorare est Deum, qui adorandus est, tota mentis intentione querere) ergo uidetur, quod latræ sit uirtus Theologica, sicut fides, uel charitas. ITEM. In latræ est impletio primi præcepti: sed præcepta primæ tabulæ implentur uirtutibus Theologicis, sicut patet de primo; quod impletur per fidem, & de tertio quod impletur per charitatem: ergo uidetur quod si primum impletur per latræ, quod sit uirtus Theologica. ITEM. Hæc est differentia inter uirtutes cardinales, & Theologicas; quod cardinales consistunt in medio circa superfluum, & diminutum, in Theologicis autem non est reperire superfluum: sed circa latræ, quæ est Deum colere, non est superfluum inuenire: ergo uidetur, quod latræ non sit in genere uirtutis uirtutum Cardinalium, sed Theologicarum. ITEM. Virtus Theologica dicitur; quia habet Deum pro obiecto: sicut. n. fides credit primam ueritatem, & charitas diligit summam bonitatem; sic latræ reueretur, & colit summam maiestatem; uidetur ergo quod latræ sit uirtus Theologica.

SED CONTRA. Religio est uirtus, qua colitur ille, qui est superioris naturæ, sicut uult Augustinus in Decimo Libro de Ciuitate Dei, Cicero in 2. De Inuentione ueris si.

tria respicit debitum honoris diuini. Est enim latræ cultus Deo debitus, sed obedientia, quia respicit debitum præcepti, est uirtus Cardinalis contenta sub debita iustitia, non Theologica, ergo pari ratione & ipsa latræ. ITEM. Nullius uirtutis Theologicæ actus cadit sub coactione: credere enim non potest quis non uolens: sed actus latræ cadit sub coactione, ut adorare, & thura ponere: ergo latræ non continetur sub genere uirtutis Theologicæ. ITEM. Omnis uirtus Theologica, uel est fides, uel spes, uel charitas: sed latræ non est fides, pro eo, quod non considerat summam ueritatem secundum se: nec charitas: quia non considerat summam bonitatem, sed magis summam maiestatem: nec spes, hoc constat, ergo, non est &c.

## RESOLVTIO.

*Latræ, quia interiorum, & exteriorum Dei cultum præfert; uirtus Cardinalis est, ad iustitiæ genus spectans.*

RESPONDEO. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod licet latræ notificetur per cultum, siue per seruitutem, ut dicitur latræ esse seruitus, siue cultus Deo debitus, & ista duo quasi pro eodem accipiuntur: differunt tamen secundum propriam acceptionem. Cultus enim Dei respicit actum interiorum, & exteriorum, & magis interiorum, quam exteriorum: seruitus autem proprie respicit actum exteriorum. Et ideo cum latræ de ratione sui uocabuli idem sit quod seruitus, secundum quod exponit Augustinus in libro de Trinitate,

ate, latria propriè respicit actû  
exteriorem, theosebia uero, uel  
eusebia idem est, q̄ cultus: & iò  
propriè respicit actû interiõrẽ.  
Et quoniam uirtus, quæ respicit  
actum exteriorem, uersatur quo  
dammodo circa actionem, & est  
i genere uirtutis cardinalis: hinc  
est, q̄ latria est uirtus cardinalis.  
Et quia considerat actû exteriõ-  
rem sub ratione debiti, & in com-  
paratione ad alterum, & hoc est  
ipsius iustitiæ, ideo latria conti-  
netur sub uirtute cardinali, quæ  
quidem est iustitia. Rursus, quia  
species iustitiæ, secundum q̄ or-  
dinatur ad uenerãdam naturã su-  
perioiorem, est ipsa religio, sicut  
dicit Tullius: hinc est quòd la-  
tria non solum est in genere uir-  
tutis tãquam in genere remoto,  
sed in genere uirtutis cardinalis  
tanquam in genere subalterno:  
in genere uerò iustitiæ, sicut in  
genere propinquo: in genere ue-  
ro religionis, sicut in genere pro-  
ximo. Et hoc est quòd dicit Au-  
gustinus ubi dicit, quòd idem est  
apud græcos latria, quòd apud  
nos religio, excepto quòd nomẽ  
religionis est in plus. Vnde ibi-  
dem dicit, quòd cultus Deo de-  
bitus quatuor nominibus nuncu-  
patur, duobus apud græcos, &  
duobus apud nos. Apud græcos  
nanque dicitur latria, & theose-  
bia, siue eusebia. Apud nos uerò  
dicitur pietas, & religio: ita q̄  
ista duo nomina respondent istis  
duobus, licet quodammodo sint  
in plus quantum ad modum con-  
suetû. Differunt aut latria, & the-  
osebia secundum propriã acceptio-  
nem (licet aliquando accipian-  
tur pro eodem) quia theosebia  
dicit cultum interiorem, qui pro-

10. De  
Cin. Dei  
c. 1.

priè spectat ad uirtutes theologi-  
cas: sed latria seruitutem exteriõ-  
rem, quæ spectat ad iustitiam, sci-  
licet uirtutem cardinalem. Con-  
cedendum est ergo latriam esse  
uirtutem cardinalem. Conceden-  
da etiam sunt argumẽta hoc pro-  
bantia. Ad duas autem auctori-  
tates Augustini patet responsio  
per iam dicta. Cum enim dicit  
Augustinus, quòd cultus Deo de-  
bitus est ipsa dilectio, uel sapien-  
tia, loquitur de cultu interiõri;  
cum autem dicimus latriam esse  
cultum, intelligimus de cultu ex-  
teriõri, nec uocabulo abutimur:  
Et hoc patet per oppositum, quia  
non dicitur idololatra, quia cre-  
dit idolum esse Deum, uel amat  
ipsum sicut Deum, sed infidelis.  
tunc autem dicitur idolatrare  
cum exterius colit: & sic per op-  
positum intelligimus in propo-  
sito. AD ILLUD, quòd obiicitur,  
quòd uirtus per quam ado-  
ratur Deus, est fides, & charitas.  
Dicendum, quòd sicut est cultus  
exterior, & interior, sic est adora-  
tio exterior, & interior. Adorare  
interius, est tota mente in Deum  
tẽdere, sicut dicit Rabanus. Ado-  
rare exterius est aliquam reue-  
rentiam corporaliter exhibere.  
Cum ergo dicitur, quòd per fi-  
dem, & charitatẽ adoratur Deus  
Dicendum, quòd uerum est de  
adoratione interiõri, quæ inci-  
pit in fide, & terminatur in chari-  
tate: sed non habet ueritatem de  
adoratione exteriõri, quæ ortum  
habet a uirtute cardinali. Et si tu  
obiicias, quòd tam fides, quam  
charitas dicuntur tam interius, quam  
exterius adorandum. Dicendum  
breuiter, quòd aliquis actus po-  
test esse alicuius uirtutis multi-  
pli-

plici-ter, aut sicut imperantis, aut  
sicut elicientis; licet autem exte-  
rior adoratio sit ipsius fidei, &  
charitatis, sicut imperantis, & ma-  
ximè fidei, quæ dicitur Deum ado-  
randum, alterius tamen est ut eli-  
cientis, scilicet latriæ, quæ quo-  
niam elicit actum sub ratione de-  
biti, ideo continetur sub iustitia,  
quæ est uirtus cardinalis. AD IL-  
LUD, quòd obiicitur, quòd imple-  
tio primi præcepti spectat ad uir-  
tutem theologiam, sicut imple-  
tio secundi. Dicendum, quòd im-  
pletio secundi, uidelicet. Non as-  
sumas tibi nomen Dei tui inua-  
num, quantum ad actum exteriõ-  
rem, est uirtus cardinalis, quan-  
tum ad actum interiõrem imple-  
tur uirtute theologica, quæ qui-  
dem est fides. Per hunc modum  
intelligendum est in ipso præce-  
pto: & quia latria impletur per  
actum exteriõrem, ideo non est  
necessè eam esse uirtutem theolo-  
gicam. AD ILLUD, quòd obi-  
icitur, quòd circa actum latriæ  
non consistit superfluum, uel di-  
minutum. Responderi potest, q̄  
falsum est, quia licet quantum ad  
actum interiõrem non contingat  
excedere in colendo Deum: ta-  
men quantum ad actum exteriõ-  
rem, & modum contingit reperi-  
re excessum, ut potè sicut si ali-  
quis sacerdos uellet decem mis-  
sas in uno die cantare ad laudem  
Dei, non seruaret modum.  
AD ILLUD, quòd obiicitur, q̄ la-  
tria habet obiectum Deum. Di-  
cendum, quòd & si latria habeat  
obiectum Deum, aliquo modo ta-  
men cū hoc respicit aliquod crea-  
tum. Vnde sicut obedientia, qua  
quis obedit Deo, respicit ipsum  
Deum, ut cui obediendum est,

ipsum autem mandatum, & eius  
obligationem respicit, sicut illud,  
quòd implendum est: sic & ipsa la-  
tria respicit Deum, ut cui honor  
exhibendus est: respicit etiam cul-  
tum exteriõrem exhibendum: re-  
spicit etiam rationem exhibendi,  
uidelicet rationem debiti. Et hæc  
est quasi ratio formalis ipsius, &  
est quid creatum: hinc est q̄ cum  
uirtus ponatur in specie, uel ge-  
nere formali ex parte obiecti, q̄  
habet rationem formalis, & mo-  
tiui, & q̄ latria est in genere uir-  
tutis cardinalis, sicut obedientia.  
QVOD ERGO obiicitur, q̄ uirtus  
theologica est illa, quæ respicit  
obiectum increatum. Dicendũ, q̄  
obiectũ principale uirtutis theo-  
logicæ non est aliquid creatum;  
sed est bonum increatum sub con-  
ditionibus increatis, quæ quidem  
sunt summa bonitas, & summa ue-  
ritas. Hæc aut non est reperire in  
proposito: & ideo non tenet rō il-  
la. Hæc igitur dicta sunt de latria,  
secundũ q̄ propriè accipitur pro  
habitu dirigente ad cultum exte-  
riõrem; qui propriè dicitur serui-  
tus Dei, & adoratio. Et hoc modo  
non est idem latria, & theosebia:  
ut a principio dictum est. Si autè  
latria dicatur cultus interior, cū  
ille consistat in credendo, & dili-  
gendo, & sperando Deum, sicut  
dicit Aug. in Enchi. sic non ponit  
esse uirtus Cardinalis, sed theolo-  
gica: non inquã ab aliis distincta,  
sed cõsequens ad oēs illas: Et hoc  
mò non accipitur ita propriè si-  
cut mò prædicto, cū latria ppriè  
loquendo sit species religionis, si-  
cut dulia: & nomẽ eius impositũ  
fuit a seruitute, sicut dictũ fuit a  
principio. Vtroque tamen modo  
conuenit reperiri eam dici, & se-  
cundum



eundem hoc Doctorum positiones diuersificari, ut quidam ponant eam specie uirtutis cardinalis, scilicet iustitiæ, quidam uerò inter tres theologicas circumplecti: & utrūque uerè potest dici sine contrarietate propter diuersum modum accipiendi &c.

QVÆSTIO III.  
An latria uirtus sit distincta à  
Dulia?

VERVM latria sit uirtus distincta à dulia. Et quòd non, uideatur per illud, Psal. Domine deus meus in te speraui. Glos. Domine omnium per potentiam, cui debetur dulia; Deus omnium per creationem, cui debetur latria; ergo si domino deo non debetur nisi una species adorationis, uidelicet latria; ergo latria, & dulia non sūt diuersæ species uirtutis. ITEM. Eadem est species uirtutis, qua creditur omne credendum, scilicet ipsa fides: ergo eadem est species uirtutis, qua colitur omne colendum; sed huiusmodi sunt latria, & dulia; ergo &c. ITEM. eadem est species uirtutis, qua amatur omne amandum, uidelicet ipsa charitas: ergo eadē ratione eadem est species uirtutis, qua adoratur omne adorandum: sed huiusmodi est latria, & dulia: ergo &c. Si tu dicas, quod non est simile: quia sic non est una ratio adorabilium: sicut amabilem. Obijcitur contra; quia sicut proximus non est amandus nisi in quantum imago Dei: sic etiā non est adorandus, nisi in quantum est Dei imago: ergo sicut est unus amor sui, & suæ imaginis secundum speciem; sic & unus honor. ITEM. Magis, & minus non diuersificāt speciem; sed latria, & dulia differunt sicut maior honor, & minor

honor; ergo uidetur, quod non sint diuersæ species uirtutis.

SED CONTRA. Sup illud Ps. 98. Adorate scabellum pedum eius &c. Latria est adoratio, quæ soli deo debetur. Dulia est adoratio, quæ est creaturæ exhibetur: quæ duas habet species: unam, quæ exhibetur omnibus indifferenter; aliam, quæ exhibetur soli humanitati Christi. Si ergo dulia habet duas species adorationis, quæ creaturæ debentur; multo fortius latria, & dulia, quæ creatori, & creaturæ debentur, sunt species uirtutis diuersæ. ITEM. Habitus diuersificantur per actus, & actus per objecta; ergo si latria est cultus, qui debetur Deo, & dulia cultus, qui debetur creaturæ, ut creatura est; uideatur quod latria sit species uirtutis distincta à dulia. ITEM. Sapientia, & scientia sunt diuersa dona, secundum quæ dirigimur ad temporalia, & æterna; si ergo latria est cultus debitus æternæ maiestati, & dulia honor, & reuerentia debita creaturæ temporali, uideatur quod sint diuersi habitus in genere uirtutis. ITEM. Si per eum modum fiat honor creaturæ, quò fit creatori, iam non erit actus uirtutis, sed potius uitii. Si quis enim sacrificaret homini, crimen idololatriæ committeret, & uituperaretur potius de idololatria, quam commendaretur de actu latriæ, uel dulia: ergo si diuersitas modorum in actibus uirtutum introducit diuersitatem in habitus, uideatur, quod latria, & dulia differant propria, & specifica differentia.

RESOLVTIO.

Latria creatori conuenit, Dulia creaturæ; non ergo idem.

RESPON. Dicendum, ad prædictorum

Lib. 10  
de ciui.  
dei c. 1.

Psal.  
67.

rum intelligentiam, quod & si nomen latriæ secundum Augu. importat cultum debitum maiestati diuinæ; nomen tamen dulia tripliciter dicitur. Vno modo dicitur dulia secundum quandam analogiam: alio modo secundum antonomasiam, & tertio modo secundum significationem propriam. Cum autem dicitur secundum analogiam, tunc importat cultum debitum naturæ superiori, siue creaturæ; siue creatori secundum aliquam rationem: secundum quam creator communicat creaturæ, utpote secundum rationem dominij; & hoc modo accipitur in Glos. super illud Psal. In ecclesijs benedicite Deo domino. Glo. Deo cui debetur latria, domino cui debetur dulia. Cum autem accipitur secundum antonomasiam, sic dicit debitam reuerentiā creaturæ unitæ, uel assumptæ, per quem modum accipitur super illud Psal. Adorate scabellum pedum eius. Vbi dicitur, quod dulia maior debetur soli humanitati Christi. Cum autem accipitur dulia secundum significationem propriam, sic dicitur dulia honor, uel reuerentia debita rationali creaturæ, & exhibita: & illo modo consequenter responderetur quod sic. Et ratio huius est; quia latria, & dulia considerant exteriores cultus, qui formalem habent differentiam secundum quod creaturæ, & creatori exhibentur. Alius enim est modus adorandi creatorem, & alius adorandi creaturam, & alia ratio motiua: & ideo alia uirtus directiua in hac, & in illa. Et ideo con-

cedendum est, quod latria, & dulia sunt diuersæ uirtutes. Cōcedendæ sunt et rationes ad hoc inductæ.

AD ILLUD uerò, quod obijcitur in contrarium de Glo. Dicendum, quod dulia accipitur ibi secundum generalem significationem, & analogiam; secundum quam communis est ad latriam, & ad dulia propriè dictam. Et si tu quæras, quare magis dicit latriam deberi deo & dulia domino: cum tamē idē sit Deus, & dominus. Dicendum, quod dominus communicatur creaturæ: & de creatore, & de creatura dicitur analogicè: Deus autem non ita communicatur; sed si dicatur de creatura, & creatore dicitur æquocè: & propterea dicit latriam deberi Deo, & dulia domino, ut non significetur quod alia specie adorationis adorandus sit in quantum Deus, alia in quantum dominus: sed ut innotescat differentia horum uocabulorum, & simul cum differentia innuit conuenientiā. AD ILLUD, quod obijcitur, quod una est uirtus, qua creduntur omnia credenda. Dicendum, quod uerū est de credendis, quæ habent unam rationem mouentem ad credendum se, utpote ueritatē summā: cuiusmodi sunt articuli fidei. Sed si credenda haberent rationes diuersas, utpote cum credo homini, quia uerax est: & ideo quia uerax est hæc fides, & illa non sunt necessariò eiusdem rationis, nec speciei. Vna enim est fides, quæ est uirtus theologica: alia quæ magis spectat ad genus uirtutis cardinalis, quæ quidem magis propriè appellanda est fidelitas, quam fides. Et quia latria, & dulia diuersas considerant rationes honorandi in creatore, & creatura; hinc est quod

LIBRI TERTII

potius, si bene attendatur, sunt diuersæ uirtutes, quàm una. AD ILLVD, quod obiicitur, quòd eadem charitate diliguntur omnia diligibilia. Dicendum, quòd hoc est quia charitas habet unum obiectum principale, uidelicet summum bonum quod quidam amat, siue diligendo deum in se, siue optando bonum illud proximo, qui est Dei imago. Latria autem, & dulia alium, & alium respiciunt cultum, & modum: & ideo non est simile de dilectione & adoratione, nec de ratione imaginis hinc, & inde, & illud melius manifestabitur infra, cum agatur de charitate. AD ILLVD, quod obiicitur, quòd magis, & minus non diuersificant speciem. Dicendum, quòd illud habet instantiam, & non habet ueritatem, quantum ad speciem in genere moris. Preterea non habet ueritatem nisi quando non est alia differentia quam per magis, & minus: sic autem non est in proposito: quia latria, & dulia non differunt solum quantum ad intentionem, & remissionem, sed etiam quantum ad alium, & alium colendi modum. De quo (inquam) modo plura possent adhuc queri: sed ista sufficiant ne, nimis elongemus nos ab intentione Magistri: in omnibus enim predictis satis potest sumi ratio discutiendi ex his, quæ dicuntur in litera.

Dis. 27

DISTINCTIO DECIMA.

De personali conditione, & filiali adoptione: & primo An Christus secundum quod homo sit persona, uel aliquid.

**S**olet etiam a quibusdam inquiri, Vtrum Christus secundum quod homo, sit persona uel etiam sit aliquid. Ex utraque parte huius questionis argumenta concurrunt. Quod enim persona sit, his edisserunt rationibus. Si secundum quod homo aliquid est, uel persona, uel substantia, uel aliud est. Sed aliud aliquid non, ergo persona uel substantia: si substantia est, uel rationalis, uel irrationalis: sed non est irrationalis substantia: ergo rationalis. Si uero secundum quod homo est rationalis substantia, ergo persona: quia hæc est definitio personæ, substantia rationalis indiuidua natura. Si ergo secundum quod homo est aliquid, & secundum quod homo persona est. Sed econuerso, si secundum quod homo persona est, uel tertia in trinitate, uel alia: sed alia non, ergo tertia in trinitate persona. At si secundum quod homo persona est tertia in trinitate, ergo deus. Propter hæc inconuenientia & alia quidam dicunt, Christum secundum hominem non esse personam, nec aliquid, nisi for-

is

DISTINCTIO X.

129

te (secundum) expressiuum unitatis personæ. Secundum enim habet multiplicem rationem. Aliquando enim exprimit conditionem uel proprietatem diuinæ naturæ uel humanæ: aliquando unitatem personæ: aliquando notat habitum, aliquando causam. Cuius distinctionis rationem diligenter lector animaduertat, atque in sinu memoriæ recondat, ne eius confundantur sensus, cum de Christo sermo occurrerit, & loqui contigerit.

Præoccupatio.

Illud tamen non sequitur quod in argumentatione superiori inductum est, quod si Christus secundum quod homo est substantia rationalis, ergo persona. Nam & modo anima Christi est substantia rationalis, non tamen persona: quia non est per se sonans, immo alij rei coniuncta. Illa tamen personæ descriptio non est data pro illis tribus personis.

Ad idem probatio altera.

Sed adhuc aliter nituntur probare Christum secundum hominem esse personam: quia Christus secundum quod homo, prædestinatus est ut sit Dei filius: sed illud est quod ut sit, prædestinatus est: ergo si prædestinatus est secundum quod homo ut sit filius Dei, & secundum quod homo est filius Dei. Ad quod dici potest, Christum esse id, quod ut sit prædestinatus est. Est enim prædestinatus ut sit filius Dei, & ipse uerè est filius Dei, sed secundum hominem prædestinatus est, ut sit filius Dei, quia per gratiam habet hoc secundum hominem: nec tamen secundum hominem est filius Dei, nisi fortè secundum, unitatis personæ sit expressiuum: ut sit sensus, Ipse qui est homo, est Dei filius: ut autem ipse ens homo, sit Dei filius, per gratiam habet: sed si causa notetur, falsum est. Non enim quia homo est, eo Dei filius est.

Quomodo Christus sit filius adoptiuus.

Si uerò queritur, an Christus sit adoptiuus filius secundum quod homo, siue alio modo, respondemus Christum non esse adoptiuum filium aliquo modo, sed tantum naturalem: quia natura filius Dei

S. Bon. Lib. 3.

R est

est non adoptionis gratia. Non autem sic dicitur filius natura, ut dicitur Deus natura. Non enim eo filius est, quo Deus est, quia proprietate natiuitatis filius, & natura diuinitatis Deus est: & tamen dicitur natura vel nature filius: quia naturaliter est filius: eandem scilicet habens naturam, quam ille qui genuit. Adoptiuus autem filius non est, quia prius non fuit, & postmodum adoptatus est in filium, sicut nos dicimur adoptiuus filij: quia cum nati fuerimus in re filij, per gratiam facti sumus filij Dei. Christus verò nunquam fuit non filius Dei: & ideo non est adoptiuus filius.

## Oppositio circa dicta.

Sed ad hoc opponitur sic. Christus filius hominis est, id est Virginis aut gratia, aut natura, vel utroque modo. Si verò natura, aut diuina aut humana: sed diuina non: ergo aut humana natura, aut non natura est filius hominis. Si non natura, ergo gratia tantum: & si etiam natura humana, non iò minus per gratiam. Si ergo gratia filius hominis est adoptiuus filius esse videtur: ut idem sit naturalis filius patris, & adoptiuus filius virginis. Ad quod dici potest Christum filium Virginis esse & natura vel naturaliter & gratia: nec tamen adoptiuus filius virginis est: quia non per adoptionem, sed per vnionem filius Virginis dicitur. Filius enim Virginis dicitur, eo quòd in Virgine hominem accepit in vnitatem personæ, & hoc fuit gratiæ & non nature. Vnde Augustinus. Super Ioannem ait, Quòd vnigenitus est equalis patri, non est gratiæ sed nature. Quòd autem in vnitate personæ vnigeniti assumptus est homo, gratiæ est nò nature. Christus ergo nec Dei nec hominis est adoptiuus filius: sed Dei naturaliter, & hominis naturaliter & gratia est filius. Quòd verò naturaliter sit hominis filius, August. ostendit in Lib. de fid. ad Petrum. Ille (scilicet Deus) factus est naturaliter filius vnigenitus Dei patris. Quòd autem non sit adoptiuus filius, & tamen gratia sit filius, ex subditis probatur testimonijs. Hieron. super epistolam ad Ephesios ait, De Christo Iesu scriptum est, quia semper cum patre fuit, & nunquam eum ut esset voluntas paterna præ-

Tra. 74  
circa fi.

Cap. 2.  
non lon.  
gi a me  
dico.

cc. si

cessit: & ille quidem natura filius est, nos verò adoptione. Ille nunquam non fuit filius: nos antequam essemus prædestinati sumus, & tunc spiritum adoptionis accepimus, quando credidimus in filium Dei. Hilarius quoque in Lib. 3. de Trinitate ait, Dominus dicens, Clarifica filium tuum, non solo nomine contestatus est se esse filium Dei, sed etiam proprietate. Nos sumus filij Dei, sed non talis hic filius. Hic enim verus & proprius est filius origine, non adoptione: veritate, non nuncupatione: natiuitate, non creatione. August. etiam super Ioannem ait, Nos sumus filij gratia, non natura: vnigenitus autem natura, non gratia: an hoc etiam in ipso filio ad hominem referendum est? Ita sanè Ambrosius quoque in Lib. de trinitate primo aut Ambrosius quoque in primo Lib. de fide ait, Christus filius est non per adoptionem, sed per naturam: per adoptionem nos filij dicimur, ille per veritatem naturæ est. Ex his euidenter ostenditur, quòd Christus non sit filius gratia adoptionis. Illa enim gratia intelligitur, cum Augustinus eum non esse gratia filium asserit: gratia enim, sed non adoptionis, immo vnionis filius Dei est filius hominis, & econuersò.

Cömem.  
li. 1. ad  
1. c. epif.  
ad Eph.  
super eo  
loco, in  
charita  
te præ  
disting  
c. 10.  
9. longe  
post præ  
cipiū. 3  
lo. 17.  
Homil.  
82. c. 9.  
& ubi



UPRA egit Magister de communicatione idiomatum per comparationem nature ad naturam; hic agit de communicatione idiomatum in cõparatione ad personam. Et quoniam talium proprietatum idiomata quedam sunt quæ sonant in nobilitatem; & dignitatem: quedam verò in quandam defectibilitatem, ideo pars ista diuiditur in duas. In quarum prima determinat de primis. In secunda verò de secundis, ibi. Denique si queritur, utrum &c.) Prima pars habet duas. In prima inquit Magister, utrum conditio personalitatis cõueniat Christo secundum quod homo, siue secundum humanam naturam. In secū-

da verò, utrum filiatio adoptionis secundum humanam naturam conueniat eidem ibi. Si verò, queritur, an Christus &c.] Vtrunque autem horum dignitatem, & nobilitatem importare uideretur, scilicet tam personalis conditio quàm adoptionis filiatio. Prima pars habet partes duas. In prima mouet quæstionem, & determinat. In secunda verò dissoluit rationem sophisticam, quæ ueritatem determinatam impugnat, ibi. Sed adhuc aliter nituntur probare &c.) Similiter secunda pars principalis habet duas. In prima determinat quæstionem, qua queritur, utrū Xps sit filius adoptiuus secundum humanam naturam. In secunda contra hoc opponit, & determinat,

R 2 ibi

ibi. *Sed adhuc opponitur sic &c.*] Subdiuisiones autem partium manifeste sunt in litera. Generalis autem intellectus Distin. circa duos uersatur. scilicet in ostendendo, quod nec personalitatis conditio, nec adoptionis filiatio conuenit Christo secundum quod homo.

**Dub. 1.** *Secundam enim habet &c.*] Contra. Videtur illa distinctio esse in artificiali, & superflua, & diminuta. In artificiali: quia membra ista nullam uidentur habere conuenientiam. Superflua uidentur, quia eadem in, qua importat proprietatem nature, importat unitatem, & proprietatem personae. Diminuta etiam uidetur: quia sicut potest importare habitum, ita et potest importare nouem genera accidentium: ergo uidetur quod his membris octo membra debuissent adungi. Item. Queritur ubi sic diuersimode accipiatur, cum non uideatur habere tot intellectus. Respon. Dicendum, quod haec distinctio, & si uideatur esse rudis, tamen est multum rationalis. Et hoc si attendatur super quid fundatur. Nam prima diuisione haec praepositio (secundum) potest importare concomitantiam, uel causam. Si causam importet, tunc est quartum membrum. Si concomitantiam, sic tripliciter potest importare aut secundum inhaerentiam, aut secundum unionem, aut secundum adiacentiam, siue assistentiam. Si secundum inhaerentiam, sic importat proprietatem naturae: nam proprietatem inhaeret ei, cuius est proprietatem. Si secundum unionem, sic importat proprietatem personae. Si secundum assistentiam, siue adiacentiam, sic dicit habitum. Quartum autem membrum, quod est secundum principalem diuisionem, Magister non

subdiuidit. Potest tamen diuidi secundum quatuor genera causarum (omnibus enim modis haec distinctio, secundum consueuit accipi) sicut potest per exempla monstrari. Si enim dicatur Christus secundum quod homo fuit passibilis, sic importat conditionem naturae. Si dicatur, Christus secundum quod homo creauit stellas, sic importat unitatem personae. Si dicatur, Christus secundum quod homo fuit uestitus, & calciatus, & ut homo inuentus, sic importat habitum. Si dicatur, Christus secundum quod Deus creauit mundum, & secundum quod homo praedicauit diuinum uerbum, sic importat causam efficientem. Si dicatur, Christus secundum quod deus est suppositum diuinae naturae, & secundum quod homo est animal rationale, sic importat causam formalem. Si dicatur: Christus secundum quod deus, & homo est praemium nostrum, sic importat causam finalem. Possunt autem multa huiusmodi exempla congruentia inueniri. De causa autem materiali secundum diuinam naturam non contingit: ut si dicatur, Christus secundum quod homo conceptus fuit de purissimis sanguinibus Virginis.

*Nos dicimus ad primum &c.*] Contra. Si hoc uerum est, tunc angeli beati, & homo in statu innocentiae non fuissent filii adoptiui; ergo nec ius habuissent in hereditate regni, quod absurdum est. Respon. Dicendum, quod Magister loquitur de adoptione secundum plenam rationem, & sic ponit extraneitatem, quae secundum actum est, quae quidem extraneitas est elongatio, & ab alienatio a Deo per culpam: & haec quodammodo non conueniret angelis ratio

†Deus.

Dub. 2.

ac

ne-filiationis. Largius tamen accipiendo extraneitatem siue quantum ad culpam, quae inest, siue quae potuit inesse, se extendit ad omnes filios adoptionis. Et hoc quidem modo angeli possunt dici filii.

*Christum filium &c.*] Contra. **Dub. 3.** Videtur quod ista duo non sint in compossibilia. Si enim hoc est naturale, iam non est gratuitum, & econuerso. Respon. Dicendum, quod gratia unionis non repugnat, nec incompossibilis est cum proprietate naturali, immo facit eam communicari. Et Magister loquitur de gratia unionis. Vel potest dici, quod gratia, & natura bene possunt de eadem re dici per comparationem ad diuersa: & sic est in proposito. Nam Christus in quantum homo est naturalis filius Virginis. In quantum autem Deus est filius Virginis non per naturam, nec per adoptionem, sed per gratiam unionis.

**Dub. 4.** *Est filius origine &c.*] Contra. ista uerba Hilarij obicitur. Videtur enim quod sit ibi uerborum inculcatio: idem enim est esse filium origine, & natiuitate. Item. Videtur quod sit superfluitas. Nam omnis filiatio aut est naturalis, aut gratuita: ergo per originem, uel adoptionem: ergo superfluum alia membra. Item. Quid est, quod dicitur aliquis filius nuncupatione? Aut enim uera est nuncupatio, aut falsa. Si uera: ergo uel per adoptionem, uel per generationem. Si falsa; ergo non debet inter membra praedicta poni. Item. Si ob creationem dicuntur filii: cum ergo a fini sint a Deo creati, erunt etiam filii Dei, quod absurdum est. Respon. Dicendum, quod in praedicto uerbo Hilarius innuit nobis

quatuor filiationis differentias, quarum sufficientia haberi potest sic. Ille enim dicitur filius alicuius, qui ab ipso est, & ei conformatur: hoc autem potest esse dupliciter, aut emanatione naturali, & in unitate essentiae, & sic est filius unigenitus patris, quem dicit Hilarius, esse filium origine contra Fotinum. Veritate contra Sabellium. Natiuitate, contra Arium: & hoc in Primo Libro fuit expositum. Aut potest esse ab alia diuersitate substantiae; & hoc potest esse tripliciter, secundum triplicem modum conformitatis. Aut enim conformatur quantum ad rationem imaginis naturalis: & sic est filius creatione. Aut quantum ad rationem imaginis, & similitudinis, quae attenditur in gratia, & donis gratuitis, & sic est filius per adoptionem. Aut conformatur in natura imaginis, sed discordat per deordinationem uoluntatis, sicut homo peccator: & sic est filius nuncupatione. Ex his patent differentiae filiationis: patent nihilominus uerba praedictae distinctionis, quod non inculcantur, sed ualde rationabiliter dicuntur. Patet etiam responsio ad obiecta. Non enim sine causa dicuntur illa tria uocabula. Et quamuis pro eodem accipi possit origo, & natiuitas: non tamen frustra ponitur unum cum altero, hoc enim est propter haereses elidendas. Ad illud, quod obicitur, quod omnis filius aut est filius per naturam, aut per gratiam. Dicendum, quod falsum est nisi extendatur nomen naturae & gratiae ad illud, quod est ex mera Dei beniuolentia, & ad illud quod habet quis ab origine. Et hoc quidem modo filiatio per crea-

Dis. 6.

tionē potest dici quodam modo esse per naturam, quodam modo per gratiam; sed non sequitur propter hoc, quod talis sit filius adoptiuus uel naturalis. Ad illud, quod quaeritur de filiatione per nuncupationem. Dicendum, quod ille sic dicitur filius, qui habet per conformitatem naturam imaginis, sed difformitatem per culpam: & hoc (inquā) modo nūcupatio ista quodam modo habet ueritatem, quodam modo non: quia quodam modo est filius, quodam modo est aduersarius. Et ideo sola nuncupatione dicitur filius, sicut Abraam dixit ad diuitem damnatum. Recordare filij &c. Ad illud, quod ultimo obiicitur, quod si pater est per creationem, debet dici pater beftiarum. Dicendum, quod non sequitur: quia non quaecunque creatio facit aliquem dici filium, sed creatio illa, in qua confertur insigne diuinæ imaginis, per quam configuratur homo Deo, & idoneus efficit ad hoc quod sit filius adoptiuus.

*Dub. 5.* Per adoptionem &c.] Contra. Cum factum per ueritatem, & dictum per similitudinem non uniuocentur, sed æquiuocentur, sicut homo pictus, & homo uerus in homine, tunc filiatio nobis, & Christo competit æquiuocè. Et hoc ipsum uidetur confirmari per illud, quod dicit Ioan. 20. Ascendam ad patrem meum, & patrem uestrum. Greg. ibi, Aliter meum, & aliter uestrum. Sed contra hoc est, quod Christus dicitur frater noster; sed non diceretur ex hoc frater, si æquiuocè effemus filij: ergo &c. Item. Cum dicitur, Deus est pater Christi, uel pater noster, aut eadem paternitate, aut alia. Si eadem: ergo si paternitas dicitur

uniformiter, pari ratione & filiatio. Si alia: ergo in persona patris sunt duæ paternitates, quæ simpliciter absurdum est. Respo. Dicendum, Nos, & Christus dicimur filij Dei, nec omnino æquiuocè, nec omnino uniuocè. Non uniuocè: quia una est filiatio temporalis, & gratuita; alia naturalis, & æterna. Non æquiuocè: quia mediante illa filiatione per conformationem ad illam filij effimur adoptiui. Sicut enim à patre omnis paternitas in cælo, & in terra nominatur, sic à filio omnis filiatio. Similiter si quaeratur, utrum uniformiter dicatur Deus pater noster, & filij. Dicendum, quod nec omnino uniformiter nec omnino difformiter: quia prædicatur filij paternitate æternali, & personali: pater uero noster ex tempore, & essentialiter. Et sicut essentia non ponit in numerum cum persona, ut sint res duæ: sic nec una paternitas cum alia, ut sint duæ paternitates: & sic patent rationes, & obiectiones ad utramque partem. Non enim ualeat illa obiectio de homine picto, & uero; nam homo pictus nihil habet de ueritate hominis: filius autem adoptiuus aliquid habet de ueritate filij: quamuis non sit filius naturalis &c.

## ARTICVLVS I.

## QVAESTIO I.

An hæc propositio admittenda sit. Christus secundum quod homo est Deus?



Intelligentiam huius partis incidit hic quaestio circa duo. Primo quaeritur de comparatione Christi hominis ad conditionem personalitatis. Secundus

us uero de comparatione eiusdem ad filiationem adoptionis. Circa primum breuiter quaerenda sunt tria. Primo, utrum hæc sic concedenda, Christus secundum quod homo est Deus. Secundo de hac, Christus secundum quod homo est persona. Tertio quaeritur utrum hæc sit concedenda, Christus secundum quod homo est indiuiduum.

**V**TRUM hæc sic admittenda, Christus secundum quod homo, est Deus. Et sic, uidetur Philippen. 2. super illud. Dedit illi nomen &c. Glo. In quantum homo assumpsit nomen Dei non usurpauit; sed uerè: sed quod uerè assumpsit, uerè habet: ergo si secundum quod homo assumpsit nomen Dei, secundum quod homo est uerè Deus. **ITEM.** Christus fuit prædestinatus esse filius Dei in uirtute, sicut dicitur ad Rom. 1. Sed Christus est illud secundum quod homo, ad quod prædestinatus fuit secundum quod homo. Si ergo prædestinatus fuit esse filius Dei secundum quod homo, Christus est Deus, & Dei filius secundum quod homo. **ITEM.** Christus secundum gratiam unionis est Deus, & homo: sed gratia unionis & quælibet gratia competit ipsi Christo secundum humanam naturam: ergo si secundum gratiam unionis est Deus, & secundum quod homo habet gratiam unionis est homo: ergo secundum quod homo est deus. **ITEM.** Christus secundum quod peccata dimittebat, est deus: sed secundum quod homo peccata dimittebat: ergo secundum quod homo est deus. Maior manifesta est. Minor probatur per illud, quod dicit Matth. 9. Ut autem sciatis; quia filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata &c.

**SED CONTRA.** Omne illud, quod conuenit alicui secundum quod ipsum, aut est per se accidens, aut definitio, siue pars definitionis: sed Deus non se habet hoc modo ad hominem, siue ad humanam naturam: ergo &c. Prima est manifesta per doctrinam demonstratiuam. Secunda uero manifesta est per se ipsam. **ITEM.** Quæ sunt disparata, non prædicantur de eodem, & secundum idem; sed esse animal, & esse Deum sunt prædicata disparata. Si ergo esse animal conuenit ipsi Christo secundum quod homo: ergo esse Deum non conuenit eidem secundum humanitatem. **ITEM.** Christus secundum quod Deus caret principio: si ergo est Deus secundum quod homo, sequitur quod deus secundum quod homo, caret principio: sed secundum quod homo, habet principium; ergo secundum quod homo habet principium, caret principio: ergo oppositum est ratio sui oppositi, quod est absurdum. **ITEM.** Si aliquod prædicatum conuenit alicui subiecto secundum aliquid, illo remoto, non conuenit ei: ergo si Christus est Deus secundum quod homo, si Christus non esset homo non esset Deus: sed non fuit homo nisi ex tempore: ergo Christus est Deus solum ex tempore: sed constat quod est falsum; ergo falsum est quod Christus secundum quod homo, est deus.

## RESOLVTIO.

Si reduplicatio illa secundum quod homo, dicat formalem rationem; ne utiquam admittenda est illiusmodi propositio; tametsi secundum indiuisiōnem comitanter possit admitti.

**RESPON.** Dicendum, quod quemadmodum dicit Magister in litera

hec dictio (scdm) multiplicē facit intelligentiā. Potest. n. importare habitudinem causæ, siue in diuisione, uel unitatē concomitantia. Si dicat habitudine causæ, sic absq; dubio falsa est locutio, pro eo qd conditio apposita nullo mō est causa prædicati, nec rō scdm quam, nec per q̄ tale prædicatum insit illi subiecto. Si autē dicat in diuisionem concomitantia, sic potest habere ueritatem. Tunc. n. dicere qd Christus sit Deus scdm qd homo, non est aliud q̄ dicere, qd esse Deum cōpetit personæ Christi existēti in humana natura, ita qd diuinitas, & humanitas concomitantur se inseparabiliter circa eandē psonam. Iste autē modus accipiendi hanc dictionē (scdm) nō est ita communis, & proprius sicut præcedens, licet inueniatur quandoq;. Et sic patet qd sermo prædictus. s. Christus secundum qd homo est Deus, secundum diuersam intelligentiam huius præpositionis (secundum) quodam mō potest cōcedi, quodam modo negari. Negari enim debet, secundum qd dicit causam siue rationem formalem: & secundum istam uiam procedunt rationes ad secundam partem: & quia uerum concludunt secundum illam uiam, ideo concedendæ sunt.

AD ILLUD, quod obijcitur primo in cōtrarium, qd assumpsit nomen Dei scdm quod hō. Responderi potest qd (scdm) dicit ibi concomitantia per in diuisionē unionis: quia. n. unio illa fecit hōiem Deum, ideo dicitur assumpsisse nomen supremū scdm quod homo. Aliiter potest dici, quod cū dico assumere nomen Dei, duo dico. s. nois ipsius celsitudinē, & ipsius nois ac-

quisitionē: cum ergo dicitur qd assumpsit nomen Dei, scdm qd hō, illa reduplicatio non dicitur rōne nominis, sed acquisitionis. Nā Xps scdm diuinam naturā hēt nomen, qd est sup oē nomen p gnationem, nō p acquisitionē, uel assumptionē: & iō ex hoc non licet inferre, ergo est Deus scdm quod hō, accipiendo ly. scdm qd scdm eandem acceptionem: immo est accidens in processu illo. AD ILLUD, quod obijcitur, qd prædestinatus fuit esse filius Dei scdm quod hō, ita patet ratio per illud, qd nunc dictum est, qd hæc dictio (scdm) potius dicit cōcomitantiam scdm expressionem conditionis naturæ, qd dicat habitudinem causæ. Vel potest dici, qd ille sermo dicit rōne añcessionis quæ importatur in uocabulo prædestinationis, quæ (inquā) nō est respectu Christi secundum diuinam naturā, sed solum scdm humanam. Non sic autem est de eo quod est esse Deum: & ideo similis defectus est in hac ratione, sicut in præcedenti. AD ILLUD, qd obijcitur de gratia unionis. Dicendum, qd Christus signat personam in duabus naturis: & illa persona Deus est p naturā, non p gratiam unionis: dicitur autem simul qd sit Deus & homo per gratiam unionis. Esto tamen qd ista sit cōcedenda, iste homo est Deus secundum gratiam unionis: ex hoc tamē nō habetur, quod sit Deus secundum quod homo; quia, gratia unionis non conuenit illi homini secundum quod homo simpliciter, sed secundum quod hō unitus, siue secundum assumptionē ipsius à uerbo. AD ILLUD, qd ultimo obijcitur, qd dimittebat pctā scdm qd hō. Si p priē loquamur de dimissione peccati,

cati, falsum est: nisi accipiatur hæc dictio (secundum) prout importat concomitantiam. Nec potest ex illa auctoritate inferri, Filius hominis habet præter dimittendi peccata: hanc. n. præter & si in se haberet in forma hois, nō tñ habebat scdm hois formā, & in quantum hō, sed in quantum habebat formā Dei. Si uerò dimissio peccatorum attribueretur alicui quantum ad meritū, tunc posset cōcedi, qd conueniret Christo secundum qd hō: sed ex hoc nō sequitur qd sit Deus in quantum homo, quia hoc non est Dei proprium.

## QVAESTIO II.

An hæc uera sit, Christus secundum quod homo est persona?

VERVM illa sit uera, Christus secundum qd hō est persona, & sic accipiatur illa determinatio secundum qd hō proprie: nam in alijs acceptionibus nō est dubium, quod habeat ueritatē, secundum qd dicit Magister in littera. Et qd sit uera uerum. Christus non est hō, nisi quia est iste hō; sed Christus secundum qd est iste hō, est persona: quia propriū est pronomini pro proprio noie poni, & certam designare psonā: ergo hæc est uera, & concedenda, Christus secundum qd hō est persona. ITEM. Christus secundum qd hō est res cōpleta cōpletionē, qd potest reperiri in rōnali creatura. Sed psonalitas est dignitas, & proprietas nobilitatis reperta in creatura rōnali cōpleta: ergo reperitur in Christo secundum qd Christus est hō. ITEM. Nobilior, & perfectior est unio, secundum quā uerbum unitur naturæ assumptæ, qd unio secundum quā tota Trinitas p gratiā unitur cuilibet aīe iustæ. Sed unio p gratiam inhabitantē nul-

li tollit personæ dignitatem, immo quilibet hō iustus secundum qd hō est persona: ergo multo fortius Christus. ITEM. unio diuinæ naturæ ad humanam nihil tollit diuinitati, quæ tñ dicitur humiliata; & multo fortius nihil tollit humanitati, cum humanitas dicatur p illam unionē exaltata. Sed hæc est uera, Christus secundum qd Deus est persona: ergo multo fortius hæc erit uera, Christus secundum qd hō est persona; cum hō nihil pdat dignitatis, sed acquirat per unionem illam. ITEM. Esto p impossibile, qd uerbum dimitteret naturam humanam, tunc ille hō, qui dicitur Iesus, secundum qd hō esset persona: sed constat qd nihil accreticeret p illam separationem: ergo uerum est nunc, qd Iesus secundum qd homo est persona.

SED CONTRA. Nihil conuenit Christo secundum qd hō, qd non sit assumptum, uel coassumptum: sed filium Dei assumpsisse personam est falsum, & hæreticum, sicut supra Dist. v. dicit Magister, & Aug. & multipliciter fuit probatum: ergo falsum est Christum esse personam secundum qd hō. ITEM. Si Christus secundum qd homo est persona, & humanitas cepit in Christo; ergo & psonalitas: ergo Christus incepit esse persona: ergo nō est persona æterna: ergo non est unigenitus filius patris, cū filius sit coæternus patri: sed hoc est impium: ergo restat quod illud, ex quo sequitur, est falsum.

ITEM. Impossibile est idem prædicatum in esse eidem secundum naturas differentes: cū ergo Christus sit persona secundum quod Deus, aut conueniret ei esse personam secundum qd homo, aut alia perso-

persona erit secundum quod homo: & si alia persona est secundum quod homo, & alia secundum quod Deus: ergo Christus est duæ personæ: ergo non est unus, & ita non est: sed hoc est falsum: restat ergo quod aliud membrum est uerum scilicet quod Christo non conuenit esse personam secundum quod homo.

ITEM. Personalitas cuiuslibet rei inest ratione eius, quod est in ipsa dignissimum, pertinet enim nomen personæ ad notabilem dignitatem. Sed constat quod dignissimum in Christo non est humana natura, sed diuina: ergo falsum est Christum secundum hominem, siue secundum humanam naturam esse personam. ITEM. Hoc ipsum ostenditur per nominis ethymologiam: sic enim arguit Magister in litera. Persona dicitur quasi per se sonans, uel per se unum: nihil autem tale est alii coniunctum, saltem digniori: ergo si humana natura in Christo unita est digniori, scilicet diuinæ, uideretur &c.

## RESOLVTIO.

*Cum persona attendatur secundum naturam assumptam, & increatam: profecto concedendum non est, Christum secundum quod homo, personam esse.*

RESPONDEO. Dicendum, quod absque dubio si hæc dictio (secundum) accipiatur prout importat rationem formæ, uel causæ; neganda est simpliciter, pro eo, quod personalitas Christo secundum humanam naturam conuenire non potest. Ipsa enim coniuncta est rei digniori: & ideo non potest habere rationem personæ, quæ attenditur secundum excellentiam dignitatis in eo, de quo dicitur: nec tamen coniuncta est rei digniori, qua

cunque coniunctione, sed coniunctione, siue unione personali: & ideo necesse est esse in Christo respectu duarum naturarum unam personam. Sed illa non potest attendi penes naturam creatam, & penes naturam assumptam: necesse est ergo ipsam attendi secundum naturam assumptam, & increatam: & propterea hæc admittitur, Christus secundum quod Deus est persona: hæc respicitur, Christus secundum quod homo est persona, sicut probant rationes ad secundam partem inductæ: & ideo sunt concedendæ.

AD ILLVD, quod obiicitur de hac, Christus secundum quod iste homo, est persona: ergo &c. Dicendum, quod hæc est distinguenda, quia (iste) potest demonstrare naturam humanam in alio modo. scilicet compositum ex illa anima, & illo corpore, & hoc modo falsum est Christum secundum quod est iste homo esse personam. Nec ualet quod obiicitur, quod pronomen demonstrat certam personam. Persona enim ibi tantum ualet, quantum suppositum; unde conuenienter dicitur ista albedo. Si autem hoc, quod est iste, demonstrat personam; tunc est uera: & est sensus, Christus secundum quod est iste, quod est homo, est persona: sed tunc non sequitur, ergo secundum quod homo, immo est sophisma secundum accidens. Generaliter autem posset resisti illo modo arguendi. Non enim sequitur: Petrus est indiuiduum secundum quod hic homo: ergo est indiuiduum secundum quod homo. AD ILLVD, quod obiicitur, quod Christus secundum quod homo est res completa omni completionem. Dicendum, quod uerum est de completionem

pletionem absoluta. De completionem autem respectiua, quæ est dignitas superexcellentiæ, ueritatem non habet: nam humana natura in Christo non est nobilissimum eius sicut in aliis hominibus. Nec ex hoc sequitur quod minor sit dignitas in Christo secundum quod homo, quam in aliis hominibus, propter hoc, quia illa dignitas recompensatur per dignitatem improporcionabiliter nobiliorē. Multo enim nobilior est esse personam personalitate æterna, quam personalitate creata. AD ILLVD, quod obiicitur, quod unio per gratiam non tollit dignitatem personæ. Dicendum, quod non est simile: quia quæuis anima per gratiam uniatu rei digniori, scilicet Deo: non tamen uniuatur unione naturali, sed magis uoluntaria: nec in unitatem hypostasis uniuatur, sed in conformitatem uoluntatis: & ideo non est necesse ipsum Deum esse unius personæ, cum anima quæ inhabitat, sed conformis uoluntatis: non sic autem est in Christo, in quo personalis unio est. AD ILLVD, quod obiicitur, quod quæuis natura diuina sit unita humanæ, tamen Christus est persona secundum quod Deus. Dicendum, quod non est simile duplici ex causa: persona quæ de duo dicitur scilicet hypostasis, in qua est substantia totius esse rei, & proprietatem supereminentiæ dignitatis: & in illa uera unione utrumque horum reperitur in Christo secundum quod Deus. Nam hypostasis diuina est illa, in qua substantificatur totum esse Christi, non humana: proprietatem etiam dignitatis inest illi secundum illam naturam, quæ non potest uniri digniori: utrumque autem horum deficit humanæ naturæ: quoniam ipsa substantifi-

catur in hypostasi alterius naturæ: propter quod quodammodo dicitur uergere in accidens. Uniuatur etiam digniori naturæ: & ideo ex ipsa sui unione, & nobilitate caret, & proprietatem personæ perse: quæuis non careat, imo habeat in assumptam. AD ILLVD, quod obiicitur, quod si uerbum dimitteret humanam naturam, quod Iesus secundum quod homo esset persona. Dicendum, quod uerum est: quia tunc illa natura haberet alium modum existendi: non enim esset unita alii digniori, nec haberet suppositum alterius naturæ; nunc autem est econtrario: & ideo in illo processu nulla est necessitas inferendi, quia non seruatur conuenientia similitudinis. Et si tu obiicias, quod nulla dignitas accrescat, Dicendum, quod ille homo sit persona secundum quod homo, hoc non est propter dignitatis clementiam, sed propter minorationem ex illa separationem; quia tunc natura illa prius haberet pro supposito personam æternam; nunc autem post separationem haberet personam temporalem. Multo autem dignius est habere personam æternam alterius naturæ, quam personam temporalem, siue omnino connaturalem. Nam primo modo persona faciebat ipsum uerè dici, & esse Deum: secundo modo hominem purum.

## QVAESTIO III.

*An uera sit ista propositio, Christus secundum quod homo indiuiduum, uel suppositum est.*

VT RVM ista sit uera. Christus secundum quod homo est indiuiduum. Et quod uera sit, uideretur. Christus est aliquid secundum

LIBRI TERTII

cūdam q̄ hō, sicut habitum est in  
precedētib. Aut ergo quid uni  
uersale, aut qd singulare. Sed non  
uniuersale, quia Damasc. dicit q̄  
filius Dei assūpsit humanā natu-  
ram in athomo, hoc est in singula-  
ri: & hoc est indiuiduū: ergo &c.  
ITEM. Christus secundum q̄ non  
hēt proprietates, quātū collectio  
nē impossibile est in alio reperiri:  
hoc autē est esse indiuiduum, si-  
cut patet in notificatione indiui-  
dū, quā dat Porphyrius: Indiui-  
dū est, quod constat ex proprie-  
tatib. quarum collectionē impos-  
sibile est in alio reperire, sed hoc  
conuenit Christo scām q̄ hō: er-  
go &c. ITEM. Christus secundum  
quod hō prädicator de uno solo:  
sed singulare, & indiuiduum est il-  
lud, quod de uno solo prädicat:  
ergo Christus secundū quod hō  
est indiuiduum. ITEM. Hęc est ue-  
ra, Christus est hō. Aut ergo ibi  
pdicatur accidentale pdicātū, aut  
substantiale. Non accidentale, hoc  
constat, cum homo uere dicat de  
Christo, sicut & de aliis homini-  
bus. Si essentialē: ergo uel est ge-  
nus, uel species, uel differentia.  
Non genus uel differentia: ergo  
species: sed species specialissima  
prädicatur de indiuiduis solum  
sub ipsā contentis: ergo Christus  
est indiuiduum hominis. ITEM.  
Hęc est uera, Christus secundum  
quod homo est substantia: sed sub-  
stantia diuiditur sufficienti diui-  
sione a Philosopho per primam,  
& secundam. Aut ergo Christus  
est substantia prima, aut secunda.  
Non secunda, cum non sit genus,  
uel species, ergo prima: sed pri-  
ma substantia idem est quod indi-  
uiduum: ergo &c. ITEM. Hęc est  
uera, Christus secundum quod

Lib. 3.  
de orth.  
fid. ca.  
11.

In isa-  
gogis c.  
de spe-  
cie.

In pre-  
dicamē.  
cap. de  
Substā  
tia.

hō est albus, & albedo inest Chri-  
sto secundū quod homo; sed acci-  
dentia primo, & per se sunt in in-  
diuiduis; ergo albedo inest Chri-  
sto secundum quod est hominis  
indiuiduum.

SED CONTRA. Idem est esse in  
diuiduum substantiæ, & hyposta-  
sim. Sed in Christo una sola est  
hypostasis; quoniam in hypostasi  
fit unio, ut dicit Damascenus, &  
ista hypostasis est diuina, non hu-  
mana nisi per unionē; ergo si hęc  
est falsa, Christus secundum quod  
homo ē hypostasis; hęc similiter  
est falsa, Christus secundum quod  
homo est indiuiduum. ITEM. Si  
Christus secundum quod homo  
est indiuiduum, secundum quod  
deus est substantia indiuidua, hoc  
constat, & secundum rationem in-  
diuiduationis est numeratio; er-  
go Christus est duo; sed hoc est  
falsum, sicut ostensum est supra;  
ergo &c. ITEM. Omne indiuiduū  
est p se unum, & unum numero;  
sed nihil tale est unicum substan-  
tiæ alii antecedēti secundum eē:  
ergo cū humana natura in Chri-  
sto sit unita uerbo æterno, uidet  
quod rōnem indiuiduationis non  
teneat in ipso. ITEM. Quicquid  
uere de filio hominis, dī de filio  
Dei; ergo cum indiuiduum dicat  
collectionem proprietatum, quā  
impossibile est in alio reperiri,  
& de alio indiuiduo dici; impossi-  
bile est, q̄ Chrs sit aliud, & aliud  
indiuiduum secundum quod hō,  
& secundum quod Deus; ergo si-  
cut in Christo est unitas psona-  
litas, ita est unitas indiuidua-  
tionis; ergo sicut hęc est falsa,  
Christus est persona secundum q̄  
homo; ita (ut uidetur) hęc erit  
falsa, Christus est indiuiduum se-  
cun-

Lib. 3.  
de orth.  
fide ca.  
3.4. 5.

Dis. 6.  
art. 1.  
q. 1.

DISTINCTIO X.

cundū q̄ homo. QVÆRITVR  
ergo de hac, & consimilibus, uide-  
licet utrum sint cōcedendæ, Chri-  
stus est indiuiduum secundum q̄  
hō, Christus est suppositum secū-  
dum q̄ hō, Christus est hyposta-  
sis secundum quod homo: & de  
alijs consimilibus, quid ueritatis  
habeant, & quid proprietatis.

RESOLVTIO.

Si indiuiduum intelligatur indiui-  
sum in se: si pariter suppositum  
dicatur, de quo alterum prädica-  
tur; admittendæ sunt propo-  
sitiones illæ; sin. secus haudqua-  
quam.

RESPON. Dicendum, quod ac-  
cipiendo propriē hanc dictionem  
(secundum) prout dicit habitu-  
dinem causæ; quædā ex huiusmo-  
di locutionibus simpliciter sunt  
falsæ, & improprie: quædam sunt  
distinguentæ, pro eo q̄ habent  
aliquid proprietatis, & aliquid  
improprietatis. Hęc enim est fal-  
sa, & impropria, Christus secun-  
dum quod homo est persona: &  
hęc similiter, Christus secundum  
quod homo est hypostasis. Sed  
prima est falsa ex duplici causa:  
tum quia persona importat pro-  
prietatem dignitatis, tum etiam  
quia importat fundamentum ro-  
tius existentie naturalis. Neutrū  
autem horum inest Christo ratio-  
ne naturæ assumptæ, sed assumen-  
tis. Secunda uerò est falsa altera  
illarum causarum; quoniam & si  
hypostasis nō dicat proprietatem  
excellentiæ; dicit tamen funda-  
mentum existentie: hoc autem  
in Christo non est anima, nec ca-  
ro, nec ex utroque compositum,  
sed uerbum increatum; & ideo  
prædictæ duæ locutiones impro-  
prie sunt, & falsæ: & si legantur

alicubi, sunt exponendæ, & secun-  
dum aliam acceptionem illius de-  
terminationis secundum quod est  
homo, sunt intelligendæ.  
HÆC autem, de qua nunc est  
sermo, scilicet, Christus est in-  
diuiduum secundum quod homo,  
& hęc, Christus est suppositum  
secundum quod homo, possunt ha-  
bere proprietatem, & improprie-  
tatem secundum diuersam acce-  
ptionem istorum uocabulorum.  
Dicitur enim aliquid indiuiduū  
dupliciter. Vno modo quod dici-  
tur de uno solo: & hoc modo al-  
bedo Petri est indiuiduum: &  
hoc modo indiuiduū dicitur q̄  
est indiuisum in se: & sic absque  
dubio Christus secundum quod  
homo est indiuiduum. Alio mo-  
do dicitur indiuiduum, quod est  
ab alijs diuisum, & subsistit in  
se, & per se: & hoc modo acci-  
piendo indiuiduum, humana na-  
tura in Christo non est indiui-  
dum; est epim unita uerbo in-  
creato, sicut suo supposito.  
PER HUNC etiam modum di-  
stinguendum est, cum dicitur,  
Christus secundum quod homo  
est suppositum. Est enim supposi-  
tum in quo, & suppositū de quo.  
Si dicatur suppositum illud, de  
quo alterum prädicatur, & quod  
subicitur superiori, Christus se-  
cundum quod homo est supposi-  
tum. Si uerò dicatur illud suppo-  
situm, in quo totum esse rei sta-  
bilitur, & fundatur: sic non est  
concedendum Christum esse sup-  
positum secundum quod ho-  
mo, nisi ardeatur ratio suppositi,  
ut dicatur suppositum accidenti-  
um, & proprietatum accidentia-  
lium. Unde quia in unica sui ac-  
ceptione tam nomen indiuidui,  
quam



quam nomen suppositi æquipollet hypostasi; falsæ sunt prædictæ locutiones ex eadē causâ, ex qua & locutio prædicta, scilicet; Christus est hypostasis secundum quod homo: sequeretur enim quod in Christo essent duo supposita, & duæ hypostases; & ita non esset unum, nec esset in eo uera unio. Secundum autem aliam acceptionem posunt concedi.

Et per hoc possunt dissolui rationes, quæ inducuntur ad utramque partem. Rationes enim quæ inducuntur ad primam partem, procedunt de indiuiduo, secundum quod indiuiduum dicitur, quod de uno solo dicitur. Rationes uero ad partem sequentem procedunt de indiuiduo, secundum quod non solum diuiditur ab alio, sed etiam in quantum diuiditur ab alio supposito, uel suppositaliter; & hoc quidem non habet in Christo: & hoc totum patet pertractanti singulas rationes. Ex his patet, quod ultimo quærebatur; quæ scilicet locutiones in hac materia sint admittendæ, & quæ non. Illæ enim concedendæ sunt, quæ sic ueritatem, & proprietatem naturarum important quod illi summæ unioni non præiudicant, in qua quidem facta est unio in persona uerbi, non solum in quantum dicit dignitatem proprietatis, sed etiam in quantum dicit suppositum incommunicabile, scilicet ipsam hypostasim, ratione cuius est uerba predicatio, & idiomatum communicatio. Et hoc tantumquam productiuo, uel directiuo principio est habendum: quia in illa unione beata persona uerbi fecit se suppositum humanæ nature, sicut pluries in præcedentibus dictum est. Et pro tanto humana

na natura in Christo dicitur uerere in accidens; & ideo aliquod prædicatum, quod dicit modum existendi, uerè attribuitur nobis secundum humanam naturam: quod tamen non uerè attribuitur Christo secundum humanam, sed secundum diuinam. scilicet esse personam, & esse supposita, & esse hypostasim, & esse indiuiduum, secundum quod uocabulo hypostasi æquipollent: licet secundum largiorem modum accipiendi duo ultima possunt attribui, ut prædictum est. Sed contra prædicta uidetur posse obijci: quoniam uerè quod Christus secundum quod homo, uerè & propriè sit indiuiduum. Sicut enim in secundo libro ostensum fuit, indiuiduatio est excommunicatione materiæ cum forma, & innotescere habet per accidentium collectionem: Christus autem secundum quod homo ex anima, & carne componitur, sicut & alij homines: ergo ita uerè, & propriè habet indiuiduationem, sicut & alij homines: non uidetur ergo quod prædictum est, sufficere. Propter hoc est quæstio quantum sit de proprietate indiuiduationis in Christo secundum quod homo. Si enim non est amplior nisi *Quo colore later.* quia dicitur de uno solo, tunc non habet magis de ratione indiuiduationis, quam accidentia, quod absurdum est penitus, cum Christus secundum quod homo sit una uera substantia. Et dicendum, quod circumscriptis accidentibus, & proprietatibus, quæ indiuiduationem non faciunt, sed ostendunt: indiuiduatio est à principijs intrinsicis, secundum quod unum constituunt suppositum, in quo totum esse rei stabilitur. Et quia ex concurrenti illorum principiorum constituitur indi-

indiuiduum, & resultat forma totius quæ est forma specifica: hinc (est quemadmodum dicit Boetius) quod species est totum esse indiuidui: in Christo autem anima, & caro, siue materia, & forma ununtur, non solum in eo quod constituunt, sed etiam in hypostasi uerbi æterni: & ideo forma specifica non dicit totum esse Christi, ac per hoc Christus secundum quod homo non habet omnino plenam rationem indiuidui: unde quasi mediū tenet inter indiuiduum propriè dictum, & indiuiduum secundum quod accidens dicitur aliquid indiuiduum. Nam in indiuiduo propriè dicto est principiorum substantia lium unio, & primi suppositi constitutio in seipso; non in altero. Vtrunque tamen horum deest in accidentibus, quæ nec in se, nec per se subsistunt. Medio modo est in christo, ubi principia conueniunt secundum humanam naturam: tamen primū suppositum est alterius nature non ab eis constitutum. Et sic patet, quod ueritatem habent, quæ prædicta sunt. Ad hæc autem ualent prædeterminata in libro secundo, Dist. 3.

## ARTICVLVS II.

## QUESTIO I.

An christus sit filius dei adoptiuus?

**C**ONSEQUENTER queritur de secundo principali scilicet de filiatio ne adoptionis. Et circa hoc incidunt tria inquirenda. Primum, utrum filiatio adoptionis sit in christo. Secundum, utrum sit in alijs per Christum. Tertium, utrum sit in nobis per comparationem ad Christum.

**V**TRVM filiatio adoptionis sit

in Christo; quod est querere, uerum Christus sit filius Dei adoptiuus. Et quod sic uidetur. Hila. de Trin. Potestatis dignitas non admouetur, dum carnis humanitas adoptatur. Si ergo hoc dicit quantum ad assumptionem humane nature à uerbo, uidetur quod in Christo humana natura sit adoptata. **ITEM.** Spiritus charitatis est ille, qui facit filios adoptionis, sicut patet Rom. 8. Non accepistis iterum spiritum seruitutis in timore, sed spiritum adoptionis filiorum: sed Christus habuit spiritum dilectionis secundum quod alij, quem & accepit per donum gratiæ in quantum homo, ergo est filios adoptiuus. **ITEM.** Aut christus est filius Dei secundum quod homo, aut non. Si non; & alij homines sunt filij Dei; ergo maioris dignitatis sunt alij homines, quam ille, qui est Deus, quod absurdum est dicere. Si ergo est filius dei secundum quod homo, aut naturalis, aut adoptiuus. Sed non naturalis, quia tunc esset eiusdem nature, secundum quod homo; restat ergo quod sit filius adoptiuus. **ITEM.** Omnes sumus filij Dei per creationem: sed hoc non impedit, quin possimus esse filij per adoptionem mediante dono gratiæ; ergo pari ratione quamuis Christus sit filius Dei per æternam generationem, nihil impedit quin sit filius Dei adoptiuus per susceptionem gratiæ diuinæ in tempore. Si tu dicas quod hoc est propter culpam, per quam facti sumus filij iræ, quod non fuit in Christo. Sed contra. Angeli sunt filij per adoptionem gratiæ, sicut scribit Iob 31. c. Cum me laudarent astra matutina, & iubilarent omnes filij Dei; ergo &c. **Sed**

Li. 2. a  
medio.

SED CONTRA. Philip. 2. Dominus noster Iesus Christus in gloria, &c. ibi. Glo. in quantum homo assumpsit nomen Dei non per gratiam adoptionis, sed per gratiam unionis. Si tu dicas, quod non negat Christum esse filium adoptionis, sed negat Christum esse Deum adoptivum, cum sit verus Deus: sed contra. Sicut Christus est verus deus, ita est filius Dei verus; ergo sicut veritas deitatis non patitur ipsum dici deum per adoptionem, sic veritas filiationis non admittit gratiam adoptionis. ITEM. Ambrosius tractans illud verbum Ro. 1. Prædestinatus est, &c. Legi, & relegi scripturas: Iesum filium Dei nunquam adoptione inueni. Sed non debemus Christo attribuire, quod non possumus per scripturas authenticas, aut rationes necessarias confirmare, ergo omnino est reiiciendum, Christum esse filium Dei adoptivum. ITEM. Aug. De eccl. dogmat. Natus est secundum veritatem naturæ ex Deo. Dei filius, secundum veritatem naturæ ex homine hominis filius, ut non adoptione, non appellatione, sed utraque natiuitate filij nomen nascendo haberet. Si ergo est tam filius Dei, quam Virginis non adoptione, non nuncupatione, sed natura: ergo neutrius est filius adoptivus. ITEM. Quicumque adoptatur, de non filio fit filius: si enim esset filius, iam non adoptaretur in filium; sed Christus ab æterno fuit filius secundum diuinam naturam statim cum fuit homo filius fuit secundum humanam: ergo &c. Et quia multæ ad hoc inducuntur auctoritates in litera, ista sufficiant.

## RESOLVTIO.

Quia extranei tantum proprie adoptari dicuntur, Christus autem extraneus à Deo nunquam fuit: simpliciter ob id negandum videtur propositum problema.

RESPON. Dicendum, quod absque dubio hæc non admittitur. s. Christum esse filium Dei per adoptionem: siue proferatur simpliciter, siue cum determinatione: utpote si addatur, in quantum homo. Ratio autem huius est: quia filiationem respicit personam, sicut dictum est supra: sed adoptio in adoptato presupponit extraneitatem, & ponit gratificationem, & ordinat ad possidendum hereditatem, & ista sunt tria substantialia ipsi adoptioni. Ad hoc ergo quod aliquis sit filius per adoptionem, necessarium requiritur quod persona illa habeat ante adoptionem aliquo modo extraneitatem: quia non adoptantur filii proprii, sed alieni: necesse est etiã quod recipiat donum gratiæ, per quod ordinatur ad possidendam hereditatem. Quamuis autem in Christo competant duo ultima. s. gratiæ susceptio, & hereditatio secundum naturam assumptam: extraneitas tamen non competit. Ille namque extraneus est à filiatione, qui est non filius. Non filius autem dupliciter potest dici, uel negatiue, uel contrariè. Non filius negatiue dicitur, qui non habet filiationem Dei, siue oppositam habeat filiationem siue non. Non filius contrariè, siue priuatiue dicitur ille, qui est filius iræ. Ad hoc ergo quod aliqua persona sit adoptabilis, necesse est quod secundum suam primam originem, uel sit indifferens ad filiationem gratiæ & iræ, uel habeat

habeat filiationem iræ. Et quia persona Christi nullo istorum modorum etiam secundum naturam assumptam habuit extraneitatem, quia nec peccatum habuit, nec habere potuit, omnes autem alie personæ habentes gratiam, habuerunt aliquam extraneitatem; hinc est quod de omnibus habentibus gratiam potest dici quod sunt filii adoptiui, excepta sola persona Christi ratione iam dicta. Concedendæ sunt ergo rationes ad partem istam.

AD ILLUD ergo, quod obiicitur de Hila. quod in Christo humanitas adoptatur. Dicendum, quod humanitas dicitur adoptari non ratione illius singularis naturæ, quæ assumpta fuit à uerbo in unitate personæ, sed ratione cõsimilium: quia per illam unionem adoptati sunt alii homines. AD ILLUD, quod obiicitur, quod spiritus charitatis facit illos adoptiuos. Dicendum, quod uerum est in his, qui habent extraneitatem aliquam: & quia hanc non est reperire in Christo, ideo non tenet ratio illa, quia procedit ab insufficienti. AD ILLUD, quod obiicitur, utrum Christus sit filius Dei secundum quod homo? potest cõcedi quod sic. Et si queratur, utrum sit filius per gratiam, uel per naturam. Dicendum, quod secundum quod homo est filius per gratiam: sed tunc, non sequitur: ergo est filius adoptiuus: quia hoc non est per gratiam adoptionis, sed per gratiam unionis, quæ multo est excellentior, nec habet repugnantiam ad filiationem naturalem, immo facit illam cõicari: nec importat aliquam imperfectionem, nec amittitur, nec consumitur sicut gratia adoptionis, prout explicatum fuit. AD ILLUD, quod obiicitur, quod si

lij per creationem fiunt filii per adoptionem. Dicendum, quod non est simile: quia filii per creationem quamuis non sint omnino extranei à Deo, tamen possunt esse extranei, si per culpam fuerint filii diaboli: nec per creationem sunt perfecti filii: quia non sunt similitudine gratiæ insigniti: non sic autem est de eo, qui per generationem est filius: ille enim non est extraneus, nec potest fieri, nec potest magis consignari: & ideo non potest per adoptionem filius Dei de nouo fieri: & ideo ratio illa non ualet, quoniam non est simile hinc, & inde.

## QVÆSTIO II.

An per Christum à Deo in filios adoptemur?

UTRUM filiatione adoptionis conueniat nobis per Christum &c. Et quod sic uedetur. Ioan. 1. Dedit eis potestatem filios Dei fieri his qui credunt in nomine eius: constat quod Euangelista loquitur de uerbo incarnato: ergo uidetur quod per ipsum nos simus filii Dei: sed non alii, quam adoptiui: ergo &c. ITEM. Ad Gal 3. Misit Deus filium suum factum ex muliere, ut adoptionem filiorum reciperemus: ergo si filius ad hoc missus est in carnem, uidetur quod per Christum simus filii adoptiui. ITEM. Omne per accidens reducitur ad per se: sed filii per adoptionem sunt filii per accidens respectu filii naturalis, qui per se, & proprie est filius: ergo si solus Christus est filius naturalis, uidetur quod nullus adoptetur in filium nisi per ipsum. ITEM. Per ipsum sumus filii dei effecti, per quem sumus filio Dei reconciliati: sed deo reconciliati sumus per

S. Bon. Lib. 3. S. Chri-

LIBRI TERTI

Christum, sicut dicitur. 2. Cor. 5. deus nos sibi reconciliavit per Christum: ergo videtur quod adoptati sumus per ipsam.

SED CONTRA. Rom. 8. Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed spiritum adoptionis filiorum: ergo videtur quod nostrae filiationis adoptio proprie attribuitur sit spiritui sancto, non Christo. ITEM. Ioan. 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & spiritu sancto &c. Et iterum, Sic est omnis, qui natus est spiritu: sed cui attribuitur natiuitas, eidem attribuitur filiatio: si ergo per spiritum sanctum renascimur spiritualiter, videtur quod per spiritum sanctum proprie, non per Christum adoptemur in filios. Quod si tu dicas hoc competere utriusque: arguit saltem quod per appropriationem non competat Christo, sed spiritui sancto: praedictae autem rationes videbantur ostendere oppositum. ITEM. Ante Christi incarnationem Deus habuit homines filios, sicut ipse dicit de Salomone Ero illi in patrem. Sed constat, quod nondum filius Dei in carnem aduenerat: ergo si Christus filium dei nominat incarnatum, ut quod non sumus filij dei per Christum. ITEM. Quantumcunque sit filius Dei incarnatus: nullus tamen est Dei filius adoptiuus; nisi qui suscepit donum gratiae gratum facientis, qua suscepta etiam ante incarnationem est filius; ergo posita uel remota incarnatione filij Dei, salua manet ratio adoptionis; ut ergo quod nostrae filiationis adoptio non fuerit facta per Christum.

Quo col-  
laer.

IVTRA hoc queritur, per quod donum gratiae efficiamur filij adoptiuus: ut enim quod per charitatem

sicut dicit Aug. Sola charitas est, quae discernit inter filios regni, & perditionis. Videtur etiam quod per fidem, sicut Ioan. 1. dicit. Dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine eius. Videtur nihilominus quod per timorem. Super illud Rom. 8. Non accepistis iterum spiritum servitutis &c. Glo. Timor castus, qui est bonus, & perficiens generat nos filios. Ut etiam quod per gratiam baptismalem, per auctoritatem domini Ioan. 3. Nisi quis renatus &c. sed hoc est per baptismum. Queritur ergo, cui illarum gratiarum, siue donorum attribuitur proprie filiatio adoptionis. Et si oibus quodammodo, queritur cui magis proprie.

RESOLVTIO.

Et Christo, & Spiritu Sancto adoptamur: per illum meritorie, dispositiue, & effectiue simul: per hunc effectiue tantum. Per illum appropriate, sed inchoatiue: per hunc appropriate et consummatiue.

RESPON. Dicendum, quod cum queritur, utrum simus filij adoptionis per Christum, hoc potest intelligi dupliciter: quia propositio illa (per) potest importare causam effectiuam uel meritoriam, siue dispositiuam. Et si importat causam meritoriam, uel dispositiuam, absque dubio uerum est, quod sumus filij adoptionis per Christum. Ipse enim nobis meruit gratiam, per quam sumus filij adoptiuus, in quantum est caput ecclesiae. Et hoc non solum respicit diuinam naturam, sed et naturam assumptam. Si uero importat causam effectiuam, sic adhuc uerum est: pater, enim nos adoptauit per filium, & spiritum sanctum, Et si per appropriationem loquamur, per filium nos ado-

DISTINCTIO X.

Aug. c.  
6. Tom.  
3.

adoptauit quo ad inchoationem, per spiritum sanctum quo ad consummationem. Ad nostram enim adoptionem duo concurrunt scilicet redemptio, quae facta est per filii missionem, & gratificatio quae facta est per missionem spiritus sancti. Et hoc est quod dicitur in Libro de anima, & spiritu. A patre per filium, & spiritum sanctum ad nos diuina descendunt. Pater siquidem tradidit filium, quo redimeret nos: misit spiritum sanctum qui seruos adoptaret filium dedit in pretium redemptionis: spiritum sanctum in priuilegium adoptionis. Et sic patet quod per omnem modum, siue (per) dicat rationem dispositiuam, siue affectiuam: & hoc siue per proprietatem, siue per appropriationem; uerum est quod sumus filij adoptiuus per Christum. Et concedendae sunt rationes, quae hoc ostendunt.

AD ILLV ergo, quae primo obijcitur, in contrarium de spiritu sancto. Dicendum, quod filiatio adoptionis conuenit spiritui sancto, & appropriari potest sibi ratione gratificationis: sed per hoc non excluditur quin conueniat filio. Si enim per proprietatem loquamur, indiuisa sunt opera trinitatis: si uero per appropriationem, nihil impedit quin aliquid diuersis de causis possit pluribus personis appropriari, & per hoc patet sequens obiectum. AD ILLVD, quod obijcitur, quod filij adoptiuus fuerunt ante aduentum Christi. Dicendum, quod & si fuerunt ante aduentum Christi secundum rem, non tamen ante fidem uenturi fuerunt filij adoptiuus: quia (sicut dicit Aug.) nullus saluari potuit sine fide mediatoris. Praeterea ante Christi adue-

tum non fuit plena ratio filiationis, quia nullus hereditatem poterat assequi, quantumcunque iustus esset. Et si tu obijcias de angelis, quod sunt filij, & non per meritum Christi hominis. Dicendum, quod & si non sint filij meritis Christi hominis, sunt tamen per effectum, & conformitatem filij Dei. Oportet enim (sicut dicit Aug.) nos in filios adoptari per eum, qui est filius per naturam dominaturam. AD ILLVD, quod obijcitur, quod incarnatione posita, non ponitur filiatio, nec remota, remouetur. Dicendum, quod hoc non arguit nostrae adoptionis Christum non esse causam, sed ostendit incarnationem non esse totam causam, quia completur filiatio in missione spiritus sancti. AD ILLVD uero, quod ultimo queritur, per quod donum gratiae sumus filij adoptiuus. Dicendum, quod filij Dei sumus in quantum sumus conformes imagini filij Dei naturalis, secundum illud Rom. 8. Quos praedestinauit conformes fieri imagini filij eius. Hoc autem est dupliciter. Aut per remotionem a malo & hoc est per gratiam baptismalem; quae in quantum est sacramentalis, medela est contra malum. Aut per ordinem ad bonum. Et hoc potest esse dupliciter: aut ex parte intellectus: & sic est fides: aut ex parte affectus: & sic est charitas. Si autem dicatur, timor, uel humilitas facere filios, hoc est dispensatiue, id est dispositiue, & preparatiue.

QVAESTIO. III.  
An dici possimus filij adoptiuus Christi?

VTAVM filiatio adoptionis sit in nobis per comparisonem ad Christum. Et hoc est querere,

utrum simus filii adoptiui ipsius Christi. Et q̄ sic, uñ. Frequenter em̄ in euangelio uocat dominus discipulos suos, filios; & illos quos curabat. cōfide filii; fides tua te saluum fecit. Si ergo uerè dicebat, illi uerè erāt filii Christi: sed nō naturales, ergo adoptiui. ITEM Super illud Ephe. 4. Vnus Deus & p̄r oīum, Glos. Deus est pater oīum creatione, sed fidelium regeneratione: sed Christus creauit, & recreauit: ergo Christus est pater omnium & fidelium: sed fidelium est p̄ adoptionem pater. ergo &c. ITEM. Filii adoptiui efficiuntur p̄ gratiam inhabitantem: sed cū habitat in nobis una persona, necesse est q̄ inhabitet & reliqua: ergo si sumus filii unius personæ, necesse est q̄ totius trinitatis; ergo xp̄i. ITEM. Vnus ē amor, quo amamus patrem, filium, & sp̄m sanctum. Sed amor est ille, qui facit nos clamare, abba p̄r: ergo p̄r & filius, & sp̄s sanctus sunt unus p̄r noster.

SED CONTRA. Illius solius est adoptare, qui potēs est gn̄are: sed in diuinis solus p̄r generat, non Christus, nec sp̄s sanctus: ergo sumus filii adoptiui solius patris, non ergo xp̄i. ITEM. Illius sumus filii adoptiui, cuius Christus est filius p̄ naturā, eo q̄ sumus eius fratres, & cohæredes: sed idē xp̄s est filius solius patris: ergo nos sumus filii adoptiui resp̄tū unius solius personæ. s̄ patris: non ergo xp̄i. ITEM. Solus filius est incarnatus; ne si alius incarnaret, esset confusio p̄prietatum, si nomen filiationis transferebat in aliā personā. Si ergo filiatio nō dēt in diuinis cōpetere alii personæ, q̄ personæ filii: pari ratione nec paternitas. ITEM. Respectu illius solius dicitur

mur filii, qui refertur ad nos uicēuersa: sed filius Dei non d̄r ad nos, nec d̄r filius noster, sicut habitū est in Primo Libro: ergo nec nos debemus dici filii ipsius filii. Si tu dicas, q̄ & si non refert sub noīe filii, refertur tñ sub noīe patris. Obicitur contra hoc: quia esse patrem, & fratrem sunt relationes incōpossibiles respectu eiusdē: sed Christus est frater noster; ergo non est pater: ergo non sumus filii Christi.

## RESOLVTIO.

*Quia per Christum creati & recreati sumus: inconueniens nullū erit, si unus adoptiui filij dicemur.*

RESPON. Dicendum, q̄ absq; dubio filiatio per adoptionem competit nobis respectu totius trinitatis, a qua sumus creati, & recreati: & sic competit nobis respectu Christi. Vnde Christus potest dici pater noster. Sicut enim in diuinis nomen principii accipitur essentialiter, ut pote cum dicitur respectu creaturæ; accipitur etiam notionaliter, cū dicitur respectu personæ. Sic nomen patris si dicatur respectu personæ d̄r personaliter: si uerò dicatur respectu rationalis creaturæ, essentialiter dicitur. Vnde sicut pater, & filius, & spiritus sanctus sunt unum principium creaturæ ratione productionis naturæ: sic sunt unus pater ratione collationis gratiæ. Concedendæ sunt ergo rōnes ad hoc inductæ.

AD ILLVD, quod primo obicitur, q̄ illius est adoptare &c. Dicendum, q̄ illud habet locum in eis, qui nati sunt habere filios per uiam generationis, & non p̄ creationem. Deus autem non solum habet filium per p̄ductionem generationis, uerum etiam multos sibi

sibi format filios per productionem creationis. Et sicut tota trinitas illos creat dando uitam; sic recreat dando gratiam: & sic adoptio ad totam trinitatem spectat AD ILLVD, quod ob̄r, q̄ eiusdem sumus filii nos & Christus: Dicendum, q̄ uerum est q̄ eiusdem sumus filii. s̄ patris æterni, ex quo omnis paternitas ī cęlo, & in terra nominat: non tamen illius solius, quia aliter sumus nos filii, aliter Christus. xp̄s em̄ est filius per gn̄ationem, quæ est actio personalis: nos autem per creationē & gratificationem, quæ est actio essentialis. Et quoniam pater cōicat toti trinitati: ideo non sequitur, q̄ si eiusdem sumus filii, cuius est Christus, q̄ nullius alterius. Verum est tamen quod paternitas ipsi personæ patris appropriatur, secundum, q̄ dicit respectu nostri. AD ILLVD, quod ob̄r, q̄ nomen proprietatis cōicatū aliis personis inducit confusionē. Dicendum, q̄ illud ueritatē hēt q̄ nōmē proprietatis sic cōicatur, q̄ numeratur, ut pote si duo filii essent in trinitate: hoc autē cōtingeret si alia p̄sona incarnata fuisset.

Si. n. sp̄s sc̄tus esset natus de Virgine, filius esset, & alius filius. q̄ sit xp̄s: nunc autē nō est sic. Nā & si xp̄s, & sp̄s sanctus dicantur esse pater noster p̄ adoptionem, nō tñ sunt alius, & alius pater, immo tota trinitas est unus p̄r noster, q̄uis una sola p̄sona sit pater xp̄i. AD ILLVD, quod obicitur, q̄ nō dicitur filius noster, uel sp̄s sanctus noster. Dicendum, q̄ ad hoc q̄ aliquis sit pater noster, nō oportet q̄ ad nos referatur sub p̄prio nomine, sed sub hoc noīe quod ē pater: hoc autem mō dicere est, q̄ filius Dei sit pater noster: quāuis non sit filius noster. Nec ualeat q̄ obicitur de cōfusione relationū, q̄ idem sit p̄r, & frater. Dicendum, em̄ q̄ nihil impedit diuersas, & omnino disparatas relationes in esse eidē sc̄dm diuersas naturas: & sic est in proposito. Nam Christus est pater noster sc̄dm diuinā naturā, & est frater noster secundum humanam naturam: hoc autē non facit confusionem proprietatum, nec relationum; quia nec paternitas illa, nec fraternitas p̄prietates personales important.

## DISTINCTIO VNDECIMA.

De communicatione idiomatum, respicientium personam; prout sonat in defectibilitatem, ut prædestinatio, creatio, inceptio &c.

**E**inde si queritur, utrum prædestinatio illa, quam commemorat Apostolus, sit de persona an de natura. Sanè dici potest q̄ personam filij, quæ semper fuit, esse prædestinatam secundum hominem assumptum: ut ipsa, scilicet ens homo esset Dei filius: & naturam humanam esse prædestinatam, ut uerbo patris personaliter iam uniretur.

Vtrum Christus fit creatura, uel creatus, uel factus.

Solet etiam quæri, vtrum debeat simpliciter dici atque concedi Christum esse factum vel creatum vel creaturam. Ad quod dici potest, hoc simpliciter & absq; determinatione minus congruenter dici. Et si quandoq; breuitatis causa simpliciter denunciatur: nunquam tamen simpliciter debet intelligi. Quia, (vt Aug. in 1. Lib. de Trin. ait,) Cum de Christo loquimur, quid, secundum quid, & propter quid dicatur, prudens & diligens ac pius lector intelligere debet. Qui Christum vel Dei filium non esse factum vel creaturam, in 1. Lib. de Trin. ostendit, ita inquit. In principio erat verbum: & verbum caro factum est: & omnia per ipsum facta sunt. Neque dicit omnia, nisi ea, quæ facta sunt, id est omnem creaturam. Vnde liquide apparet ipsum factum non esse, per quem omnia facta sunt: & si factus non est, creatura non est. Si autem creatura non est, eiusdem cum patre substantiæ est. Omnis enim substantia quæ Deus non est, creatura est: & quæ creatura non est, Deus est. Sed si filius non est eiusdem substantiæ cuius pater, ergo facta substantia est: & si facta substantia est, non omnia per ipsum facta sunt. At omnia per ipsum facta sunt: facta ergo substantia non est, sed vnacum patre infecta substantia est. Item in eodem. Si vel filium fecit pater, quem non fecit ipse filius, non omnia per filium facta sunt. At omnia per filium facta sunt: ipse ergo factus non est, vt cum patre faceret omnia, quæ facta sunt. Idem in Lib. 83. q. Dicitur creatura quicquid fecit Deus pater per filium: qui non potest appellari creatura, quoniam per ipsum facta sunt omnia. Ambro. in 1. Lib. de fide. Probemus, inquit, creaturam non esse Dei filium. Audiuius enim in euangelio dominum mandasse discipulis, Prædicate euangelium vniuersæ creaturæ. Qui vniuersam creaturam dicit, nullam excipit, & vbi sunt qui creaturam Christum appellat? Nam si creatura esset, sibi mandaret euangelium prædicari: & subiectus esset vanitati: quia testante Apосто. Omnis creatura vanitati subiecta est. Non ergo Christus creatura est, sed creator: qui docendæ creaturæ discipulis mandat officium.

De perfidia, & pœna Arrij.

Arrij hæc fuisse perfidia legitur, vt Christum creaturam faceret. Ideo effusa sunt Arrij viscera, atq; crepuit medius postratus in faciem, ea quibus Christum negauerat, sedit ora pollutus. His alijsq; pluribus testimonijs instruimur, non debere fateri simpliciter Christum esse factum vel creaturam sed addita determinatione rectè dici potest, vt si dicatur factus secundum carnem vel secundum hominem, vt factura humanitati, non Deo attribuatur. Vt enim ait Ambro. in 1. Lib. de fide, Non Deus factus est, sed Deus Dei filius natus est: postea verò secundum carnem homo factus ex Maria est. Misit enim Deus filium suum factum ex muliere, factum sub lege, filium (inquit) suum, scilicet non vnum de multis. Cum dicit suum, generationis æternæ proprietatem signauit. Postea factum ex muliere asseruit, vt factura non diuinitati, sed assumptioni corporis ascriberetur. Factum ergo ex muliere dicit propter carnis susceptionem: sub lege, propter obseruantiam legis. Generatio generationi non præiudicat, nec caro diuinitati. Deus enim æternus incarnationis sacramentum suscepit, non diuiduus sed vnus, & in vtroq; vnus, scilicet diuinitate & corpore, Non enim alter ex patre, alter ex Virgine: sed idem aliter ex patre, aliter ex virgine: qui factus est secundum nostræ susceptionem nature, non secundum æternæ substantiam vitæ: quem legimus primogenitum. Primogenitum, quia nemo ante ipsum: Vnigenitum, quia nemo post ipsum. Ex his euidenter traditur, quæ intelligentia accipiendum sit, cum dicitur, Christus factus, vel simpliciter, vel cum additamento: vt factura, scilicet vel creatura non ad assumptum Deum, sed ad assumptum hominem referatur. In Deo enim creatura esse non potest, vt Ambro. ait 2. Lib. de fide. Nunquid dicto factus est Christus? Nunquid mandato creatus est Christus? Quomodo autem creatura esse in Deo potest? Etenim Deus natura simplicis est, non conueniens atque composita: cui nihil accidat, sed solum quod diuinum est in natura habeat sua. Et si ergo Christus secundum hominem dicitur creatura, non tamen simpliciter prædicandus est creatura. Nec ex eo quod Christus se

Ambro.  
li. de. f.  
1 c. 1. s.  
ue ult. i  
princ.

Ca. 6. in  
fine.  
Gal. 4.

Id. de i  
carna-  
tione ver-  
bi. c. 5.  
paulo  
post pri-  
cipium.

Ex. li. 2  
fi. 1. c. 6

cundum hominem dicitur esse creatura, potest quis progredi sic argumentando: Si secundum quod homo Christus est creatura: vel rationalis, vel non: vel quæ est Deus, vel non: nitens per hoc probare Christum esse aliquid non diuinum: quia quod ipse est secundum hominem, ipse est. Et ideo si secundum hominem est aliqua substantia non diuina, est utiq; aliquid non diuinum. Sed ex tropicis locutionibus non est recta argumentationis processio, illa autem locutio tropica est, qua Christus dicitur creatura, vel simpliciter, vel cum adiunctione aliqua.

An homo ille semper fuerit, an cœperit esse.

Post prædicta queritur, utrum homo ille cœperit esse vel semper fuerit: sicut simpliciter enunciamus Christum, vel

**Tract.** Dei filium semper fuisse, nec cœpisse. De hoc Aug. ita inquit  
**105.** super Ioan. Habuit aliquando Dei filius, quod nondum habuit idem ipse homo Dei filius: quia non dum erat hō. Item  
**circ. cas.** idem in eodem, Priusquam mundus esset, nec nos eramus,  
**uem.** nec ipse mediator Dei & hominum hō Christus Iesus. Idem  
**2. Tim** super Psal. Christus noster & si forte homo recens est, tamē  
**280. i** est eternus Deus. Alibi verò legitur, quod puer ille creauit  
**medio e** stellas. Et Christus dicit se esse principium, & esse ante Abra  
**partō-** ham. His ergo alijsque auctoritatibus in nullo resultantes,  
**vis ad** dicimus hominem illum in quantum homo est, incœpisse: in  
**eūdem** quantum verbum est, semper fuisse. Hic enim absque distinc  
**homi. 8** tione non est ferēda responsio. Nam & ipse Aug. huiusmo  
**Mat. 2** di utitur distinctione in pluribus locis, dicens per Christū  
**Ioan. 8** omnia esse facta in quantum verbum est. Secundum illud verò quod homo est, ipsum esse factum & glorificatum. Si ergo ad personam respicias, confidenter dic hōem illum semper fuisse: si vero ad naturam hominis, concede eum cœpisse.



**S**UPRA ostendit Magister, qualiter Christo conueniunt ista idiomata, quæ sonare uidentur in complementum, & dignitatem. In hac uerò parte inquit de his, quæ dicunt aliquā defectibilitatem: talia autē sunt,

quæ notant inceptionem, & significant habere esse post non esse. Talia autem sunt in triplici differentia. Quia quædam important inchoationem in esse implicite, & ratione connotati, ut uocabulum prædestinandi. Quædam implicite, sed ratione principalis significantur.

gnificati, ut uerbum creandi. Quædam explicite, & ratione sui primi significati, sicut uerbum incipiendi. Ideo pars ista habet partes tres. In quarum prima inquit, utrum prædestinatio dicatur de natura, aut de persona christi. In secunda uerò inquit, utrum Christus sit creatura. In principio. **11.** Distin. ibi. Solet etiam queri, utrum debeat simpliciter dici &c.) In tertia uerò querit, utrum ille homo aliquando inceperit, an semper fuerit ibi. Post prædicta queritur &c.) Prima autem & ultima parte manente indiuisa, media pars diuiditur in tres. In quarum prima proponit quæstionē; & determinat. In secunda uerò per auctoritates sanctorum confirmat. ibi. Qui Christum, uel Dei filium &c.) Tertio uerò dissoluit argumentationem sophisticam, quæ quidem uidetur esse contraria ueritati: & hoc ibi. Et si ergo Christus &c.)

**Dub. 1.** **L**iquido apparet &c.) Contra. Videtur ista auctoritas esse falsa in se, & ad propositum non ualere. Quoniam dicimus, quod ex ipso; & per ipsum, & in ipso, sunt omnia: ergo si omnia sunt per ipsum, ipse nihil est; constat quod hoc non sequitur; ergo pari ratione non sequitur. Omnia facta sunt per ipsum; ergo ipse non est factus. Itē. Videtur quod non ualeat ad propositum: quia Aug. non loquitur de filio dei secundum diuinam naturam. Cum autem queritur, utrum Christus sit creatura, hoc est secundum naturam assumptam, uidetur quod auctoritas illa, & alie sequentes sint inductæ ualde improprie. Resp. Dicendum, quod auctoritas & uera est in se, & ad propositum ualeat.

let. In se quidem uera est: quia causa prædicati clauditur in subiecto. Si enim ipse est principium omnium creatorum, impossibile est ipsum esse aliquid creatorum tum ratione potentie creandi, quæ non potest competere creaturæ, tum ratione generalitatis principiandi, quæ non potest competere rei creatæ. Nec ualeat ista instantia: Ex ipso sunt omnia &c. omnia scilicet facta: quia omnia, pro uniuersitate rerum distribuit: & Deus non est de uniuerso, sed supra uniuersum. Et ideo non sequitur, quod sit nihil. Ad illud quod obiicitur, quod non ualeat ad propositum. Dicendum, quod christus nominat personam uerbi ut in duabus naturis & quia nomen impositum est personæ filii Dei, quia filio Dei, repugnat etiam Christo: & ideo auctoritas inducta, & alie sequentes ad propositum quidem faciunt: sed hoc est per accidens. Alio modo faciunt ad propositum, quia auctoritates inductæ sunt in litera, quæ sunt contra errorem Arrianorum: & quoniam prædictus sermo simpliciter, & sine de terminatione prolatus sermoni Arrii est propinquus, ideo quasi ex consequenti auctoritates inductæ obuiant prædicto sermoni: & propterea ualeat tam in se, quam ad propositum.

**Dub. 2.** Et si ergo Christus secundum hominem dicitur creatura &c.] Contra. Quod uerè de altero prædicatur cum determinatione non diminuit, uerè prædicat de ipso simpliciter; sed hō non diminuit de ratione Christi: ergo si aliquid dicitur de Christo secundum hominem, uidetur quod simpliciter dicatur de ipso. Item. Quando aliquid natum est

est inesse solum secundum corpus, uere dicitur de toto simplici, si quantum ad corpus dicatur: ergo pari ratione si aliquid natum est inesse Christo secundum humanam naturam, uidetur quod necessaria sit consequentia, quod ei simpliciter, & absolute conueniat. Respon. Dicendum, quod cum aliquid de aliquo dicitur simpliciter & sine de terminatione, hoc potest esse dupliciter. Aut ita quod simpliciter dictum non ponat latius rem suam, quam cum ponitur cum de terminatione: & tunc licet inferre. Aut ita quod latius ponat rem suam, quantum est de sensu, quem uerba preterdunt: & tunc consequentia potest negari. Sicut non sequitur si inferatur, Ille est albus secundum pedem: ergo ille est albus: per hunc modum non sequitur quod esse creatura, secundum hominem attribuitur Christo ratione nature assumptae. Prolatum autem simpliciter uidetur ei conuenire omnino: consuetum enim est nomine creature ea intelligi, quae omnino inducta sunt de non esse in esse. Et sic patet responsio ad utranque rationem. Vel dicatur (sicut supra dictum fuit Dist. vij. de predestinatione Christi) quod non sequitur, Est predestinatus secundum hominem, ergo est predestinatus simpliciter: non quia homo dimittit, sed quia uariatur attributio predicati: ut quod attribuitur prius humane nature, postmodum attribuitur diuinae personae: & ideo talis modus predicandi inducit accidens in aliquibus predicatis, quae per suam extraneitatem concomitantur, nec inferri possunt.

Q<sup>o</sup>. I.  
art. 2.

Dub. 3. Utens per hoc probare, &c. ]

Videtur, quod Magister habeat illud pro inconuenienti: sed hoc nulum uidetur inconueniens: quia cum Christus sit dominus, haec non recipitur, Christus est homo dominicus: ergo pari ratione cum Christus sit Deus, haec non uidetur admittenda, Christus est aliquid diuinum: ergo eius opposita est uera, scilicet Christus est aliquid non diuinum. Item. Videtur, quod argumentatio illa sit necessaria, Si Christus est aliqua substantia non diuina, quod Christus sit aliquid non diuinum. Ad esse enim substantiam necessario sequitur esse aliquid. Sicut ergo sequitur, Est homo albus, ergo animal album: ita necessario sequi uidetur, Est substantia non diuina, ergo aliquid non diuinum. Resp. Dicendum, quod haec est uera, Christus est aliquid diuinum: & haec est falsa, Christus est aliquid non diuinum. Nec est simile de hoc nomine Diuinus, & de hoc nomine Dominicus. Nam & si utrunque sit possessorium: tamen dominicus importat circa illud, de quo dicitur, possessionem per modum passionis: dicitur enim dominicus a domino habitus, uel possessus. Sed diuinum non solum per modum passionis, sed & per modum actionis: quia diuinum dicitur quod habet diuinitatem, per quem modum consuevit dici persona diuina. Et propter hoc conceditur ista tanquam uera, Christus est aliquid diuinum, quia est persona diuina. Et ideo Magister hanc negat, Christus est aliquid non diuinum. Et dicit quod haec consequentia non tenet, Christus secundum quod creatura est aliquid non diuinum: ergo est aliquid

quid non dominicum: quia in prima remouet negatio diuinitatem a creata natura, sed in conclusione remouet a persona aeterna. Si autem quaeritur, utrum haec sit concedenda, Christus est homo diuinus. Dicendum, quod non. Nam cum sic dicitur, diuinus non potest dicere diuinitatem per modum informantis, nec possessionem per modum actionis, sed solum per modum passionis; per quem modum dicitur diuinissimus Paulus, uel diuinissimus Ioannes. Vnde improprie sunt tales locutiones de Christo. Propterea Magister concedit earum oppositas, cum dicit, Christus secundum hominem est aliqua substantia non diuina. i. non informata diuinitate: quia est substantia creata: ideo sane concedit praemissas, & negat conclusionem, dicens peccatum esse in tali locutione.

Ex tropicis locutionibus, &c. ]

Dub. 4. Videtur, quod uerbum illud nihil faciat ad propositum; quia nulla istarum locutionum est tropica: nulla enim ibi est transumptio, immo secundum proprietatem sermonis dicuntur. Item. Videtur esse falsum, quod ex tropicis locutionibus non est recta argumentationis processio; quia aut sunt uerae, aut falsa. Si uerae: ex ueris conuenit inferre uerum: ergo recta potest ex talibus locutionibus argumentatio fieri. Si falsa: sed ex falsis potest recte inferri falsum, potest etiam & uerum: ergo uidetur, quod nihil sit dictum hoc, quod Magister dicit. Hic etiam modus soluendi uidetur inuolutus: quia non est per interemptionem, nec per diffinitionem. Nullus enim locus sophisticus est, nec in dictione,

nec extra, cuius dissolutio currat secundum hanc uiam. Respond. Dicendum, quod tropicus sermo dupliciter potest dici. Vno namque modo tropicus dicitur sermo, in quo est aliquod uitium a quo tropo excusatum. Est enim tropus figura: & figura est uitium ratione excusatum. Alio modo dicitur sermo tropicus quilibet sermo, qui habet aliquam impropriam: sed tamen excusatur per aliquam determinationem. Cum ergo dicit Magister, quod iste sermo, Christus est creatura, secundum hominem, est tropicus: hoc dicit quia aliquam habet impropriam consurgentem ex repugnancia intellectuum, quae remouetur per determinationem adiunctam. Et pro tanto uocat Magister praedictas locutiones tropicas. Possent etiam dici quod uocat eas tropicas accipiendo tropum pro figura. Possunt enim dici tales locutiones synecdochicae; quae quod est partis attribuitur toti, & accipitur largo modo pars, & totum, ut dicatur humana natura quodammodo pars respectu Christi, licet non proprie. Et sic potest dici quod tales locutiones tropicae sunt, & quod figuratae sunt per synecdochen secundum quod synecdoche est figura locutionis. Sicut enim dicitur periti in Grammatica, Synecdoche aliquando est figura locutionis, aliquando constructionis. Verum ergo dicit Magister in dicendo praedictas locutiones esse tropicas: uerum etiam quod ex tropicis non est recta argumentationis processio. Et ratio huius est, quia aliquando negatur aliqua locutio propter impropriam: & cum aliquis sermo

mo excusatur sub una forma, si fiat processio ad sermonē sub alia forma, in qua non inuenit excusationē, proceditur à locutione, quę excusatur, ad eam, quę nō habet excusationem; & sic talis processus impeditur, sicut si procederet à uero ad falsum. Vnde illud argumentum nō ualet, Ille est albus secundum pedem: ergo est coloratus pede: quamuis enim ad esse album sequitur coloratum, tamen processus predictus nō ualet: quia color non est natus inesse corpori secundum partem, sicut albedo: & hoc est, quod uult dicere Magister in proposito. Et hoc est quod alias consueuit dici, quod locutiones improprie non sunt concedendę, nec ad consequentiā trahendę, sed magis sunt sustinendę, & exponendę, & arctandę, ne de minori impropriate ueniat ad maiorem, & de minori inconuenienti in maius.

## ARTICVLVS I.

## QVAESTIO. I.

*An Christus prædestinatus fuerit æquē, ac nos prædestinamur?*



Intelligentiam autē autē huius partis incidit hic quæstio circa duo. Primò quantum ad Christi prædestinationē. Secundo uerò queritur de his, quę uidentur circa Christum ponere inceptionē. Circa primum queruntur tria per comparisonem ad prædestinationē nostram. Primò queritur, utrum prædestinatio Christi sit nostrę prædestinationi conformis. Secundo uerò, utrum sit nostrę prædestinatio-

nis forma exemplaris. Tertio, utrum respectu nostrę prædestinationis sit in ea ratio causalitatis.

**V**TRVM prædestinatio Christi sit nostrę prædestinationi conformis: ita quod nostra, & sua prædestinatio dicatur secundum rationem uniuocam. Et quod sic uideatur. Primò per diffinitionem prædestinationis. Prædestinatio est præparatio gratiæ, & gloriæ: sed hæc conuenit Christo, & nobis: ergo &c. **ITEM.** Quod conuenit Christo secundum humanam naturam, conuenit nobis uniformiter, cum sit eiusdem naturæ, & speciei nobiscum: sed prædestinatio conuenit Christo secundum naturam humanam: ergo nobis & sibi competit secundum rationē uniuocam. **ITEM.** Conformamur Christo in merito, & si conformamur in merito, uecesse est conformari in premio: ergo pari ratione & in diuino proposito: sed hoc est prædestinatio: ergo &c. **ITEM.** Aug. De Vocatione Sanctorum. Quicumque homo gratia fit Christianus, sicut ille homo ab initio factus est Christus: ergo si eo modo Deus alios homines Christianos fecit, per quē modum & illum hominem Christum fecit, & omnino eodem modo prædestinauit, quomodo fecit ergo per eundē modum prædestinauit nos, & Christum.

**S**ED CONTRA. Aug. de prædestinatione sanctorum. Prædestinatio est propositum miserandi: sed respectu eius non est miserandi propositum, in quo nullum contigit reperiri peccatum. Si ergo talis est Christus, uideatur quod non secundum eandem rationem

rationem dicatur prædestinatio de nobis, & de Christo. **ITEM.** Prædestinatio sic notificat declaratur, & definitur communiter à peritis. Prædestinatio est præparatio gratiæ in præsentī, & gloriæ in futuro: sed in Christo simul fuerunt gratia, & gloria: ergo prædestinatio non conuenit nobis, & Christo secundum unam rationem. **ITEM.** Prædestinatio est in nobis non tantum ratione naturæ, uerum etiam ratione personæ, sed in Christo est prædestinatio ratione naturæ assumptæ tñ, non ratione personæ, cum illa sit æterna: ergo &c. **ITEM.** Ille homo Christus prædestinatus fuit esse Deus, siue Dei filius secundum quod dicitur Roman. j. Qui prædestinatus est filius Dei in uirtute &c. Vnde & datus est ei spiritus non ad mensuram. Nos autē prædestinati sumus ad gratiam creatam, & finitam: ergo si creatum, & finitum non uniuocatur in aliquo cum increato, & infinito, necessario sequitur; quod prædestinatio secundum aliam, & aliam rationem & non uniuocē dicatur de nobis & Christo.

## RESOLVTIO.

*Ex parte quidē prædestinantis eiusdem rationis est prædestinatio Christi & nostra. At uero ex parte status differunt.*

**R**ESPON. Dicendum, quod prædestinatio Christi quodammodo habet conformitatem ad nostram prædestinationem; quodammodo difformitatem: quod inde facile patere poterit; si attendantur ea, quę circa prædestinationem sunt consideran-

da. Consideratur enim prædestinatio in comparatione ad prædestinantem, & ad prædestinatum, & ad terminum, & ad initialem statum. Si ergo consideretur prædestinatio secundum comparisonem ad prædestinantem, unius rationis, & conformis modi est prædestinatio Christi nostrę prædestinationi: eodem enim modo, quo ipse Deus prædestinauit Christum, prædestinauit & nos. Si loquamur in comparatione ad statum à quo, simpliciter est differentia. Nam nos per gratiam prædestinationis eripuit de statu peccati, & de massa perditionis, sicut dicit glos. Rom. 8. Quos prædestinauit hos & uocauit: & ipse textus indicat: hunc autem statum non est reperire in Christo aliquo modo. Et sic quantum ad primum est simpliciter conuenientia, quantum ad ultimum, scilicet ad statum est simpliciter differentia, quantum uero ad duo intermedia partim est conuenientia, partim differentia. In nobis est prædestinatio respectu naturæ, & etiam respectu personæ, & magis proprie respectu personæ, quam respectu naturæ. In Christo autem est prædestinatio ratione naturæ assumptæ, quæ sequitur diuinam dispositionem, non ratione personæ: & ita est quodammodo conuenientia, & quodammodo differentia respectu prædestinati. Respectu etiam termini consimiliter est quodammodo differentia. Nam nos sumus prædestinati ad gratiam, & gloriam: consimiliter & Christus: sed nos sumus prædestinati ad participandam gloriam, & gratiam successi-



LIBRI TERTII

*Concordat S. Th. 1.2. d. 10. q. 3. art. 2.* ue, Christus autem simul. **ITEM.** Nos sumus predestinati ad gratiam personae singularis; Christus autem ad gratiam unionis, & singularis personae: & ita tantum habet quantum nos, & abundat a nobis, ac per hoc quodammodo conuenit, quodammodo excedit. Verum est ergo quod predestinatio Christi quodammodo est conformis, & quodammodo difformis. Et si notificetur secundum illud, in quo conformatur, est uniuocatio: secundum autem, quod discoauenit, non.

**ET PER** hoc patent rationes ad utranque partem. Nam primae, quae ostendunt quod sit nostrae predestinationi conformis, procedunt a parte predestinantis, uel predestinati quantum ad naturam, uel parte termini quantum ad gratiam, & gloriam: & sic uerum concludunt.

**RATIONES** uero ad oppositum procedunt de ipsa predestinatione a parte status initialis, uel a parte predestinati ratione personae, uel a parte termini ratione unionis diuinae: & suis uis concedendae sunt singulae.

QVAESTIO II.

*An Christi predestinatio sit exemplar nostra predestinationis?*

**UTRUM** predestinatio Christi respectu nostrae predestinationis sit forma exemplaris. Et quod sic; uideretur. Rom. 8. Quos predestinavit conformes fieri imagini filii sui. Sed illud, cui debet res conformari, & configurari, est exemplar eius: ergo si predestinati sumus ut conformemur Christo, uideretur quod eius predestinatio sit nostrae predestinationis exemplaris ratio. **ITEM.** Augu. de Predestinatione sanctorum. Praclarissimum

lumen nostrae predestinationis est Iesus Christus: sed lumen habet rationem distinguendi, & notificandi; si ergo hoc competit formae exemplari, uideretur quod predestinatio Christi sit nostrae predestinationis exemplar, & ratio agnoscendi. **ITEM.** Vita Christi, & modus uiuendi fuit norma, & exemplar sancte uiuendi ipsis membris Christi. Sed sicut se habet conuersatio ad conuersationem, ita se habet predestinatio ad predestinationem: ergo si uita sua fuit regula, & exemplar nostrae uitae, pari ratione predestinatio sua predestinationis nostrae. **ITEM.** Christi generatio fuit ratio exemplaris omnis emanationis: quia in uerbo quod Deus genuit, omnia disposuit: ergo pari ratione eius predestinatio fuit ratio exemplaris omnis predestinationis.

**SED CONTRA.** Super illud Iob. 38. Nunquid nosti ordinem caeli? Glo. Nolle ordinem caeli est supernarum dispositionem. i. predestinationum occultas dispositiones uidere: ergo in predestinationibus, & dispositionibus est ordo, & distinctio: ergo unusquisque predestinatus habet suam propriam predestinationem distinctam a predestinatione Christi, & si alia ratione predestinatus est Christus, & alia alii: ergo non est exemplar suae predestinationis, & aliorum. **ITEM.** Ipsa predestinatio nihil aliud est, quam prauiusio siue dispositio, pertinens ad exemplar: si ergo exemplaris non est exemplar: ergo predestinationis nihil est exemplar: ergo predestinationis nostrae non est exemplar predestinatio Christi.

Quae sunt simul, unum non est ratio exemplaris.

DISTINCTIO XI.

pladi reliquum, sed oes predestinationes simul, & ab eterno fuerunt in mente diuina: ergo predestinatio Christi nullatenus potuit esse exemplaris forma predestinationum aliarum. Si predestinatio Christi est exemplar nostrae predestinationis; aut ergo ratione principalis significati, aut ratione connotati. Si ratione principalis significati, & cum illud sit Deus, siue diuina essentia, diuina essentia erit exemplata: & sic idem erit exemplatum, & exemplar suus. Si ratione connotati. Contra: Exemplar praecedit exemplatum, & non sequitur illud: sed multi habuerunt gratiam finalem, quae est effectus predestinationis, antequam Christus susciperet gratiam. ergo non ut quod predestinatio Christi cuiuslibet alterius predestinationis fuerit exemplaris forma.

RESOLUTIO.

*Non forma exemplaris interior, sed tantum exterior nostra iustificationis est Christi predestinatio; pro eo quod instruit nos, quae credere, quae operari, & quae expectare debemus.*

**RESPON.** Dicendum, quod est loqui de predestinatione Christi, & nostra dupliciter; Aut quantum ad principale significatum: aut quantum ad connotatum. Si loquamur quantum ad principale significatum, quod quidem est diuina essentia sic nulla predestinatio exemplar habet ab alia, cum omnes unum sint, scilicet diuina essentia. Si autem loquamur quantum ad connotatum, quod quidem est gratia & gloria: tunc distinguendum est quod duplex est exemplar. Quoddam interius in mente artificis, si cur ratio secundum quam artifex

producit sua opera. Quoddam exterius, ad quod aspiciens ille, qui ignorat artem, aliquo modo regulatur. Sicut illi artifices, mechanici aliquas formas exterius habent, secundum quas dirigunt opera sua, sicut patet in his, qui faciunt calceamenta. Si ergo primo modo loquamur de predestinatione Christi ratione connotati, adhuc predestinatio Christi non est nostrae predestinationis exemplar, Deus enim non predestinavit nos aspiciens ad aliquod aliud a se, sed unumquodque prauidit in se, & disposuit secundum rationem propriam. Si uero loquamur de exemplari secundo modo, sic predestinatio Christi est exemplar nostrae predestinationis, exemplar (inquam) directum non respectu summi artificis, sed respectu nostri tam in credendis, quam in expectandis, quam etiam in operandis. Tunc enim est in nobis recte gratia Dei, quando christo efficiamur conformes: & talia etiam per gratiam futura sunt corpora nostra, quale Christus sua resurrectione monstrauit, secundum quod dicunt Sancti: & nos ipsi si uolumus ad ultimum predestinationis terminum peruenire, necesse habemus in auctorem fidei, & con- *Heb. 12* summatores, qui est Christus, aspiciere, qui exemplum dedit nobis, ut quemadmodum ipse fecit, & nos faciamus. *1. Pe. 2* Quemadmodum etiam Petrus dicit. Christus passus est pro nobis, uobis relinquens exemplum. Et pro tanto dicit Aug. quod ipse est praclarissimum lumen nostrae predestinationis, quae si Deus ad unumquemque nostrum dicat, Aspice, & fac secundum exemplar, quod tibi in monte monstra- *Exod. 25*

tum est, hoc est in Christo; cuius oia illa ueteris testamenti apparatus fuerunt signa: Et in hoc sensu concedi potest, quod predestinatio Christi exemplaris forma sit nostrae predestinationis.

AD ILLUD, ergo, quod obijcitur in conuatiu: quod sint distinctae, & ordinatae. Dicendum, quod ex illo uerbo habetur, quod inter predestinationes a parte connotatorum est distinctio: sic tamen quod non deest ordo. Et ideo quantum nostrae predestinationis effectus ab effectu predestinationis Christi sit distinctus: potest tamen habere ordinem ad ipsum, secundum quem est directio, & regulatio, & per hoc quaedam ratio exemplandi. AD ILLUD, quod obijcitur, quod predestinatio ipsa est exemplar. Dicendum, quod uerum est de ratione principalis significati. Et quantum ad hoc bene concedendum est, quod una predestinatio non est exemplar alterius: sed ratione connotati est exemplatum, & nihil prohibet aliquod esse quodammodo exemplatum, & quodammodo exemplar. Sicut liber primus factus ab artifice est exemplar respectu librorum inde fiendorum, sed exemplatus fuit ab arte existente in mente artificis; sic & in effectu predestinationis intelligendum est. AD ILLUD, quod obijcitur, quod predestinationes sunt simul, iam patet responsio: hoc enim uerum est quantum ad principale significatum, sed quantum ad connotatum ueritatem non habet: & ideo nihil impedit, quin ex illa parte contingat reperire exemplaritatem. AD ILLUD, quod obijcitur, quod exemplar precedit exemplatum. Dicendum, quod & si Christus (proprie loquendo) sua uita non dedit formam, & exemplum nisi

his, qui secuti sunt eum: tamen sub quibusdam uelaminibus figuratum dedit precedentibus, quod nobis dat aperte: & cum exercebant spiritualiter, & fideliter a uiris sanctis, & spiritualibus per hoc Christo conformabantur in uita, quem & si nondum uiderent in carne, uidebant tamen fide. Iuxta illud Iohannis 7. Exultauit, ut uideret diem meum, uidit & gauisus est: & ita quamuis non praecesserit re, uel tempore, praecessit tamen praefiguratione, & credulitate: & illud sufficit ad rationem exemplaritatis qualicumque. Praeterea & si quantum ad gratiam non praecessit: tamen praefiguratione, & credulitate: & aliud sufficit ad rationem exemplaritatis qualicumque. Praeterea & si quantum ad gratiam non praecessit: tamen quantum ad gloriam praecessit: & ratione istius ratione exemplaritatis habet Christi predestinatio respectu omnium: ipse enim est primogenitus in multis fratribus, primatum tenens in omnibus.

## QVAESTIO III.

An predestinatio Christi sit causa sit nostra predestinationis?

VERVM in predestinatione Christi respectu nostrae sit uera ratio causalitatis. Et quod sic uideatur. Eph. j. Praedestinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum; sed non nisi per Christum praedestinatum: ergo &c. ITEM. Greg. dicit, quod predestinatio iuuatur orationibus sanctorum: ergo si improporcionabiliter plus efficaciam habent circa nos merita Christi, quam aliorum sanctorum; reuertat quod non solum per Christi predestinationem nostra predestinatio uiuatur

uatur, uerum etiam causatur: nam ipsum iuuare quodammodo causare est. ITEM. Sicut se habet Christi resurrectio ad nostram resurrectionem, sic se habet predestinatio ad nostram predestinationem. Sed resurrectio Christi est causa nostrae, sicut dicit in Glo. i. Cor. 15. ergo & predestinatio Christi causa est predestinationis nostrae. ITEM. Per eum sumus praedestinati, per quem sumus saluati: sed saluati sumus per Christum: ad Titum, 3. Secundum suam misericordiam saluos nos fecit per lauacrum regenerationis, & renouationis spiritus sancti, quem effudit in nos per Iesum Christum. Et Ephes. 4. dicit quod ascendit, ut adimpleret omnia; restat ergo, quod per Christum sumus praedestinati: sed Christus non esset, nisi eius predestinatio praecessisset: ergo predestinatio Christi est causa nostrae.

CONTRA. Nullum aeternum habet causam: predestinatio cuiuslibet hominis est aeterna; ergo a nullo est causata: ergo predestinatio Christi non est causa nostrae predestinationis. Si tu dicas, quod hoc est ratione connotati temporalis. Sed contra. Nihil posterius est causa prioris, sed effectus predestinationis Christi est posterior effectu predestinationis patrum: ergo &c. ITEM. Christo non conuenit praedestinari nisi secundum humanam naturam, sed secundum humanam naturam non habet super nos causalitatem: ergo predestinatio Christi non potest esse causa nostrae predestinationis. ITEM. Si predestinatio Christi est causa nostrae, aut ratione principalis significati, aut ratione connotati. Ratione principalis significati non: hoc constat: ergo ratione connotati. Sed contra.

Gratia, & gloria a solo Deo est ratione causa: non ergo a predestinatione Christi. ITEM. Contingens non est causa necessarii. Sed ante aduentum Christi necessarium fuit aliquos praedestinos fuisse, illos uidelicet qui mortui fuerunt cum gratia: non enim autem possibile fuit non incarnari, uel nasci, & ita nec esse praedestinatum: ergo predestinatio eius non potuit esse causa aliarum.

## RESOLUTIO.

Haud simpliciter Christi predestinatio causa efficiens est nostrae predestinationis. Sed dispositiue solum per meritum, & excitatiue per exemplum.

RESPON. Dicendum, quod si loquamur de predestinatione Christi, & nostra ratione principalis significati, neutra neutrius est causa: cum utraq; sit aeterna, omnesque sint unum in substantia. Si autem loquamur ratione connotati, tunc distinguendum est: quia est causa in genere efficiens, quae proprie dicitur causa, de qua nunc loquimur. Et haec est in triplici differentia. scilicet effectiua, dispositiua, & excitatiua: omne enim quod efficit, uel disponit, uel excitat disponentem, uel efficientem, aliquo modo potest dici efficere, uel causare. Si ergo loquamur de causa effectiua proprie, sic predestinatio Christi ratione connotati non potest esse causa nostra, quonia effectus nostrae predestinationis a solo Deo est; tanquam a principio effectiua: gratiam enim, & gloriam dabit dominus. Si uero loquamur secundum alios duos modos. scilicet de causa dispositiua per rationem meriti, & excitatiua secundum efficaciam exempli, predestinatio Christi quantum ad connotatum est causa nostra. Christus. non per suam gratiam meruit nobis gratiam, & gloriam

riam Christus etiam per suæ gratiæ, & gloriæ eminentiam manifestam excitauit nos ad currendū ad patriam supernam, ad quā p̄ordinati sumus secundum electionem æternam. Et hac uia procedunt rōnes, quæ ostendunt Christi prædestinationem nostræ prædestinationis esse causam: & ideo concedendæ sunt.

AD ILLVD, quod primò ob̄r, in contrarium, q̄ prædestinatio nostra est æterna; ergo &c. Dicendum, q̄ uerum est ratione principalis significati, non tamen rōne connotati. Et si obiiciatur q̄ effectus prædestinationis aliquorum præcedat prædestinationem Christi: respondendum est, sicut in præcedenti problemate, q̄ & si præcedat quantum ad effectum gratiæ: non tñ quantum ad effectum gloriæ. Rursus quamuis præcedat re: non tñ merito, & credulitate. Meritum. n. Christi non tantum ad præsentēs, uel futuros, sed rōne fidei etiam se extendit ad præteritos: quod melius infra manifestabitur suo loco. AD ILLVD, quod ob̄r, q̄ Christus secundum humanam naturā non est causa gratiæ, uel gloriæ. Dicendum, q̄ & si non est causa effectiua, est tamen dispositiua, & excitatiua: & hoc modo dictū est q̄ prædestinatio Christi nræ prædestinationis est causa. Et p̄ hoc patet sequens, quod obiicit q̄ gratia, & gloria à deo est tanquam à causa. Verum est si dicat̄ de effectiua alijs autem modis non habet ueritatē. AD ILLVD, quod ob̄r, q̄ contingens non est cā necessarij. Dicendum, q̄ uerū est si intelligatur de causa efficiēte, & conseruante: non tñ oportet

esse uerum de causa excitāte. Potest tamen & aliter dici, q̄ est necessarium dupliciter. Vno modo q̄ est necessarium per se, & simpliciter. Alio modo q̄ est necessarium propter hoc, q̄ trāsit in præteritū, sicut me scripsisse hodie: & illud de sui natura est contingēs: & propter hoc nihil impedit ipsum habere causam contingētē. Pot̄ et̄ distingui de contingente, q̄ quoddā est contingēs, quod p̄det à uertibilitate uolūtatis humanæ, & causæ creatæ: quoddam propter libertatem, & indiffereniam diuinæ uoluntatis, quæ potest facere, & non facere. Et quāuis primum contingens non posset esse causa necessarij: nihil tamen impedit de secūdo. Medius autem modus dicendi uidetur rationabilior. Et si tu obiicias, q̄ illud non soluit, quia posito q̄ Christus non esset incarnatus, adhuc alius modus erat Deo possibilis, per quem genus humanum esset liberatum: ergo remota prædestinatione Christi, adhuc salua esset prædestinatio nostra; ergo non est causa. Dicendum, q̄ hoc non cogit, q̄ nō sit causa, sed q̄ non sit causa tota, & per omnem modum causandi: est tamen p̄ aliquem modum: sicut Deus facit p̄ aliquem hominem aliquod bonum, & si ille homo non esset, nihilominus faceret. Et tamen non sequitur propter hoc, quod ille non sit causa; non enim ualet hic modus arguendi in uoluntarijs. Et hæc suffieiant de prædestinatione Christi à parte rei. Supra enim Dist. 7. quæsitum fuit de ea à parte sermonis.

AR.

DISTINCTIO XI.  
ARTICVLVS II.

## QVÆSTIO I.

An concedenda sit isthæc propositio Christus est creatura?



Inca 11. Dist. consequenter queritur de his uocabulis, quæ uidentur importare in ceptionem. Et circa hoc tria sunt dubitabilia perquirenda. Primò queritur, utrū simpliciter concedēdū sit, q̄ Xps sit creatura. Secūdo Utrū cōcedēdū sit q̄ ille hō cœperit esse. Tertiò queritur, utrum homo cœperit esse Deus.

**V**TRVM hæc sit concedenda, Christus est creatura. Et q̄ sic ostēditur multiplici auctoritate *Episto. 57. To. 2.* Aug. ad Dard. Quod ad uerbum attinet, creator est Christus, q̄ ad hominem attinet, creatus est Xps. *ITEM.* Leo Papa. Noua, & in audita conuentio: Deus qui est, & qui erat, sit creatura. *Damas. et̄ expressē.* Non scādalizetur ad nomen creaturæ; qui se seruum, aut uermen, aut granū natum de terra nominauit. *ITEM* etiam ipse. Quid mirabilius, q̄ creatorē creari, & plasmatorem plasmari. Et *Rich. de San. Vict.* in quadam sequentia. Potestate non natura sit creator creatura. Ex his omnibus auctoritatibus, tanq̄ una efficaciter rōne concluditur, q̄ Xps sit creatura. *ITEM.* Auctoritate efficaciori ad Gal. 4. Misit Deus filiū suū factū ex muliere. *SIMILITER* ad Rom. Qui factus est ex semine Dauid secundum carnem: sed nō factū, est creatura; filius autē Dei est factus: ergo &c. *ITEM.* Rōe. In Christo est ueritas naturæ creatæ & naturæ increatæ: & Xps nomi-

nat hypostasim utriusq; naturæ. Sed hæc est uera rōne diuinæ naturæ, Xps est creator, & ille hō est creator; ergo pari rōne & hæc, Christus est creatura. *ITEM.* De quocunque prædicatur inferius, & superius, est necessaria consequentia; sed creatura est superius respectu hoīs, & aīalis; sed hæc est uera simpliciter, Christus est hō: & hæc, Xps est aīal: ergo & hæc necessario est uera, Xps est creatura. *ITEM.* Si Xps est hō, aut creatus, aut increatus. Nō increatus, hoc cōstat; quia oppositio est in adiecto; ergo est hō creatus; sed hō creatus est creatura; ergo &c. *ITEM.* Sicut caro Xpi fuit concepta, sic aīa Xpi fuit creata; ergo sicut rōne carnis hæc fuit uera, Xps est proles uirginis, & cōceptus de uirgine; ita hæc erit uera, Xps est creatura dei uel creatus a deo. Si dicis q̄ nō est simile pp̄ repugnātiā intellectuū, q̄ est in hac, Xps est creatura. *Cōtra.* Maior est repugnātia cū oppositū p̄dicat̄ de opposito, q̄ q̄n p̄dicat̄ creatura de Xpo; sed hæc est uera, Xps est impassibilis, est immortalis, est mortuus: ergo &c.

**S**ED CONTRA. *Ro. 8.* Vanitati subiecta est oīs creatura; sed Xps cū sit deus, nō est uanitati subiectus: ergo, &c. *ITEM.* Intellectus huius ueritatis creatura, est esse de nihilo; sed hoc repugnat Xpo, cum fuerit ab æterno; ergo nō est concedēdum Xpm esse creatum. *ITEM.* Oē creatū incipit esse: sed Xps fuit ab æterno; qm̄ ipse eduxit filios Israel de Aegypto; ergo &c. *ITEM.* Christus si est creatura, aut hoc est rōne naturæ, aut rōne p̄sonæ. Rōne naturæ nō, q̄ natura nō p̄dicat̄ de Christo. Ratione p̄sonæ non; q̄ p̄sona Christi nō est crea-

ta, sed patri coeterna; ergo nullo modo uerum est, quod Christus sit creatura.

## RESOLVTIO.

*Quia non parum scandali parit, peperitque quondam hic sermo: à Theologis orthodoxi non nisi sub conditione (in quantum, scilicet homo) admittendus est.*

REPON. Dicendum, quod praedictus sermo à doctoribus theologiae communiter non recipitur, Christus, siue filius Dei est creatura. Adhaerent. n. uerbis Magistri in litera. Rō autē quare non recipitur est: quia talis sermo est, propinquus errori. Errori autē appropinquat, & quia malè aliquis intellectus est ab haereticis Arrianis, & est quia de se malè est intelligibilis. Arrius nanque dixit filium Dei esse creaturam, & quā Christus nominat per sonam filij dei, qui dicit Christū esse creaturam, nō determinans, secundum quam naturam intelligat; uidet idem dicere quod Arrius impie sensit. Est et male intelligibilis de se propter repugnantiam intellectuum. Creatura. n. quātū est de ratione sui noīs, dicit respectum ad creatorē: dicit et aliqd, quā habet esse post non esse: dicit etiam quod hēt esse aliunde pro uoluntate procedens: ergo in tali locutione intellectus praedicti repugnare uidet intellectui ipsius subiecti secundum triplicem dissonantiam. Et propterea praedictus sermo est male intelligibilis: & fuit male intellectus: & pro hoc est errori propinquus. Et quā sermo theologicus debet esse catholicus, & usitatus, ab intellectu nō dissonus, & rei de qua loquimur, consonus: propterea praedictus sermo non recipitur, nisi determi-

netur: unde rationes concedendae sunt, quae ostendunt praedictū sermonem non esse admittendum.

AD ILLVD ergo, quā primò obicitur cōtrarium de sanctorū auctoritatibus. Dicendum, quod sancti aliquā multum expressè loquuntur amplius, quā admittat cōis vsus ob aliquid exprimendū; & tales sermones non oportet extendi, sed potius magis sunt exponendi: Et sic est in praedicto sermone, cū dicunt Xpm esse creaturam: hoc autē dicunt secundum humanam naturam, & uerè loquuntur; non tñ oportet sermonem istum trahi ad cōem usum. AD ILLVD, quā obicitur de uerbis Apostoli, quo dicitur, Factum de mulere. Dicendū, quod ipsa determinatio de muliere, & alia determinatio, qua dicit ad Rom. i. Qui factus est ex semine Dauid secundum carnem, trahūt hoc uocabulum (factus) ad standum, siue ponendum rem suā circa naturam assumptā; & ideo non sequit propter hoc quod tales locutiones sint sine determinatione concedendae. AD ILLVD, quod obicitur, quod haec conceditur sine determinatione, Christus est creator. Dicendum, quod non est simile: quā Christus nominat personam uerbi, quae est in creata, & increatae naturae per essentiam, & naturā propriā. Ideo nō ita cōueniēter attribuit: ei uocabulū creaturae, sicut creatoris: quia nō est talis intellectuū dissonantia. Praeterea: ille sermo non ita approximat ueneno erroris, sicut sermo propositus: & ita patet quā nō est respuendus. AD ILLVD, quā opponitur, quod de quocunq; praedicitur inferius, & superius. Dicendum, quod uerum est, quātum est de uirtute illationis. Unde si haec est

ue-

uera, Petrus est homo, absque dubio uerum est, Petrus est animal. Sic etiam concedi potest, quod si uere est homo, quod uere est creatura: non tñ oportet quod si aliqua locutione utendū est cum inferiori, quod utendum sit ea cum superiori propter diuersos modos significandi, in quorum uno intellectus inuenit consonantiam, in alio repugnantiam. Et quoniam praedictam locutionē magis respuunt Doctores, propter hoc quod potest esse uia in falsitate, uel errore propter malum modū intelligendi, quā quod ipsa de se sit falsa, uel erronea: ideo patet ratio. Et per hoc patet responsio ad sequentem obiectionē. Quāuis. n. ista admittatur, & concedatur, Christus est homo creatus; nō tñ simpliciter concedendum est quod sit creatus, ne intelligatur ei tale praedictum simpliciter attribui, & totaliter, hoc est ratione utriusque naturae. AD ILLVD, quod obicitur, quod est cōceptus ratione carnis, & ita similiter creatus ratione animae. Dicendum, quod non est simile: quia & si cōcepto dicat exitum rei in esse; non tamen ita repugnat personae Christi intellectus illius uocabuli, sicut intellectus uerbi creandi. Et ratio huius est: quia conceptio aliquid praesupponit, & naturae determinationē concernit: nec de respectu Dei, sed respectu mulieris, siue matris: dicit. n. exitum naturalē: sed nō sic creatio, uel creatura. Nam creatio dicit actū, qui potest in totā rei substantiā: unde quod creatur, simpliciter incipit esse. Nullā est determinatam naturā concernit. Dicit etiam respectu ipsius creatantis, & exitum uoluntarium importat: hinc est quod magis repugnat personae Christi

uocabulum creandi, quā concipiendi. Quod si obijcias, quod nō magis repugnat, quā si dicatur, immortalis est mortalis. Dicendum, quod & si non magis repugnet quantum ad exteriorem rationem: tamen magis repugnat repugnantia ducente in errorem. Cum enim dicitur immortalis, & mortalis; quia mortalis praesupponit creaturam uiuentem, & ratione illius praedicitur, ideo ita nō repugnat. Et praeterea iste sermo prolatus, ostendit se non debere intelligi nisi per unionem. Sed cum dicit, Christus est creatura, nec praesupponit: nec sermo uidetur intelligi per unionem: immo uidet praedictum dicere totum esse subiecti: & propter naturam talis actus, qui consuevit esse in totum. Et sic patet quod non est simile, & quod ualde rationabiliter Magister dicit praedictum sermonem non esse trahendum ad usum: quamuis non possit cōuinci faciliter ipsum simpliciter, & absolute esse falsum. Difficiliores enim, & efficaciores sunt rationes ad oppositum.

## QVAESTIO II.

*An enunciare possimus de Christo. Iste homo incepit esse?*

UTRVM haec sit concedenda, Iste homo incepit esse, Christo demonstrato. Et quod sic uidetur. August. super Ioan. Antequā mundus fieret, nec nos eramus, nec mediator Dei & hominum homo Christus Iesus. Si ergo uenit ante mundi constitutionem; ergo incepit esse. ITEM. Nasci, & generari est mutari secundum substantiam, & produci de non esse in esse: sed idem est omnino produci in esse post non esse,

LIBRI TERTII

& incipere esse. Cum ergo hæc sit vera, Iste homo nascitur: & hæc, Iste homo in esse producit: hæc etiam erit uera, Iste homo incepit esse. ITEM. Ante mundi constitutionem hæc est uera, Nullus homo est: & hæc est falsa, Aliquis homo est: ergo & hæc falsa, Iste homo est, demonstrato Christo: & hæc modo est uera: ergo prædicatum modo conuenit subiecto, & prius non conueniebat: ergo incipit conuenire: ergo hæc est uera, Iste homo incepit esse. ITEM. Bene sequitur, Iste homo est: ergo iste est homo, pro eo quod in propositione, in qua clauditur implicatio, licet ipsam implicationem inferre. Sequitur enim, Homo albus currit: ergo homo est albus: ergo sequitur, Iste homo est, uel fuit ab æterno: ergo iste fuit ab æterno homo: sed hæc est falsa, Iste (demonstrato Christo) ab æterno fuit homo: ergo, & hæc, Iste homo est, uel fuit ab æterno: & modo est uera: restat ergo quod incepit esse uera: ergo hæc est uera, Iste homo incepit esse.

SED CONTRA. Ioan. 8. Antequam Abraam fieret ego sum, pari ratione & antequam cælum fieret: ergo si idem demonstratur per hoc pronomen ego, & per hoc pronomen iste, uidetur quod hæc sit uera, Iste homo fuit ante mundi constitutionem: ergo hæc est falsa, Ille homo incepit esse. ITEM. Magister concedit hanc. Iste puer creauit stellas: sed cui uere attribuitur creare stellas, uere attribuitur semper esse: ergo iste puer semper fuit: ergo est falsa, Iste puer incepit esse. Consimiliter hæc negatur à Magistro, Iste homo siue Christus est creatura: sed hoc non est

ob aliud, nisi quia per nomē creaturæ importatur exitus de non; esse in esse; ergo pari ratione uel multo fortiori hæc est falsa, Iste homo incepit esse. ITEM. Propriū est pronominis pro proprio nomine poni, & certā designare personam; ergo cum dicitur, Iste homo, hoc pronomē iste demonstrat personam. Sed persona Christi semper fuit, & nunquam incepit esse; ergo hæc est falsa, Ille homo incepit esse. Si tu dicas quod persona ibi large accipitur. Adhuc obijcitur, quod quicquid demonstrat, demonstrat siue suppositū, siue personam proprie, ergo uidetur, quod adhuc falsa est locutio; quia expositio huius uerbi, incipit, est hæc. Hoc incipit esse: ergo hoc modo est; sed prius non fuit. Si ergo est uera, Iste homo incepit esse; hæc est uera, Iste homo modo est, prius non fuit. Sed quocumque modo accipiatur, falsa est hæc locutio, Iste homo prius non fuit. Si enim pro persona eius opposita est uera, Iste homo prius fuit: similiter si pro supposito uera est, Iste homo prius fuit, propter communicationem idiomatū; sed non licet negare de aliquo, quod uere affirmatur siue per proprietatem naturæ, siue per unionem. Hæc enim simpliciter est falsa, Homo non est deus; quia eius opposita est uera per unionem. Cū ergo omni modo ista sit uera, Iste homo semper fuit; hæc omni modo, est falsa, Iste homo incepit esse. ITEM. Sicut supra habitū fuit ille terminus Homo, dictus de Christo, quodam modo habet naturam termini accidentalis; quia in termino accidentali suppositū præexistere potest formæ; & sic

Dist. 6.  
art. 1.

DISTINCTIO XI.

in proposito est reperire; sed regula datur, quod terminus accidentalis supponens uerbo de præterito, potest supponere pro presentibus, uel pro præteritis, ita quod in differenter potest reddere locutionem ueram pro his, uel illis. Nec propter hoc dicitur locutio multiplex: quia non comparatur ad illa tanquam ad significata, sed tanquam ad supposita; sed talis locutio dicitur habere plures causas ueritatis tantummodo. Cum ergo dicitur, Iste homo fuit, sensus est, Iste, qui est homo, fuit; uel iste qui fuit, homo fuit; sed hæc simpliciter est uera, Iste qui est homo, ab æterno fuit; ergo & hæc, Iste homo ab æterno fuit; ergo hæc est falsa simpliciter, Iste homo incepit esse, & nullatenus distinguenda.

RESOLVTIO.

Pronomen, Iste; si dicat, & ostendat singulare hominis, uera est proposita enunciacio. Si autem aut uerbum, aut personam præferat, falsa.

RESPON. Ad intelligentiam huius locutionis consideranda est responsio Magistri, Magister enim respondet dicens: quod ad hanc locutionem non est ferenda responsio sine distinctione; ipse tamen non distinguit, sed determinat quod incepit esse quantum ad naturam, licet non quantum ad personam. Incepit esse secundum naturam humanam: sed non incepit esse in quantum uerbum. Sed certe iste modus distinguendi non sufficit opponenti importuno; quæret enim rationem multiplicatis, & quæ sensum faciat prædicta locutio quantum est de uerborum; & hoc non potest ha-

beri ex uerbis Magistri ad liquidum. Et propterea tentandū est distinguere, si quo modo possumus aptare prædictæ locutioni conuenientem distinguendi modum. Videtur autem prædicta locutio posse distingui, ex eo quod uerbum incipiendi potest notare inceptionem respectu ueritatis totius dicti; uel potest importare inceptionem rei prædicatæ respectu subiecti. Si primo modo tunc est sensus, Iste homo incepit esse, hoc est, locutio ista scilicet, iste homo est, incepit esse uera; & hoc absque dubio uerum est. Si autem dicat inceptionem esse respectu eius, quod demonstrat per hoc pronomen iste, cum illud habeat esse æternum, uel per propriam naturam, uel idiomatum communicationem, uidetur tunc locutio falsa. Sed hic modus distinguendi calumniabilis est: tum quia non uidetur quod uerbum incipiendi habeat ferri super totum, cum nihil sit quod reddat sibi suppositū: tum etiam quia non est quod, utrum oratio illa incipiat esse uera; sed est quæstio, utrum res importata per hoc quod dicitur, Ille homo incepit esse; & sic modus iste distinguendi non uidetur in se ualere, nec est quæstionē terminare. Et propterea potest esse alius modus dicendi, & hoc semper supposito, quod (incipit) dicat inceptionem rei attributæ, siue actus in prædicato respectu subiecti. Sed hoc potest esse dupliciter, uel quia potest notare inceptionem respectu rei importatæ per pronomen secundum se: uel sub ratione implicationis. Implicatur enim forma humanitatis cum dicitur, iste homo. Iste qui est homo. Et si dicat inceptionem re-

LIBRI TERTII

spectu subiecti, siue personæ importatæ p pronomé falsus est sermo: quia persona illa non hêt esse post non esse. Si uerò respectu implicationis, uera est locutio: est enim sensus, q̄ iste incepit esse, nō q̄a iste, sed quia hō, siue sc̄m naturā humanā. Et pōt poni exemplum. Si scutū prius fuerit, & post modū dealbetur, hæc est duplex Scutum album incepit esse iuxta prædictum modum distinguendi. Sed adhuc ille modus distinguendi non minus est calumniabilis, q̄ præcedens: p̄ eo q̄ hæc locutio, scutum albū incepit esse, hêt exponi p̄ has duas, Scutum albū est, & hæc nō est duplex: & aliā quæ est, scutum album prius nō fuit: & hæc est falsa: quia eius opposita est uera, Scutum album fuit. Albu. n. cum sit terminus accidentalis pōt supponere p̄ præsentibus & præteritis per indifferentiam, non p̄ multiplicatē. Præterea si dicatur, hō albus incepit currere, incepit, non ponit quācū est de uocabuli inceptiōe circa albedinē, sed circa cursum. Et iō adhuc ille modus distinguendi est calumniabilis non modicum. Est adhuc tertius modus distinguendi, q̄ hoc p̄nomen (ille) pōt demonstrare p̄sonam uerbi, uel singulare hoīs. Et si demonstrat singulare hoīs, sic oportet cōcedere hæc, iste homo incepit esse; & hanc, Iste homo est ab æterno, sicut concedit, q̄ iste homo est mortuus, & immortalis: sed unum dicit p̄ cōcātionem idiomatum, alterum uero per p̄prietatem naturæ. Si enim cum christus nascitur, aliquis homo mutatur de non esse i esse; necesse est q̄ aliquis homo incipiat esse: sed non est uerum pro alio

homine, quā p̄ isto homine: ille ergo homo incipit esse per p̄prietatem naturæ; sed tñ ab æterno dicitur esse: quia est Deus, q̄ est ab æterno. Si ergo iste homo demonstrat singulare hominis, absque dubio uera est prædicta locutio. Si autem demonstrat personam uerbi, falsa est: falsa inquam quantum ad p̄prietatē naturæ: quia persona uerbi de sui natura est æterna. Quantum est ad cōcātionem idiomatum non admittitur: quia tale idiomatum non admittitur, propter hoc q̄ claudit repugnātiā intellectuum. Et hic modus distinguendi rationalis est, & minus calumniabilis q̄ prædicti; & plus facit ad propositum, & magis consonat uerbis Magistri, qui dat sensum prædictæ distinctionis: quamuis uerba non ponat, ne defereret modum theologicum. Moderniores uerò oportet magis explicare propter importunitatē quærentium. Determinat. n. Magister q̄ iste homo incepit esse secundum q̄ homo; non autem secundum q̄ uerbum. Quid autem est aliud dicere, nisi q̄ per illud pronomé potest demonstrari singulare hominis, uel persona filij Dei? Secundum hanc ergo distinctionem non omnino concedenda est prædicta locutio, nec omnino neganda. Concedi enim potest secundum unum sensum, & negari secundum alium. Et iō rōnes, quæ probant prædictam locutionē in aliquo sensu esse ueram, & aliæ quæ probāt in aliquo sensu esse falsam, p̄transiri possunt, q̄a per istam distinctionem soluentur; secundum enim diuersa media utraq; uerum concludunt: sicut sunt duæ primæ rationes ad primam

DISTINCTIO XI.

mā partē, & primæ duæ ad partē secundam. Ad illas uerò quæ ostendunt locutionem esse ueram simpliciter, uel falsam simpliciter; respondendum est.

AD ILLUD, quod obijcitur, q̄ ante mundi constitutionem hæc est uera, Nullus homo est. Dicendum, q̄ uera est: sed tamen non oportet, q̄ ista non sit uera. Nullus homo fuit: Et ratio huius est p̄pter uariationem suppositionis termini. Nam (sicut tactum est) ille terminus, (homo) in Christo hêt modum supponendi termini accidentalis: sed illud argumentū non ualeat: hæc fuit falsa, Album disgregat: ergo hæc est falsa, Albū disgregauit: uariatur enim modus supponendi ipsius termini. In prima enim habebat unicam suppositionem, in secunda duplicē. Vnde quæuis ista sit falsa, Iste homo est ante mundi constitutionem; hæc tamen est uera, Iste homo fuit ante mundi constitutionem: quia sensus potest esse talis. Iste qui nunc est homo, ante mundi constitutionem fuit: ideo non ualeat rō illa. AD ILLUD, quod obijcitur, q̄ implicatio sequitur ad propositionē, in qua implicatur. Dicendum, q̄ uerum est secundum eam differentiam temporis, sc̄m quam implicatur. Vnde bene sequitur, Si hō albus currit, homo est albus. Sed hæc, cum implicatio est respectu uerbi de præterito, tunc habet duplicem suppositionē: quia supponit pro præsentibus & pro præteritis. Et ideo non sequitur, Iste homo ab æterno fuit: ergo ab æterno fuit homo: sicut non sequitur, Hoc album fuit: ergo hoc fuit album: quia regula est q̄ terminus apponens uerbo restringitur secū

dum consignificatum uerbi, cuiuscunq; temporis uerbo apponatur non autem sic est de termino ex parte subiecti. Et præterea rō illa peccat ex mutatione suppositionis. AD DVAS autē rōnes in oppositū non oportet respondere: quia præcedit secundum alium sensum. sc̄. prout (ille) demonstrat personam. Præterea non concludunt q̄ prædicta locutio sit falsa: quia possunt hæc simul stare, q̄ semper fuerit, & q̄ inceperit esse, secundum diuersas naturas. AD ILLUD, quod obijcitur tertio, quod pronomen demonstrat p̄sonam. Dicendum, q̄ persona accipitur largē p̄ omni quod reddit determinatū suppositum uerbo; potest enim dici, Hæc albedo; & sic potest bene demonstrare singulare suppositum hominis, id est a hominum naturæ humanæ, quod assumptū est a uerbo, uel ipsam hypostasim; facta demonstratione non ad sensum, sed ad intellectū. Et si obijciat q̄ in utroq; sensu est falsa, q̄a hæc in utroq; sensu est uera, Ille hō semper fuit. Dicendum, q̄ in talibus plus tollit negatio, q̄ ponat affirmatio opposita. Hæc. n. simul stant. sc̄. Christum esse mortalem, & immortalem. Sed illæ duæ locutiones nō simul stant, christus est mortalis, Christus nō est mortalis: quia negatio magis negat, & remouet significationem eius q̄ est mortale, q̄ immortale sibi oppositū. Per hunc est modum intelligendum, q̄ amplius negatur in hac, Iste homo non fuit, q̄ in hac, Iste homo incepit esse, quæ est affirmatiua, licet claudat negationem. Hæc enim simul possunt esse ueræ, Iste homo est æternus, & iste homo incepit esse; sed istæ duæ nunquam,

## LIBRI TERTII

iste homo est æternus, iste homo non est æternus, ea ratione quæ dictum est: & ideo non potest concludi quod locutio prædicta sit falsa simpliciter. AD ILLUD, quod obijcitur quod homo in Christo habet modum supponendi termini accidentalis. Dicendum, quod hoc potest concedi in comparatione ad personam Christi, quæ est suppositum humanitatis in infinitum præcedens formam humanitatis. Sed in comparatione ad singulare hominis, ueritatem non habet. Vnde quando iste homo demonstrat singulare hominis, necessario ad idem tempus refertur suppositum importatum per pronomen, & forma importata per nomen. Et ideo hæc est falsa, Ille homo fuit ab æterno, nisi intelligatur per idiomatum communicationem. Nam per proprietatem naturæ uerum est dicere, quod ille homo exiuit de non esse in esse per generationem. Et sic pater responsio ad totum. Huius ergo responsionis tota summa in tribus consistit: ut intelligatur qualiter pronomen demonstrare potest dupliciter, scilicet vel personam uerbi, uel singulare hominis. Intelligatur nihilominus quomodo differentem supponendi modum habet terminus accidentalis, & substantialis respectu uerbi de præterito quauis ex parte prædicati non sit differentia. Intelligatur etiam quod possibile est duo opposita affirmari de eodem in Christo, ita quod unum dicitur per unionem, alterum per proprietatem naturæ, siue de Deo, siue de homine: neutrum tamen illorum uere potest negari: plus enim tollit negatio, quam ponat affirmatio, sicut dicitur alibi, & facilius posset ostendi.

## QUÆSTIO III.

An hæc concedenda sit, Homo incepit esse Deus.

UTRUM hæc sit concedenda. Homo incepit esse Deus. Et sic, uidetur. Ista est uera, Petrus incepit esse homo: ergo à simplici conuersa, Homo incepit esse Deus. ITEM. Hæc est uera. Deus incepit esse homo propter unionem, sed unio est, & reciproca & mutua: quia sicut homo unitur Deo, & Deus homini: ergo si unio recipitur, & inceptio, quæ super unionem fundatur: ergo sicut hæc est uera, Deus incepit esse homo, ita & hæc, Homo incepit esse Deus. ITEM. Simus in instanti, in quo filius Dei incarnatus est, hæc est uera: Homo est deus, & ante hoc homo non fuit Deus: ergo homo incepit esse Deus: præmissæ sunt ueræ: ergo conclusio, quoniam præmissæ exponunt conclusionem. ITEM. Antequam homo esset, nec homo erat homo, nec aliud: sed homo incepit esse homo, & homo non potuit ante esse Deus quam esset homo: ergo si homo incepit esse homo, homo incepit esse Deus.

SED CONTRA. Hæc est uera, Ille homo fuit ab æterno Deus, & ad illam hominem sequitur homo: ergo homo fuit Deus ab æterno: ergo hæc est falsa, Homo incepit esse Deus. ITEM. Si homo incepit esse Deus: aut ergo iste, aut ille: & sic de alijs: sed non est dare nisi de isto, & iste homo semper fuit deus: ergo non cepit esse deus: ergo hæc est falsa, Homo incepit esse Deus. ITEM. Cōicatio est in idiomatibus: ergo si homo incepit esse Deus. uerum quod hæc sit concedenda, Dei filius incepit esse Deus: sed hæc est falsa simpliciter: ergo & prima.

ITEM.

## DISTINCTIO XI.

150

ITEM. Esto quod filius Dei deponeret hominem, quæ assumpsit per impossibile, tunc quæro de hac, Ille homo desinit esse Deus: hæc est falsa: ergo pari ratione & hæc est falsa, Homo incepit esse Deus, cum assumpsit. Probatio minoris: nunc est unio: ergo comunicatio est in idiomatibus: ergo si filius Dei semper erit filius Dei, & homo semper erit Deus, sequitur necessario quod hæc sit uera, Ille homo erit semper Deus: & hæc similiter, Filius Dei semper erit homo: ergo & hæc est falsa, Homo desinit esse Deus: & hæc, Deus desinit esse homo: pari ratione & hæc sunt falsæ, Ille homo incepit esse Deus, & Deus incepit esse homo.

## RESOLUTIO.

Rectè exponatur, & admittatur. RESPON. Dicendum, quod absque dubio hæc conceditur. Deus incepit esse homo: sed de hac, Homo incepit esse Deus, dubium est utrum simpliciter sit concedenda. Quidam uoluerunt eam distinguere, ex eo quod hoc uerbum, incepit, potest attribui huic termino, homo, ratione suppositi, uel ratione formæ. Si attribuatur ratione formæ, tunc iste terminus (homo) habet suppositionem simplicem, & tunc est sensus, quod Deus incepit prædicari de homine: quia modo prædicatur, & prius non prædicabatur, & sic locutio habet ueritatem. Si uero respiciat ipsam rationem suppositi, sic dixerunt quod hæc est falsa locutio, quia supposito semper conuenit esse Deum. Huius autem simile assignant, sicut si dicatur, Album incepit esse scutum, eo quod scutum primum fuit, & post dealberetur. Si enim inceptio attribuatur huic termino album, ratione formæ, uera est locutio.

si ratione suppositi, falsa est. Quia quod est album, prius fuit scutum. Si autem queratur ratio huius multipliciter, dicunt eam ex hoc provenire: quia uerbum incipiendi claudit in se negationem, & illa potest intelligi præcedere terminum: & sic facit ipsum habere simplicem suppositionem, uel sequi: & sic respicit ipsum gratia suppositi. Vnde quauis respectu aliquorum actuum, uel uerborum terminus subiectus determinare habeat suppositionem simplicem, aut personale: tamen respectu huius uerbi (inceptio) utroque modo potest supponere: & hoc non ponit multipliciter in supponente, sed in tota locutione ex uaria negationis comparatione. Hæc autem distinctio satis est rationabilis, si sane intelligatur simplex suppositio, ut dicatur terminus habere simplicem suppositionem, sub quo non licet descendere, sicut cum dicitur, Solus homo currit: uel simplicem suppositionem habere, quoniam prædicatum, uel aliquid in prædicato respicit ipsum gratia formæ. Licet autem non sit prædicta distinctio reprobanda: tamen non dissoluit plene ambiguitatem locutionis suppositæ: quoniam si respicit ipsum ratione suppositi, adhuc habet locutio ueritatem. Si enim hæc est uera, Ille homo incepit esse, in aliquo sensu, ut prius probatum est, absque dubio uerum est, quod incepit esse Deus. Et pro hoc intelligendum, quod adhuc prædicta locutio habet ueritatem, secundum quod uerbum incipiendi respicit tantum subiectum gratia suppositi. Vnde attendendum, quod ille terminus (homo) respectu Christi partim habet naturam termini accidentalis, partim naturam termini substantialis. Naturam (inquam) termini

termini accidentalis respectu personę, quę præexistit. Naturā terminum substantialis respectu singularis hoīs, quę simul cū ipso incipit, per quod ille terminus (hō) hēt supponere pro singulari hominis per se, pro persona uerbi nō: non nisi igitur gratia unionis. Et quā pro supposito singularis hominis, quā quidem est Iesus, hēt ueritatem locutio, quamuis non habeat pro supposito quod est persona Christi: & hinc est quę prædicta locutio recipi potest tāquam simpliciter uera. Et concedendę sunt rationes ad hoc.

AD ILLUD, quod obiicitur, quę hęc est uera, Ille hō ab æterno fuit Deus. Dicendum, quę si (iste) demonstrat personam, uera est: & in illo sensu falsa est. Ille hō incepit esse Deus. Si uero suppositum hoīs respiciat, adhuc potest esse uera per unionem, siue idiomatum cōicationem: sed tamē ex hoc non sequitur quę ista sit falsa, Ille homo incepit esse Deus per proprietatē suę nature. Cōuenit enim (sicut prius dictū fuit) hunc hoīem dicere mortalem, & immortalē sine cōtradictione. Et per hoc patet sequēs obiectū: quę si hō incepit esse deus, aut iste, aut ille.

Quę 2.  
huius  
art.

Dici potest, quę iste: sed (iste) ibi non demonstrat personam, sed singularē hoīs, sicut prius dictum fuit. Unde non est simile si dicatur. Alibi incipit esse scutū: quę alibi non hēt nisi naturam termini accidentalis: nec hēt suppositū, pro quo posset reddere locutionem uerā nisi ipsum scutū: non sic autē est in hoīe respectu Christi. AD ILLUD, quod obiicitur de cōicatione idiomatum. Dicendum, quę in idiomatum cōicatione hęc regula est at-

tendenda: quia oīa cōicantur, hinc dumtaxat exceptis, quę exprimunt ipsam unionem, uel quę claudunt intellectuum repugnantiam, ratione cuius errori appropinquāt. Ratio aurem huius est: quia communicatio idiomatum fundatur super ipsam unionem, & ordinatur ad fidei catholicę expressionem: & ideo non communicantur illa, quę important unionem. Unde quamuis hęc sit uera, Filius Dei est incarnatus: hęc tamen est falsa, Homo est incarnatus. Similiter intelligendum est de his, quę repugnantiam intellectuum important, sicut sunt esse creaturam, & esse prædestinatum, & similia. Et quoniam cum dicitur, Homo incepit esse Deus, importatur unio: ideo talis idiomatis non est communicatio.

AD ILLUD, quod queritur, si per impossibile dimitteretur homo a Deo, utrum hęc esset uera, Homo desinit esse Deus. Dicendum, quę sic: nec ualet, Homo semper erit Deus: ergo non desinit esse Deus. Sicut enim prius tactum fuit, iste duę simul sunt uerę, Homo desinit esse Deus, & homo semper erit Deus: quia per idiomatum communicationē hęc est uera, Homo semper erit Deus: & tandiu erit uera, quandiu durabit unio. Si uero cras soluarur unio: tunc nec per idiomatum communicationem, nec alio modo est uerum dicere, quę homo sit Deus. Et si tu obiicias, quod desinere implicat non esse: & ille non possunt concedi simul de Christo, erit, & non erit. Dicendum, quod (sicut dictum fuit) plus negat negatio explicita, quę implicita: pro hoc ista cōceditur tamē uera, Ille homo est

est immortalis, demonstrato Christo est mortalis. Et sic patent ea, quę sto in statu passibilitatis: quāuis in hac parte quaruntur, & qualiter non concedatur, Ille homo non ter idiomata communicantur.

## DISTINCTIO DVODECIMA.

Si Deus alium hominem, vel aliunde assumere potuit quā de genere Adę.

**S**olet etiam queri, utrum alium hominem, vel alium de quā de genere illius Adę Deus assumere potuerit. Ad quod sanē dici potest, ipsum & aliam animā, & aliā carnē potuisse assumere: quia gratia tantum assumpta est anima illa & caro a uerbo Dei. Ut enim ait Aug. In rebus per tempus ortis illa summa gratia est, quod homo in unitate personę coniunctus est Deo: potuit ergo Deus aliam animam, & aliam carnem assumere: & carnem utique aliunde quā de genere Adam. Unde Aug. in lib. 13. de Trin. Potuit itaque Deus hominem aliunde suscipere, in quo esset mediator Dei, & hominum, non de genere illius Adam, qui peccato suo obligauit genus humanum, sicut ipsum quem primo creauit, nō de genere alicuius creauit. Poterat ergo, vel sic, vel alio quo uellet modo creare unum alium, de quo uinceretur uictor prioris. Sed melius iudicauit & de ipso, quod uictum fuerat, genere assumere hominem, per quem hominis uinceret inimicum. Et tamen ex uirgine, cuius conceptum spiritus non caro, fides non libido præuenit, nec interfuit carnis concupiscentia, qua ceteri concipiuntur, qui originale trahunt peccatum: sed credendo, non concumbendo facta est secundata uirginitas. Ex his aperte ostenditur, & alium & aliunde hominem Deum assumere potuisse.

Lib. 3.  
de Tri.  
13. cap.  
10. in  
medio.  
Cap. 28  
in prin

Mat. 1.  
Luc. 1.

Si homo ille potuit peccare, vel non esse Deus.

Ideo non immeritō queritur, utrum homo ille potuerit peccare, vel non esse Deus. Si enim potuit peccare, & potuit damnari. Si potuit damnari, potuit non esse Deus, ergo si potuit peccare, potuit non esse Deus: quia esse Deum, & posse



*Psal. 5* posse velle iniquitatem, simul esse nequeunt. Hic distinctione opus est, utrum de persona, an de natura agatur. Si. n. de persona agitur: manifestum est quia peccare non potuit, nec Deus non esse potuit. Si verò de natura, discutiendum est, utrum agatur de ea ut verbo unita, an de ea tanquam non unita verbo & tamē enti. i. an de ea secundum quod fuit unita verbo, an de ea secundum quod esse potuit, & non unita verbo. Nō est n. ambiguum animam illā existentem unitā verbo peccare non posse: & est sine ambiguitate verum, eandem, si esset, non unita verbo, posse peccare.

## Quorundam oppositio.

*De hoc 11. dif. 2. Ioan. 3. Eccl. 31* Quidam tamen probare conantur etiam eam unitā verbo posse peccare: quia liberum arbitrium hēt, & ita pōt fle et in utranq; partem, quod friuolum est, cum & angeli liberum arbitrium habeant, & tamē gratia à Deo sunt confirmati, ut peccare nequeant. Quanto magis ergo ille hō, cui spūs est datus sine mensura? Inducunt quoq; auctoritatē ad probandum idem. Scriptum est. n. in Lib. Sapient. Qui potuit transgredi, & non est transgressus: facere malum, & non fecit. Sed hoc accipiendum est secundum membra, vel partim de capite, partim de membris. De capite, non est transgressus, & non fecit malum. De membris, potuit transgredi, & facere malum.

Si potuerit assumere hominem in sexu muliebri.

*Q. 11. Tom. 4.* Solet etiam queri, quāuis curiosē à nōnullis, Si Deus humanam naturā potuit assumere secundum muliebrem sexū. Quidam arbitrantur eum potuisse assumere hominē in fœmineo sexu, ut assumpsit in virili. Sed oportunius atq; convenientius factum est, ut de femina nasceretur, & virum assumeret: ut ita utriusq; sexus liberatio ostenderetur. Vnde *Aug. in Lib. 83. quæst.* Hominis liberatio in utroq; sexu debuit apparere, ergo quia virum oportebat suscipere, qui sexus honorabilior est, consequens erat & fœminei sexus liberatio. Hinc apparet, quod ille vir de fœmina natus est. Sapientia ergo Dei, quæ dicitur unigenitus filius, homine suscepto in utero & de utero Virginis, liberationem hominis indicauit.

**I**N præcedentibus determinauit Magister de incarnatione uerbi in se. In hac parte determinat de ipsa incarnatione, prout ordinatur ad nostrā redemptionem; & durat hæc pars à principio huius Dist. 12. usq; ad 23. Dist. & continet. 11. Dist. sicut & pars præcedens. Diuiditur autē hæc pars in duas. In quarum prima agit de his, secundum quæ Christi incarnatio ordinatur ad nostrā redemptionē. In secunda uerò agit de ipsa redemptione, quæ facta est per passionem infra Dist. 19. Nunc queramus qualiter per mortē ipsius &c. ] Et quā ordinatio incarnationis ad nostrā redemptionē in quatuor consistit. s. in conformitate nature: in plenitudine gratiæ, & sapientiæ: in defectu passibilitatis, & in usā uirtutis; ideo pars ista habet quatuor partes. In quarum prima determinat Magister de genere nature assumptæ, utrum fuerit de genere Adæ. In secunda uerò agit de plenitudine gratiæ, & sapientiæ infra Dist. 24. Præterea sciendum est Christum secundum hominem &c. ] In tertia uerò agit de defectu passionis. infra Dist. 15. Illud quoq; præmittendum non est &c. ] In quarta uerò agit de usu uirtutis. infra Dist. 17. Post prædicta considerari oportet, utrum Christus &c. ) Prima pars continet præsentem distinctionē, & diuiditur in tres partes. In quarum prima Magister determinat de conditione nature assumptæ quantum ad genus. In secunda de conditione nature assumptæ quantum ad lib. arb. ibi. Ideo non immerito queritur, utrum homo ille &c. ) In tertia uerò agit de conditione nature assumptæ quantum ad sexū ibi. Solet et queri, quāuis curiosē &c. ) Prima habet duas. In prima mouet quoniam, & determinat. In secunda uerò auctoritate confirmat. ibi. Ut enim ait August. &c. ) Similiter secunda pars hēt duas. In prima determinat ueritatem. In secunda dissoluit sophisticas rationes. ibi. Quidā tamen probare conatur &c. Similiter tertia pars habet duas. In prima querit quoniam, & determinat. In secunda confirmat, & hoc ibi. Vnde Aug. in Lib. &c. )

**H**ic distinctione opus est &c. ) Videtur, quod distinctio illa nulla sit: quia ex quo natura illa fuit unita, peccare nō potuit: ergo nō uidetur quod aliquo modo peccare potuerit. Item. Anima illa beata est, & nō pōt non esse beata: ergo si beata anima simpliciter, & absolute non potest peccare, uidetur similiter quod nec anima Christi: ergo nulla uidetur esse opus distinctione Respon. Dicendum, quod secundum intellectū quoniam, quæ attendit quoniam proponens, uellam oportet facere distinctionem, pro hoc quod questio est de anima Christi unita, utrum habuerit uertibilitatem arbitrij: uerum tamen Magister ex abundantia distinguit ad remouendum impertinentiam sophisticè opponentium, & satis rōnabiliter queritur, utrum ille homo peccare potuerit; quia cū uerbum possendi sit præteriti temporis, indeterminate potest extendere se ad omne præteritum: ergo ad tempus ante unionem, uel ad tempus post unionem. Si ad tempus ante unionem, cum ante unionem possibile fuerit illum hominem creari, & tamen uerbo non uniri, possibile fuit quod habuit lib. arb.

arb. uertibilitatem; & ita q̄ peccare potuerit. Si autem pro tempore post unionem, peccare non potuit: quia non potuit non esse beatus, aut non esse Deus, quorum neutrum patitur in Christo aliquod esse peccatum. Et sic patet totum.

## ARTICVLVS I.

## QVÆSTIO. I.

An decuerit filium Dei assumere naturam humanam de massa perditionis Adæ?

**D** intelligentiam huius partis secundum tria, q̄ magister determinat incidit hic quod circa tria. Primum queritur de congruitate nature assumptæ quantum ad genus. Secundum queritur quantum ad liberi arbitrii usum. Tertium uero queritur de ipsa natura assumpta quantum ad congruentiam sexus. Circa primum queruntur duo. Primum queritur, utrum debuerit assumere hominem, q̄ esset de genere Adam. Secundum uero, utrum congruum fuisset assumere ipsum Adam.

**T**ertium decuerit filium Dei assumere humanam naturam de massa perditionis, siue de genere Adam. Et quod non, uidetur. Alterius qualitatatis, & nature debet esse morbus, & medicina: ergo si Christus ratione nature assumptæ fuit humani generis medicina, uidetur ergo quod eius caro non debuerit formari de massa corrupta. **Item.** Nobiliori forme nobilis debet aptari materia: ergo si anima christi fuit purissima, & immunis ab omni peccato, uidetur quod caro Christi debuerit esse ab omni corruptione aliena. Non ergo de massa corrupta: ac per hoc nec de genere Adam. **Item.** Improperium

parentum redundat in prolem, secundum quod dicit Sapiens. Sed Christus debuit esse omnino immunis ab omni peccati improperio, ergo non debuit esse de genere hominis primi. **Item.** Debitum patrum imputatur proli: sed mediator debuit esse absque omni debito, ut eius solutio omnino acceptaretur à Deo, sicut dicitur. Ans. ergo non debuit esse de genere Adæ.

**Sed contra.** Heb. 2. Qui sanctificat, & qui sanctificatur, ex uno oēs; sed Christus est qui sanctificatur, & uero sanctificatur sunt filii Adam; ut ergo quod sicut alii sunt de genere Adæ; ita et Christus fuerit, & debuerit esse. **Item.** Pro culpa hominis non decet nisi hominem satisfacere: ergo pro culpa omnium filiorum Adæ, & ipsius Adæ nullus debet satisfacere, nisi qui sit filius Adam: sed Christus satisfecit pro culpa nostra: ergo debuit esse de nostro genere, & de nostra massa. **Item.** Si homo steterit, nulli alii generi creaturæ esset obnoxius, tanquam pro ipso haberet stare: ergo si homo pro Christum reuocatur in pristinam dignitatem, uel quod nulli alii generi creaturæ debuit esse obnoxius tanquam pro illud surgeret; sed surrexit pro Christo: ergo uel quod Christus secundum carnem debuit esse de genere carnis uitiatæ. **Item.** Tanto congruentior est mediator, quanto proximior utriusque generi: si ergo congruentissimus mediator fuit Christus inter homines peccatores & Deum, ergo debuit esse genere hominum peccatorum.

## RESOLVTIO.

*Et si potuisset, non ita tamen decuisset aliunde, quam de genere Adæ Christum carnem assumere.*

**Respon.** Dicendum, quod absque dubio Dei filius potuisset carnem as-

## DISTINCTIO XII.

assumere aliunde, quam de massa corrupta, siue aliunde quam ex his, quod processerunt de genere Adam; magis tamen congruebat quod de genere Adæ carnem assumeret; & licet multæ sint congruentiæ, quæ nos latent iuxta multiformitatem sapientiæ Dei, tamen secundum uerba, & dicta sanctorum quatuor possunt rationes congruentiæ assignari. Prima est propter conseruandam rectitudinem iustitiæ, ut uidelicet eiusdem generis esset satisfactor, & præuicator. Nam si alterius generis esset, non attribueretur eidem generi satisfactio, cui & offensio, ac per hoc non recte seruetur iustitiæ rectitudo, quæ ab illo genere requirit emendationem, in quo reperit præcedentem offensam. Secunda est propter manifestandam dulcedinem misericordix, ut uidelicet ipse dominus, qui ab homine contemptus fuerat tanquam ab aduersario, & inimico, ipse idem generi humano uniretur in Christo in unitatem personæ; in quo manifestatur misericordix Dei condescensio, in hoc quod ipse genus humanum sibi inimicum coniungere uoluit in indissolubile uinculum: iuxta illud quod dicitur Rom. 5. Commendat autem charitatem suam, &c. Tertia autem ratio est ad declarandam ordinationem diuinæ sapientiæ, quæ quidem ordinatio nullo potest infringi uitio. Decreuerat enim Deus, & ordinauerat ut genus humanum totum multiplicaretur, & disseminaretur ex uno propter representationem illius universalis principij, quod deus est, nec per hoc peccatum infringi debuit, & ideo Christus mediator Dei, & hominum homo uerus,

non aliunde, sed de massa totius generis humani debuit formari. Quarta uero ratio est ad conseruandam dignitatem, & altitudinem humane nature, quam Deus in tanta dignitate condiderat, uel nulli alii generi creaturæ, sed soli Deo esset obnoxia. Si ergo non modicum est obnoxia redemptori, decens est, ut redemptor aut solum esset Deus, aut si haberet in se genus nature creaturæ, hoc esset de genere illius massæ, quæ ortum habet à lumbis Adæ. Propter has ergo rationes congruentiæ, quæ apparent manifeste, & à uerbis sanctorum habent firmitatem, concedendum est quod non solum fuit congruum quod Christus assumeret carnem de nostro genere ad reparationem humane nature: uerum etiam hoc magis fuit congruum, quam quod alio modo faceret; licet alio modo facere possit. Unde rationes hoc probantes sunt concedendæ.

**Ad illud** uero, quod primum obijcitur, quod alterius nature debet esse morbus, quam medicina. Dicendum, quod uerum est pro eo tempore, in quo res potest dici medicina alterius generis, non quantum ad naturam, sed quantum ad uim curatiuam: & sic fuit in Christo: quia ipse non erat infectus corruptione concupiscentiæ, sed habebat in se plenitudinem gratiæ. Unde & Apostolus dicit, quod primus homo fuit de terra terrenus, secundus de cælo celestis, non propter diuersitatem nature, uel materiæ, sed propter diuersitatem quantum ad qualitatem uirtutis, & uitij, gratiæ, & culpe. Quod si uelis instare: quod morbus, & medicina sunt diuersarum naturarum simpliciter. Dicendum, quod hoc habet locum in medicina, cuius operatio est pro uim

Ecel. 3.

Libr. 2. cur de us homi cap. 8.

1. Cor. 15.

LIBRI TERTII

naturæ, non per actum uoluntatis deliberatiuæ. AD ILLVD, quod obicitur, quod nobilis materia debet respondere nobili formæ. Dicendum, quod uerum est de materia disposita dispositione ultima, quæ est necessitas: sed de materia remota non oportet: quoniam omnis nobilitas confurgit ex forma ipsi nature superaddita: & quoniam massa humani generis non est proxima materia respectu animæ Christi, ideo non sequitur quod corpus Christi non fuerit de illa massa: sed caro organata, & perfecta completionem aptata fuit illius materia: & de hac bene licet inferre, quod ualde nobilis fuit, cum ad nobilissimam animam aptata esset: unde optimè fuit complexionata ab omni corruptione, & feditate concupiscentiæ aliena. Ex hoc tamen non licet inferre, quod non fuerit sumpta de illa corruptionis massa: ita enim pura fuit illa caro per uirtutem spiritus agentis, sicut si de cœlesti substantia sumpta fuisset. AD ILLVD, quod obicitur, quod improprium parentum redundat in filium. Dicendum, quod uerum est cum filius imitator est scelerum patris: cum autem ei contrarius, & oppositus est quantum ad mores, non debet in eum iuste quantum ad poenam reducere, nisi ipse filius mera sua benignitate improprium patris portare uelit, & sustinere: & sic in proposito intelligendum est fuisse. Unde Christus non ex merito, uel necessitate sustinuit improprium Adæ, sed ex mera sua benignitate, ut dum ipse sustineret pro alio quod ex se non meruit, alius liberaretur ab improprio, quod ex sua culpa promeruit. AD ILLVD, quod obicitur, quod debitum parentum imputat proli.

Dicendum, quod hoc uerum est, cum proles succedit parentibus in hereditate; & quoniam Christus à parentibus concupiscentiam non hereditauit; per quod homo obligatus est: per quod hinc est quod nullius poenæ fuit debitor, sed liberalis, & uoluntarius persolutor.

QUESTIO II.

An congruum fuisset, Adam ipsum à Christo assumi?

VERVM congruum fuisset ipsum Adam assumi. Quod sic uidetur: quia Christus debuit esse de genere Adæ, ut satisfaceret per peccato totius generis, quod processit de lumbis Adæ; ergo pari ratione debuit Dei filius ipsum Adam assumere, ut pro peccato ipsius Adæ congruentissime satisfaceret. ITEM. Nullum magis decet sustinere poenam pro culpa, quam eum qui culpam commisit. Si ergo homo assumptus puniri debuit pro peccato Adæ, sicut & factum est; uero nullum alium hominem a deo decuit assumi, sicut primum hominem. ITEM. Efficacius curat morbum, qui curat ipsum in sua radice, quam qui curat in ramo: sed morbus corruptionis humani generis ortum habet in Adam, & curatus fuit in Christo: ergo perfectius curatus fuisset, si filius Dei assumpsisset primum hominem, quam assumendo aliquem de eius genere; sed decet summum medicum facere omne, quod attinet perfectioni medicinæ: ergo &c. ITEM. Ad hoc quod anima curatur per aduentum spiritus sancti, necesse est quod spiritus sanctus in eadem animam descendat, in qua prius habitauit culpa: ergo pari ratione si per aduentum filij Dei debuit peccatum primi parentis curari, uideatur quod ipsum debuerit assumere magis quam alium. Quod si dicas, quod non decuit

DISTINCTIO XII.

RESOLUTIO.

Non decuit creatori; nec expediuit humano generi, nec congruit ipsi met Adæ à Christo assumi. RESPON. Dicendum, quod absque dubio non sic decuit Dei filium assumere ipsum Adam, sicut aliquam aliam substantiam eiusdem generis; sicut patet ex ipso opere diuino. Et ratio huius est; quia non conueniebat omnium creatori, nec conueniebat primo homini, nec expediebat humano generi, Creatori. non enim competebat ut persona Dei hominem assumeret peccatorem: cum ipse in forma assumpta deberet peccatores ceteros indicare: & tamen nullatenus de peccato argui posse, siue secundum naturam assumptam, siue secundum naturam assumptam: secundum quarum utranque competebat ei potestas iudicialia. Primo homini non conueniebat, ut ille qui tantum se deiecerat per culpam, tantum exaltaretur ut deus esset. Sufficiebat namque sibi & excedebat, ut saltem ei Deus reconciliaretur, non quod ille Deus efficeretur. Etiam generi humano non expediebat: quia cum ille homo esset poenæ debitor, utpote ille, qui reus erat omnium animarum nostrarum, non esset eius passio adeo Deo grata, sicut si omnino esset innocens: & uix esset sufficiens ad satisfaciendum pro se, nec tunc posset aliis satisfactio nem suam concitare. Concedenda ergo sunt rationes probantes, quod non decuit filium assumere primum hominem.

AD ILLVD ergo, quod primo obicitur, in contrarium, quod de genere humano debuit satisfacere. Dicendum, quod non est simile; quia potuit aliquis esse de genere hominum, qui concitaret cum hominibus in natura, & non concitaret in culpa; non sic autem decuit propter culpam præambulam. Sed contra. S. S. sicut purificat animam, quod nulla est indecentia, ut habitet in anima, in qua prius fuit culpa: sic et purificauit carnem uerbi, ut in nullo derogaret Christo, qui fuit de nostra massa: ergo uideatur quod sic anima Adæ potuit purificari, & caro; quod in ipsius assumptione in nullo derogaretur excellentiæ ipsius filij Dei.

SED CONTRA. Non decuit deum facere, ut aliquis de malitia sua reportaret commodum; sed si Adam pro reparationem faciendam de culpa commissa assumeretur à uerbo, reportaret ineffabile commodum: ergo hoc esset contra diuinam iustitiam, sed hoc non decet Deum; ergo &c. ITEM. Talis debuit satisfacere; qui nullius esset debitor poenæ; sicut dicitur. Anselmus quia satisfactio est, cum sit opus aliis indebitum, sicut dicitur in Lib. De regulis fidei: sed Adam fuit poenæ debitor pro culpa, quam commisit: ergo nullatenus decuit ipsum ad satisfaciendum assumi. ITEM. Quicquid sit de aliis, tamen esse, uel dici peccatorem uere nullo modo decet Deum: sed illa unio facit idiomatum communicationem, ergo si Adam assumptus fuisset à Dei filio, filius dei esset, & diceretur uere peccator. Si ergo hoc nullo modo decet; uideatur, &c. ITEM. Si deus Adam assumpsisset, cum deus decreuisset genus humanum ex Adam propagare iuncta sibi Eua; ergo aut decretum suum, siue dispositio non mansisset, aut Christus ex commixtione cum femina generasset; sed utrumque est omnino indecens: ergo omnino indecens fuit Dei filium assumere hominem primum.

AD ILLVD ergo, quod primo obicitur, in contrarium, quod de genere humano debuit satisfacere. Dicendum, quod non est simile; quia potuit aliquis esse de genere hominum, qui concitaret cum hominibus in natura, & non concitaret in culpa; non sic autem decuit

AD ILLVD ergo, quod primo obicitur, in contrarium, quod de genere humano debuit satisfacere. Dicendum, quod non est simile; quia potuit aliquis esse de genere hominum, qui concitaret cum hominibus in natura, & non concitaret in culpa; non sic autem decuit

Adam: quia ex quo peccauit, necessarium fuit ipsum peccasse. & si filius Dei ipsum assumpsisset, eum qui poenę debitor erat assumpsisset: ideo non est simile. AD ILLUD, quod obijcitur, quod nullum magis decet puniri, quam eum qui peccauit. Dicendum, quod uerum est de poena diuina ultionis: sed non est uerum de poena diuina placationis. Magis enim Deus placari potuit per poenam innocentis, quam per poenam rei, & iniusti, & taliter punitus est Christus pro peccatis nostris. Nullius enim alterius poena poterat esse sufficiens meritum satisfactionis, quam uis esset æquum instrumentum diuinae ultionis. AD ILLUD, quod obijcitur de curatione morbi in radice. Dicendum, quod uerum est quod perfectior est curatio, ubi radix potest purificari, sicut ramus. Sic autem non est in proposito. Nam et si Adam adeo purificari posset, ut nullam culpam haberet actu: nunquam tamen sic purificari potuit, ut nullam culpam habuisset. Et hoc quidem decebat habere Dei, & hominum mediatorem, ut sua oblatione sufficienter placaret seueritatem diuinę iustitię. Alię et rationes sunt, quare morbus in sua origine curari non debuit, sed illę assignatę sunt in Secundo Lib. in tractatu de peccato originali, & aliqua in Quarto de sacramento baptismi. AD ILLUD, quod obijcitur, quod anima non purificatur per spiritum sanctum, nisi animę uniat per amorē, Dicendum, quod non est simile, quia aliter purificatur per Christum, aliter per spiritum sanctum. Per spiritum namque sanctum purificatur sicut per causam effectiuam, sed per Christum tanquam per causam meritoriam. Et quia aliquis po-

test mereri alii diuerso à se: hinc est quod non oportet mediatorē Dei & hominum sic cui libet uniri, sicut spiritus sanctus. Est etiā differentia in unione: quia spiritus sanctus illabatur nobis: ita tamen quod non unitur nobis unione personali, quæ facit idiomata cōicari: unde non est peccator, quamuis illabatur peccatori. Sed filius unius unione personali, in qua est idiomatum cōicatio: & ideo non sic decuit ipsum uniri alicui peccatrici, sicut decet spiritum sanctum mitti in eam animam, quæ prius fuit peccatrix: & sic patet totum.

## ARTICVLVS II.

## QVÆSTIO I.

An Christus potuerit peccare?



ONSEQUENTER queritur de cōditione naturę assumptę quantum ad liberum arbitrium. Et circa hoc incidunt duo dubitabilia. Primo queritur, utrum ille homo peccare potuerit. Secundo queritur utrum potentia peccandi habuerit.

VERVM Christus potuit peccare. Et quod sic. Eccl. 3. dicitur in laudē uiri iusti. Qui potuit transgredi, & non est transgressus. Sed omnis laus cōpetit Christo, quę cōpetit alicui mēbro: ergo uerum, quod illud potuit dici in laudē Christi, ergo &c. ITEM. Aug. Meliores iudicauit Deus hoīes liberaliter, & uocat liberaliter deseruire; sed cum possent eum offendere, nolent. ergo si Christum optimum fecit, & optimum iudicauit, uerum quod Christus peccare potuit. ITEM. Bern. Tantum descendit Deus quantum descendere potuit: sed inferioris gradus est, qui potest peccare, quam qui non potuit: ergo uerum quod

Vide in Tractatu de arbitrio scientie bonae & mali. Tom. 9. in fin.

quod Christus in illo statu fuerit. Si dicas, quod hoc intelligitur ex parte carnis. Contra. Dispositio carnis correspondet dispositioni liberi arbitrii, sicut patet in Adā, & in nobis: ergo sicut Christus assumpsit carnis passibilitatem, ita uidetur quod liberi arbitrii uertibilitatem. ITEM. Christus erat in statu uiatoris: ergo cum ad statum uiatoris pertineat posse peccare, sicut ad statum cōprehensoris peccare non posse, uidetur quod Christus peccare potuerit. ITEM. Nullus laudatur in his, quæ faciunt de necessitate, sed Christus erat laudabilis in operibus suis: ergo non faciebat ea necessario: ergo poterat à bonis, & debitis operibus necessario cessare: & hoc est omittere: ergo potuit peccare. ITEM. Christus potuit dicere aliquam orationem negatiuam, & uerā: sed qui potest dicere locutionē negatiuā, potest dicere affirmatiuā sibi oppositā: sed illa est falsa: ergo Christus potuit dicere locutionē falsam: sed hoc est mētiri in eo, qui nouit locutionē esse falsam: ergo uidetur quod Christus potuerit mētiri: ergo potuit peccare, cum mētiri nullo modo potuit bene feri.

CONTRA. Hebr. 2. Eum, qui paulo minoratus est, &c. Gloria natura humanę mentis, quam Deus assumpsit, & quę nullo peccato deprauari potuit, solus Deus maior est: ergo nullo modo anima Christi potuit infici aliqua macula peccati. ITEM. Christus ab instanti conceptionis fuit cōprehensor, & beatus: sed de essentia beatitudinis est, quod sit bonum, & iramissibile: ergo Christus nunquam illam beatitudinē potuit perdere: ergo nec anima ipsius peccare. ITEM.

Christus ab instanti cōceptionis tantam gratiam suscepit, quod maiorem illa habere non potuit: ergo ab instanti cōceptionis habuit gratiam cōfirmationis: sed nullus potest peccare, qui illam gratiam habet: ergo &c. ITEM. Si Christus potuit peccare, ponatur in esse: quia possibili posito nullum accidit impossibile: sed posito quod Christus, siue homo ille peccauerit, ponitur ex hoc quod dignus fuit eterna dānatione: ergo uel Deus damnet, uel homo a uerbo separaret: sed utrumque omnino est impossibile: ergo impossibile fuit illum hominem peccare.

## RESOLVTIO.

Tametsi Christus habuerit liberum arbitrium, quo peccata patrantur: nihilominus quia Deus fuit, uiator simul & comprehensor; ueritatisque ac gratię plenus; peccare nequiuit.

RESPON. Dicendum, quod absque dubio anima Christi non potuit depruari aliqua culpa. Et ratio huius est triplex, scilicet plenitudo gratię, consummatio glorię, & unio diuinę naturę, & humanę. Plenitudo gratię facit quod ipse Christus secundum humanam naturam habuit gratiam confirmationis; sed illa gratia adeo liberum arbitrium cōfirmat, ut nullo modo possit infirmari per culpam. Hoc ipsum facit cōsummatio glorię, quod quidem fuit in Christo à sue cōceptionis primordio. Statim enim fuit beatus, & cōprehensor, & sicut beatus non potest damnari, sic et non potest prauaricari, ac per hoc in Christo nulla potuit esse secundum animam macula peccati. Postremo hoc efficacissime facit unio diuinę naturę, & humanę in unitatē personę, quę unio facit ut idiomata cōiunctur, & ipsa non potest frangi.

LIBRI TERTII

Si ergo Deus non potest esse peccator, & non potest non esse hō, planū est q̄ illa unio nullatenus sustinet Christum secundum humanam naturam peccare potuisse. Vnde rationes hoc ostendentes sunt concedendæ.

AD ILLVD ergo, qđ primò obr̄ de laude viri iusti. Dicendum, qđ laus illa ex una parte dicit perfectiōnem, in hoc. s. qđ non est trāsgressus; ex alia parte quandam defectibilitatē. Cum ergo dī qđ oīs laus attribuenda est Christo. Dicendum, qđ & si illud aliquo mō habeat ueritatem de laude perfecta, siue ratione eius conditionis, penes q̄ attenditur perfectio; non tñ oportet qđ rōne eius conditionis, secundum quam est imperfectio. Posset etiam aliter dici, quia (sicut dicit Magister) ista est capitis in membris, ita qđ perfectio cōperit ipsi capiti in se; sed quod est ibi defectibilitatis competit ratione mēbrorum. AD ILLVD, quod obijcitur, qđ meliores iudicauit Deus homines, &c. Dicendum, qđ hoc uerum est de genere humano secundum aliquam meliorationem, quæ attēdit in ordine uniuersitatis. Sic. n. decebat hōiem in uniuersitate constitui, ut in prima sui constitutione haberet uertibilitatem arbitrii secundum legem cōem. Sed Christus habuit aliquid supra hominem: ideo decuit, qđ sibi fieret aliquod speciale priuilegium, ut esset in eo liberalitas obsequii sine uertibilitate arbitrii: sicut & in diuina uolūate uidemus, qđ liberaliter nobis bona impendit, & facit: nullam tamen in ea est ponere uertibilitatem: & propter hoc uerbum illud Aug. secundum qđ liberaliter no-

tat uertibilitatem ad contrarium, non se extendit ad meliorem, quæ attenditur secundum priuilegium speciale, sed secundum legem cōmunem. Si quis autem uelit dicere, quod ibi intelligitur liberaliter, id est uolūtarie: obuiat ei litera sequens, & ratio proponendi uerbum: quia Augustinus hoc uerbum dicit, ut reddat rationem, quare Deus talem facit hominem, ut posset malè facere. AD ILLVD, quod obijcitur de Ber. qđ descendit quātum descendere potuit. Dicendum, qđ intelligitur de potentia ordinata, quæ supponit condecetiam. Decuit enim Deus descendere ad miseriam, sed nullo modo decuit descendere ad culpam. Nam & si miseria filio Dei non competat in se; tamē competit ut est ordinata ad finem nostrę redemptionis. Culpam autem, uel ordinatio ad culpam in actu, uel habitu nullo istorum modorum competit sibi; ideo decuit non potuit se humiliare; adeo ut ad statum peccati secundum actum, uel habitum se Deus inclinaret. Nec ualet quod obijcitur de passibilitate, qđ respondet uertibilitati animæ. Dicendum est enim qđ hoc uerum est secundum iustitiā communem; sed Christus passibilitates carnis assumpsit dispensatiuè, sicut inferius apparebit. AD ILLVD, quod obr̄, qđ Christus erat in statu uiatoris. Dicendum, qđ & si erat in statu uiatoris, non tamē omnino habuit. n. aliquid de statu comprehensoris. Vnde Boet. dic. qđ Christus de omni statu aliquid assumpsit; de statu autem ante peccatum assumpsit innocentiam, de statu post peccatum peccatam, de statu comprehensoris im-

Dis. 15  
art. 1.

In lib.  
contra  
Nestor.  
rium.

DISTINCTIO XII.

impossibilitatem peccandi. Quia ergo Christus purus uiator non erat: ideo nō sequitur qđ peccare potuerit, sicut possunt & alij uiatores. AD ILLVD, qđ obijcitur, qđ nullus laudatur in his, quæ necessario facit. Dicendum, qđ est necessitas, quæ repugnat uoluntati, sicut necessitas coactionis, quæ uenit ab intrinseco. Et est necessitas quæ subest uoluntati: & ista est necessitas, quæ uenit ex uoluntatis immutabilitate. Cum ergo dicit qđ laus non est in operibus necessitatis: dicendum, quod uerū est de necessitate primo modo dicta, sed non de secundo. AD ILLVD, quod obijcitur, quod potuit sciter dicere locutionem falsam. Dicendum, quod dicere est duplex. Vno modo idē est quod ore proferre: & hoc modo absque dubio potuit proferre locutionem falsam: quia talis prolatio est perfectiōnis. Alio modo dicere idem est qđ asserere, siue affirmare: & hoc modo nō potuit: quia ueritas ad falsitatē declinare nō potuit: & hoc quidē nō fuit impotentię, immo magis potentię.

QVAESTIO II.

An potentiam peccandi ex se Christus habuerit, uel assumpserit.

UTRUM Christus potentiam peccandi habuit, uel assumpsit. Et qđ sic uidetur. Damasc. Omnia, quæ in natura nostra plātauit Deus, assumpsit Dei uerbū. Si ergo potentiam, qua peccamus, & bene facimus, Deus ab initio in nobis plantauit, uidetur qđ eā ex tēpore Dei uerbum assumpsit. ITEM. Damasc. Totum me assumpsit, ut me totum redimeret: ergo omnem nostram substantiam, & omnis nostrę substantię poten-

tiam. Sed potentia peccandi est potentia rationalis animæ, quæ non pōt reperiri nisi in creatura ualde notabili: ergo uidet quod Christus eam habuerit. ITEM. Potentia peccandi est potentia rationalis, & illa est ad opposita: ergo eadem est potentia benefaciendi. Si ergo nō est aliud quàm liberū arbitrium, & Christus libe. arbit. assumpsit: ergo & potentiam peccandi. ITEM. Solum illud curatū est in nobis, qđ punitum, & afflictum fuit in Christo. Sed in nobis curari maxime indigebat potentia peccandi: qm̄ illa est, quæ egrotat p̄ culpā: ergo uē qđ in Christo passus fuerit & afflictus: & si hoc: ergo à Xpo fuit habita, & assumpta.

SED CONTRA. Christus scdm̄ humanam naturā habuit plenam libertatem, sicut & plenā gratiā: sed potentia peccandi addita libertati eam diminuit, sicut dicit Ansel. in lib. de lib. arb. ergo potentia peccandi non fuit in Christo. ITEM. Si omnipotētia aliquis est potēs: ergo si in aliquo est potentia peccandi, ille pōt peccare: sed Christus non potuit peccare, sicut prius ostensum est; ergo nec peccandi potentiam habere &c. ITEM. Potentia peccandi est principium culpę: sed in quocunq̄ cōtingit reperiri principium, possibile est inueniri illud, quod ex illo principio causat: ergo si Christus habuit potentiam peccandi, habere potuit peccatū: ergo potuit esse damnatus, & Dei inimicus: & si hoc est impossibile, restat qđ & primū. ITEM. Christus secundū animam fuit Deo simillimus: inter creaturas ceteras: quoniam maxime fuit eius anima deiformis. Sed Deus non habuit potentiam

LIBRI TERTII

peccandi; ergo uideretur q̄ eam nō habuerit, nec assumpsit Christus.

RESOLVTIO.

Potentiam, qua peccatur assumpsit Christus, sed non eam, qua ad actum ordinatur.

RESPON. Dicendum, q̄ potentia peccandi dicitur dupliciter. Vno modo dicitur potentia peccandi. i. potentia, qua peccatur: & sic potentia peccandi noīat ipsum liber. arbitrium creatum, quod quidem potest in bonum adiutum gratia; & quia per sui naturam est defectuum bene faciendi, hinc est quod illa potentia siue facultas dici potest potentia bene faciendi, & potentia peccandi: nullus. n. peccat nisi per illam.

Alio modo dicitur potentia peccandi potentia ordinata ad peccandum, ut potentia nomen aliquid medium inter substantiam, & peccati actum, per quod substantia illa potuit exire in peccati perpetrationem. Si ergo primo modo dicitur potentia peccandi, sic absque dubio fuit in Christo. Et sic procedunt rationes ad primam partem, quę ostendunt Christum habuisse potentiam peccandi: quia assumpsit integre naturam nostrā & eius quamlibet potentiam. Et ideo rationes illę concedi possunt: quia recta uia procedunt, & uerum concludunt. Si uero potentia peccandi dicitur potentia ordinata ad peccatum perpetrandum; sic non est concedendum, q̄ Christus habuit potentiam peccandi, pro eo q̄ peccare non potuit: & talis ordinatio, immo deordinatio diminuit de plenitudine libertatis.

Et per hoc patet responsio ad primū obiectum in contrarium.

AD ILLVD, qđ obicit, q̄ omni potentia est aliquis potēs. Di-

cendum, q̄ uerum est, si potentia dicat ordinationē ad actū. Sed si dicat solū naturalē aptitudinem, non hēt ueritatē: quia potest impediri per oppositum eius, sicut gressibilis hēt naturalem aptitudinē ad gradiendum, & cecus ad uidentium: nec tñ gressibilis truncatus potest gradi. Et sic dānati hēt potentiam merendi: sed tñ mereri non possunt, quia impeditur in eis ordinatio illius potentia, siue exitus in talē actū. Sic & in proposito intelligendū est: quia aīam Christi exire in actū peccati est impossibile, quāuis illā eandem potentiam habeat, q̄ hēt peccator; & hoc pro perfectionem gratia nō sustineris talē egressum, siue defectum.

AD ILLVD, qđ obicit, q̄ potentia peccandi est principium culpa. Dicendum, q̄ uerū est: sed hoc est in quantum deficiens, siue in quantum sibi relinquitur. In Xpo autē non potest sibi relinqui pro inseparabile unionē cum diuinitate: & ideo non potest culpam perpetrare: quā nō est in Christo sub ea rōne, qua habet principiare: & ideo non sequitur, q̄ culpa aliqua possit esse in Christo. AD ILLVD, qđ obicit, quod Christus secundum aīam fuit deo simillimus. Dicendum, q̄ & si simillior fuit aīa Christi Deo ceteris creaturis: tñ improporcionabiliter distat a Deo; quā Deus cum sit summe potēs in se, pro se & ex se, nō potest deficere, nec habere potentiam deficiendi, nec quantum ad ordinationem, nec quantum ad radicem. Sed anima Christi est creata sicut animæ alia, & ex hoc ipso per naturam suam est uertibilis, & defectibilis, & potentiam hēt deficiendi: sed quod non deficiat, hoc habet beneficio eius, qui longe

DISTINCTIO XII.

gē distabat ab omni defectu. Et ideo non sequitur, quod anima Christi caruerit omnipotentia peccandi, sed quod caruerit ordinatione ad talem actum, siue defectum per illud donum, quod faciebat Christum esse Deo simillimum.

ARTICVLVS. III.

QUESTIO I.

An decuerit Christum muliebrem sexum assumere?



ONSEQUENTER quaeritur de conditione naturę assumptę quantum ad sexum. Et circa hoc duo quaeruntur. Primo quaeritur, utrum Deum decuerit assumere sexum muliebrem. Secundo, utrum decuerit carnem assumere de sola muliere.

UTRUM decuerit Deum assumere muliebrem sexum ad reparandum genus humanum. Et quod sic uideretur: quia ordo reparationis per oppositum debet respondere lapsui; sed nostra ruina fuit pro muliere; ergo & releuatio &c. ITEM. Ideo assumpsit Deus naturam fragilem, ut dum sua fragilitate uinceret forte, mirabilis in hoc Dei potentia reluceret. Si ergo fragilior est sexus muliebris, uideat quod eius fuisset potentia magis manifestata, si in sexu muliebri diabolus superasset: ergo magis congruū fuit mulierem, quam uirum assumi a uerbo Dei. ITEM. Spiritus rationalis ita unibilis est indifferenter sexui muliebri, ut uirili: ergo pari ratione & spiritus incarnatus: ergo indifferenter se habet sexus uterque ad unionem quantum est ex parte naturę. Si ergo sexus muliebris magis depressus erat in miseriam, quam uiri-

lis, cum Dei filius incarnatus fuerit ad nostrā miseriam reuelandā, uideretur quod magis debuerit assumere sexum scemineum, quam uirilem. ITEM. Proles assimilari debet suo principio: sed Christus natus fuit ex sola Virgine matre: ergo si ex scemina traxit carnem, magis debuit assimilari matri, quam alii: ergo si non degenerauit, potius debuit ex ea trahere sexum, quem habebat Virgo, quam alii.

SED CONTRA. Philosophus in Lib. de animalibus dicit quod scemina est uir occasionatus hoc est imperfectus; ergo si homo assumptus debuit esse perfectissimus: non ergo debuit mulier esse, sed tantum masculus. ITEM. Quod magis est, Apostolus. 1. Cor. 1. dicit quod caput mulieris est uir, nō econuerso, sed hō assumptus est caput totius ecclesię: ergo non debuit esse sexus scemineus: alioquin fieret peruersio ordinis, quod quidem nō debuit Deus in sua incarnatione facere: quin potius destructum ordinē debuit reparare. ITEM. Principium totius generationis est sexus uirilis. nam ex uno uiro oēs: sed hō assumptus debuit esse principium totius regenerationis spiritalis: non ergo sexus muliebris sed uirilis. ITEM. Si assumpsisset sexum muliebrem: ergo cum fiat comunicatio idiomatum, deberet dici dea, & deberet dici filia. Si ergo non decet esse nisi Deum, & filium in illa summa trinitate, non Deum, & filiam, nullo modo decuit Deum assumere sceminam.

RESOLVTIO.

Non uilem, non fragilem sexum, sed nobilem & præ potentem assumi debuit.

RESPON. Dicendum, quod absque

Vide etiam  
1. Phy.  
cō. 81.

## LIBRI TERTII

dubio non ita decuit Deū assumere sexum foemineum, sicut uirilē in unitate personæ. Et ratio huius est: quia muliebris sexus non est tantæ dignitatis, sicut uirilis. Excellit enim sexus uirilis muliebrem & quantum ad dignitatē in principiādo, & quātū ad uirtutē in agendo, & quantum ad auctoritatem in præsidendo. Quātum ad dignitatē in principiādo: quia omnes tā uiri quā mulieres ex uno uiro fuerunt, in quo est expressa repræsentatio egressus rerū ab illo unico principio primo, & sūmo. Quātū ad uirtutē in agendo similiter præcellit: quā uiri est agere, & mulieris est pati. Vñ plus hēt sexus uirilis de uirtute actiua, pp̄ qđ & robustior est & re, & noiatione. Quantum ad auctoritatē in p̄sidendo ēt p̄excellit. Nā secundum rectum ordinem non mulier uiro, sed uir p̄ficitur mulieri, tanq̄ caput corpori, sicut dicit Apostolus. Quā ergo in uerbo assumente naturam humanam est p̄cipua dignitas in principiādo, & uirtus in agendo, & dñum in p̄sidendo: hinc est qđ magis decuit sexum uirilem, quā muliebrē assumi a uerbo increato: quia illi naturæ assumptæ debuerunt hæc tria communicari excellenter. Et ideo concedendæ sunt rationes ad hanc partem.

AD ILLVD, quod primò ob̄ in contrarium, qđ ruina fuit p̄ mulierem. Dicendum, qđ quāuis in sexu muliebri ruina n̄ra fuit inchoata: in sexu tñ uirili est consummata. Et quā n̄ra reparatio in natura assumpta habuit consummari: hinc est qđ secundum rectā correspondentiā magis decuit uirum, quā mulierem assumi.

AD ILLVD, quod obicitur de fragilitate. Dicendū, qđ sic congruū fuit Christum uincere per fragilitatem in patiēdo, ut postmodum uinceret per uirtutem in resurgēdo: & ideo sexum talem debuit assumere pp̄ passibilitatis qualitatem, & nihilominus ad uirtutē ordinabilis secundum qualitatem naturæ: & talis fuit uirilis sexus magis, quā muliebris. AD ILLVD, quod obicitur de unione spiritus rōnalis ad utrumque sexum. Dicendum, qđ nō est simile. Primum, quia spiritus unitur corpori, ita qđ ex his fit unum: & non est cōicatio idiomatum: non sic autem de uerbo eterno, quod manet in sua proprietate, cōicās homini assumptæ suas proprietates, ad quas cōicandas magis sexus uirilis, quā muliebris competens erat. Præterea non est simile: quia spiritus increatus ē nobilissimus, & unio qua unit sibi n̄ram naturam in p̄sona, est nobilissima: & ideo nobiliorem sexum debuit assumere. Non sic autem est de spiritu rōnali. AD ILLVD, quod obicitur, quod proles debet assimilari suo principio. Dicendū, quod illud est uerum, quādo producit prolem omnino secundum propriam uirtutem naturæ suæ. Non sic autem est in proposito. Nam uirgo concepit mota, & adiuta spiritu Sancto: & ideo magis proles habuit sexum, quē spiritus Sancti elegit, quā sexum quem in matre inuenit. Nec in tali generatione ē degeneratio, sed magis nobilitatio: quia non est cōtra naturam mulieris cōcipere sexum uirilem, immo magis cupit naturaliter mulier habere masculum, quā foeminam.

QVAE-

## DISTINCTIO XII.

158

## QVAESTIO II.

An de uiro simul, & de muliere carnem Christus assumere debuerit?

UTRUM magis debuerit carnem assumere de uiro simul, & muliere, qđ de muliere tantum. Et qđ sic, uñ, Heb. 2. Debuit p̄ oīa fratribus assimilari: sed similitudo superna per maximē consistit in generatione: ergo uñ quod sicut alii generantur ex patre, & matre, quod & similiter Christus. ITEM. Christus humanam assumpsit naturam, ut nos curaret a morbo originalis peccati. Si ergo originale peccatum traducitur per uiam generationis de masculino, & foemina; uidetur qđ sic debuit nasci, ut sicut sua morte nos a morte damnationis liberauit, sic sua origine nostræ originis uitiositatem sanaret. ITEM. Christus æqualiter uenit ad sanandum utrumque sexum, ergo uñ quod debuit utrumq; sexum assumere, uel ex utroque nasci. Sed nō utrumque; quia uel in una persona: & tunc esset hermaphroditus, qđ est abominabile. Vel in duabus: & tunc est supfluitas: ergo debuit humanam naturam ex utroque sexu suscipere. ITEM. Nobilius principium generationis est uir, qđ mulier: si ergo alii generantur ex uiro, & muliere, & Christus ex sola muliere, nobiliori mō sunt alii hoīes generati, quā Christus. Si ergo non decet, ut aliquis ipsum in nobilitate generationis excedat, uñ &c.

CONTRA. Geniti secundum naturalem propagationem ex uiro, & muliere contrahunt morbū originalem: sed Christus ab illo morbo debuit esse oīno immunis: ergo non decuit ipsum assumere carnē ex utroq; sexu. ITEM. Dignitas

p̄cipua est in Virgine Maria, ut sit mater, & uirgo: si ergo Christus non debuit dignitatem matrī adimere, sed augere, uñ qđ non debuit ex ipsa nasci per cōmissionē. ITEM. Christus uenit nos regenerare noua regeneratione, & spiritali; ergo nouo mō & spiritali nasci debuit. Sed modus nascendū de uiro, & muliere est carnalis, & cōsuetus; ergo &c. ITEM. Si Christus sic cēt genitus: ergo haberet patrē in terris, & patrē in cœlis. Si ergo non decet unum filium habere duos patres, restat quod non decuit Christum hoc modo assumere carnem.

## RESOLVTIO.

Ut patris, matrisq; dignitas asseruetur: utq; generationum series completeretur; de muliere tantum concepti debuit Christus in humanis.

RESPON. Dicendum, qđ Christus absq; dubio potuit carnem assumere, si uoluisset, de uiro, & muliere simul, uel ēt de uiro tantū, sicut assumpsit de muliere tm̄. Si cut. n. purificauit operatione spiritus sancti uterum uirginale, sic & purificare, & s̄ctificare potuisset, si uoluisset, uim generatiuam in uiro pariter, & muliere, ut ex eis sanctus, & immaculatus nasceretur absq; aliqua sceditate. Potuit itaq; sine incongruentia, si uoluisset, carnē assumere secundum legem naturæ institutæ de uiro, & muliere; sed tñ nō fuisse congruum, sicut nunc. Et hoc multiplici rōne congruentiæ, ob quam magis decebat, ut carnem assumeret de sola muliere. Prima est ad seruandam dignitatem matrī, qđ ob conceptionē filii Dei non amittit priuilegium uirginitatis. Secūda

da

LIBRI TERTII

da est propter seruandā honorificentiam patris: Christus, n. scdm generationē habebat patrem: & cū iste plene sibi sufficeret in cœlis, non uenit in terris patre que rere, sed solum matrem, ne duobus patribus filius existens, neutrius esset filius plene, & sic iniuria primo patri quodammodo fieret. Tertia est propter completam perfectionem uniuersitatis in modis educendi hominē in esse. Quia cū esset quadruplex modus educendi hominē in esse. s. de uiro & muliere, nec de uiro nec de muliere, de uiro sine muliere: de muliere sine uiro, tres primi modi præcellerant: & ideo nō restabat, nisi ut Deus quartum modum adderet, quod nō fecisset, si alio modo conceptus esset. Quarta ratio propter correspondentiā congruitatis lapsus, & reparationis: ut sicut lapsus est factus in utroque sexu, sed primo in muliere est inchoatus, & in uiro cōsummatus: sic esset in reparatione, ut mulier credēdo, & concipiendo inciperet diabolum superare in abscondito, & postea filius in manifesto eū uinceret in duello. s. in crucis patibulo. Et concedendę sunt rōnes, q̄ adducuntur ad partē istā.

AD ILLVD ergo, quod primò obijcitur in contrariū, q̄ decuit ipsum per oīa fratribus assimilari: Dicendū, q̄ uerum est de his, quæ ad nostram salutem, & eruditionē sunt ordinata: sed talis modus nascēdi nec nostrę salutis, nec nostrę eruditioni adeo competit sicut ille, quem Christus elegit: & ideo quantum ad nascēdi modū non debuit similari. Præterea alia ratio est: quia nos per talem modū nascēdi contrahimus mor-

bū, sed Christus bonus medicus immunis morbo debuit esse: hinc est q̄ in tali modo nascēdi non debuit nobis assimilari, nec nobiscum conuenire. AD ILLVD, qd̄ obijcitur, quod debuit sic nasci, ut nos curaret. Dicendum, q̄ Deus uenit sic curare, & sic disposuit ut curaret personā nō ut curaret ipsam naturā. Vnde medicina Christi non habet in nobis efficaciam in actu generationis, sed in actu regenerationis. Quæ (inquā) regeneratio non est ex carne, & sanguine, sed ex aqua, & spiritu sancto: & ideo non oportuit, nec decuit eum sic nasci, sicut nos nascimur: cum illum modū nascēdi nō disposuerit immutare per suū aduentum, ut fides haberet meritum: alioquin deprehēderet fides per humanum experimentū, sicut aliās & in Quarto, & in Secundo fuit ostensum. AD ILLVD, quod obijcitur, q̄ æqualiter uenerat saluare utrunque sexum. Dicendū, q̄ uerum est; at tamen uirilē sexū tanquam digniorem quodammodo magis debuit pensare; & sexū uirilem assumpsit, quia magis competens fuit: sed quia mulier ab eius redemptionis sufficiētia nequaquam erat excludenda: ideo assumpsit carnē de muliere. Ideo dicendum, q̄ illa diuisio non est sufficiens, quæ dicit: aut debuit assumere utrunque sexum, aut de utroque sexu. Est enim medium. Aut unum de altero sicut uirilē de muliebri: & tunc tantum ualeat quantum si de utroque, & amplius concordant rationi rectæ. AD ILLVD, quod obijcitur, quod pater est nobilius principium. Dicendum, q̄ Christus dominus nō est absque patre, imo patrem habet

DISTINCTIO XIII.

bet Deū æternum, cuius excellentia & dignitas inestimabiliter excedit omnē patrē creatū: & ideo q̄ alij habent patrē creatū, Christus uero minime, hoc nō est pp

maiolem dignitatē aliorū respectu Christi. Habet enim Christus aliquē loco patris creati, q̄ adeo est nobilis, ut ex ipso noietur oīs paternitas in cœlis, & in terris.

DISTINCTIO XIII.

Quomodo Christi incarnatio ad nostram redemptionem ordinetur quantum ad plenitudinem gratiæ, & sapientia simul.



Præterea sciendum est, Christum secundum hominem ab ipsa cōceptione gratiæ plenitudinem recepisse: cui spiritus datus est non ad mensurā, & in quo plenitudo diuinitatis corporaliter habitat. Ita uero habitat, ut ait Augustinus ad Dardanū, quod omni gratia plenus est. Non ita habitat in sanctis. Ut in nostro corpore inest sensus singulis membris, sed non quantum in capite (ibi enim & uisus est, & auditus, & olfactus, et gustus, & tactus: in cæteris autem solus est tactus.) Ita in Christo habitat omnis plenitudo diuinitatis: quia ille est caput, in quo sunt omnes sensus. In sanctis uero quasi solus est tactus: quibus datus est spiritus ad mensuram, cū de illius plenitudine acceperunt. Acceperunt autem de illius plenitudine non secundū essentiam, sed secundum similitudinem: quia nunquam illam eandem essentialiter, sed similem acceperunt gratiam. Puer ergo ille plenus sapientia & gratia fuit ab ipsa conceptione. Vnde Hier. recte dicit, Nouum faciet dominus super terram: mulier circumdabit uirum: quia in utero uirginis perfectus uir extitit non solum propter animam & carnem, sed etiam propter sapientiam & gratiam, qua plenus erat.

Ad Col. 2.  
In epi. ad Darda. in fine. 57  
Tomo 2  
Ioan. 1  
Hier. 31

Auctoritas, quæ uidetur obuiare.

Luc. 2.  
Determina-  
tio au-  
toritas  
te.  
sura.

Huic autem sententiæ uidetur obuiare quod in Luca euāgelio legitur, Iesus proficiebat sapiētia et etate & gratia apud Deū & hoīes. Si. n. proficiebat sapiētia & gratia: non uidetur à cōceptione habuisse plenitudinē gratiæ sine men-



*sura. Ad quod sanè dici potest, ipsum secundum hominem tantam à conceptione accepisse sapientia & gratia plenitudinem, ut Deus ei plenius conferre non potuerit: & tamen verè dicitur profecisse sapientia & gratia: non quidem in se sed in alijs, qui de eius sapientia & gratia proficiebant, dum eis sapientia & gratia munera secundum processum etatis magis ac magis patefaciebat. Vnde Greg. in quodam homil. ait, Iuxta hominis naturam proficiebat sapientia: non quod ipse sapientior esset ex tempore, qui à prima conceptionis hora spiritu sapientia plenus permanebat: sed eandem, qua plenus erat: sapientiam cæteris ex tempore paulatim demòstrabat. Iuxta hominis naturam proficiebat etate ab infantia ad iuuentutem. Iuxta hominis naturam proficiebat gratia, non ipsum quod non habebat per accessum temporis accipiendo, sed pandendo donum gratia quod habebat. Apud Deum & homines proficiebat: quia quantum proficiente etate patefaciebat hominibus dona gratia, qua sibi inerant, & sapientia, tantum eos ad laudem Dei excitabat: & sic Deo patri ad laudem Dei, & hominibus ad salutem proficiebat. In alijs ergo non in se proficiebat sapientia & gratia. Vnde in eodem euangelio puer ille sapientia plenus & gratia perhibetur. Sic ergo dicitur profecisse sapientia & gratia, ut aliquis rector ecclesiasticus dicitur proficere in cura sibi tradita, cum per eius industriam alij proficiunt.*

Auctoritas Ambrosii prædictis aduersans.

*Alibi tamen scriptum reperitur, quod secundum sensum hominis profecerit, sicut etate hominis profecit. Ait enim Ambrosius in Lib. de incarnationis Dominicæ sacramento: sic Deus perfectionem naturæ suscepit humanæ. Suscepit sensum hominis: sed non sensu carnis fuit inflatus. Sensu hominis animam dixit conturbatam: sensu hois esuriuit & rogauit: sensu hominis profecit, sicut scriptum est, Iesus proficiebat etate, & sapientia & gratia. Quomodo proficiebat sapientia Dei? Profectus etatis & profectus sapientia non diuina, sed humanæ nostræ est. Ideo etatem commemorauit, ut secundum hominem crederes dictum. Aetas. n. nō diuinitatis, sed corporis est. Ergo si proficiebat etate hominis, pro-*

ficio-

*ficiebat sapientia hominis. Sensus autem hominis profecit: & quia sensus, ideo sapientia. Quis sensus proficiebat? Si humanus, ergo ipse per incrementum susceptus est. Si diuinus, ergo mutabilis per profectum. Quod enim profecit, mutatur in melius: sed quod diuinum est non mutatur. Quod ergo mutatur, non est diuinum. Sensus ergo proficiebat humanus. Sensem ergo suscepit humanum. Nec poterat consortari virtus Dei, nec crescere Deus, nec altitudo sapientia Dei impleri. Quæ ergo implebatur, erat non Dei, sed nostra sapientia. Nam quo modo implebatur, qui ut omnia implet descendit? Per quem autem sensum dixit Esaias, quod patrem nesciebat puer aut matrem? Scriptum est enim, Prius quam sciat puer vocare patrem aut matrem, accipiet spolia Samaria. Sapientiam enim Dei futura & occulta nō fallunt. Expers autem agnitionis infantia per humanam utique imprudentiam, quod adhuc non didicit ignorat. Sed verendum est, (inquam) ne si duos principales sensus, aut geminam sapientiam Christo tribuamus, Christum diuidamus. Nunquid cum & diuinitatem eius & carnem adoramus, Christum diuidimus? Nunquid cum in eo imaginem Dei crucemq; veneramus, diuidimus eum? Apostolus certè, qui de eo dixit, quoniam etsi crucifixus est ex infirmitate nostra, 13. viuit tamen ex virtute Dei: ipse dixit, quia non diuisus est Christus. Nunquid etiam cum dicimus quia animam rationalem & intellectus nostri suscepit capacem, diuidimus eum? Non enim ipse Deus verbum pro anima rationali & intellectu capaci in carne sua fuit: sed animam rationalem & intellectus nostri capacem, & ipsam humanam & eiusdem substantia, cuius nostræ sunt anime: & carnem nostræ similem eiusdemque, cuius caro est nostra, substantia suscipiens, perfectus etiam homo fuit.*

Intelligentia præmissorum uerborum.

*Hæc uerba Ambrosii pia diligentia inspicienda sunt: quæ ex parte hominis ignorantiam instruunt & illuminant, ex parte errandi fomitem malè intellecta ministrant. His etenim euidenter traditur, duos in Christo esse principales sensus, siue geminam sapientiam. Neque ideo unitas & singula*

ritas

ritas personæ diuiditur: sed iuxta duas naturas duas hêt sapientias: vnâ non creatâ, sed genitâ, quæ ipse est: alteram non genitâ, sed creatâ, & per gratiâ ei collatâ. Nâ Esais de eo protestatur, *Requiescit super eum spiritus sapientiæ & intellectus. Spiritus ergo sapientiæ & intellectus. i. sapientia & intelligentia per spiritum sanctum gratis data, Christus erat sapiens secundum aîam. Secundum Deum vero sapiens erat sapientia æterna, quæ Deus est. Et sicut in quantum est Deus, bonus est bonitate naturali, quæ ipse est, & iustus iustitia naturali, quæ ipse est: ita sapiens sapientia naturali, quæ ipse est. Anima verò eius sicut bona est & iusta bonitate vel iustitia gratis data, quæ ipse vel ipsa non est: ita est sapiens sapientia gratis data, quæ ipsa non est. Et licet gemina in Christo sit sapientia, vna tamen eademq; persona est: quæ in quantum Deus est, & in quantum natura diuina est, sapiens est sapientia ingenita. s. sapientia æterna, quæ est pater: & sapientia, quæ non est ingenita, quæ communis est tribus personis, nõ tamẽ gemina sapiëntia: quia nõ est alia & alia sapiëntia sapientia ingenita, quæ tantum pater est: et sapientia, quæ communiter pater est & filius & spiritus sanctus. In quantum vero eadem persona est homo, id est, secundum hominem acceptum, vel in quantum est subsistens ex anima & carne, sapiens est sapientia gratuita. Sapiens ergo est humano sensu & diuino.*

Quomodo intelligatur id, Sensus proficiebat humanus.

*Sed ex qua causa illius dicti intelligentia. s. Sensus proficiebat humanus, assumenda est? Apertè enim videtur Ambrosi. innuere, quòd secundum humanũ sensum Christus profecerit, & quòd infantia eius expertus cognitionis fuerit, & patrem & matrem ignorauerit: quòd nec ecclesia recipit, nec præmissæ auctoritates patiuntur sic intelligi. Sed ita sanè potest accipi, vt quantum ad visum hominum, & sui sensus ostensionem Christus profecisse dicatur. Proficiebat ergo humanus sensus in eo secundum ostensionem, & aliorum hominum opinionem. Ita etiam patrem & matrem dicitur ignorasse in infantia: quia ita se habebat & gerebat, ac se agnitionis expertus esset.*

Supra



**V**PR A egit Magister de humana natura assumpta à Xpo quantum ad conditionem naturæ. In hac uerò parte agit de eadem quantum ad plenitudinẽ gratiæ, & sapientiæ. Diuiditur autem pars ista in duas. In quarum prima agit de plenitudine gratiæ & sapientiæ simul. In secunda uerò spiritualiter de plenitudine sciëntiæ. 1. Dist. 14. *Hic queritur opus est, cum anima Christi etc.*) Prima pars in duas diuiditur. In quarum prima determinat ueritatẽ. In secunda remouet dubitationẽ, siue dissoluit objectionem, quæ uidetur ueritati determinatæ contraria, ibi. *Hic autem scientia uideatur obuiare etc.*) Prima pars indiuisa potest remanere ob breuitatem. Sed secunda pars potest diuidi in tres partes. In quarum prima Magister dissoluit, & explanat auctoritatem euangelij, quæ contraria uidetur prædeterminatæ ueritati. In secunda uerò opponit contra suam solutionem, & expositionem per auctoritatem Ambrosi. ibi. *Alibi tamen scriptum reperitur etc.*) In tertia uerò, & ultima determinat qualiter prædicta Ambrosi. uerba sanè, & piè possunt intelligi, ibi. *Hæc autem uerba Ambrosi. etc.*) Subdiuisiones autem partium satis possunt trahi ex litera &c.

**Dub. 1** *Ille est caput in quo sunt omnes sensus in etc.*) Contra Origenem. super Leuit. cum distinguit quinque sensus spirituales correspondentes quinque corporalibus. Et ibidem dicit, quòd omnes illi sensus sunt in uiris sanctis, & spiritualibus: ergo male dicit, quòd in sanctis est solus tactus. Item

In spiritualibus tactus est sensus nobilior, & pfectior, pro eo quòd magis iungit de proximo ei, in quo est summa nobilitas, utpotè Deo; ergo uidetur quòd multo magis quòd tactus deberet alij sensus in uiris sanctis reperiri; est ergo quæstio quid Aug. hic uocet quinque sensus spirituales. Et iuxta hoc quid sint sensus spirituales; & qualiter distinguantur Resp. Dicendum, quòd sensus nominat usum alicuius potentie existentis in re uiuente, & à re uiuente secundum naturã. Per hunc etiam modum in spiritualibus sensus dicit usum donorum gratuitorum, quæ quidẽ donata sunt in eo uitalia, quòd sunt gratuita. Potest ergo sensus accipi large pro quocunq; usu gratiæ pfecto, & euidenti. Et sic accipit Aug. in litera cù dicit, quòd in Christo fuerunt omnes sensus, in aliis uerò solus tactus. Quia Christus habuit dona gratiarum quantum ad habitus & eorũ usus in omnimoda plenitudine numerositatis, & pfectionis: alij uerò habent quantum sufficit ad usum uitæ spiritualis. Et quia tactus est sensus maxime necessarius uitæ; ideo dicit, quòd in aliis sanctis est solus tactus. Unde sicut animal pfectum excedit animalia imperfecta in nobilitate uitæ, & integritate sensuũ, sic Xps in gratiæ plenitudine excellentiã hêt respectu omnium sanctorũ. Alio modo sensus potest dici stricte: & sic sensus spiritualis dicitur usus gratiæ interior respectu ipsius dei secundum proportionem ad quinque sensus. Et sic accipit Origenes. & Bern. qui distinguunt quinque sensus interiores, quorũ numerũ facile est assignare. Quilibet enim illorum sensuũ (sicut uult Bern.)

S. Bon. Lib. 3. X radi-

radicem habet in intellectu, & affectu, pro eo quod cognitionem experimentalem dicunt. Sed quidam se magis tenent ex parte intellectus, ut uisus, & auditus: quidam ex parte affectus, ut odoratus, gustus, & tactus. Et sufficientia patet sic. Quia ex parte intellectus contingit dupliciter circa cognitionem alicuius exerceri. Aut proprio intuitu: & sic est uisus. Aut aliena excitatione, siue instructione: & sic est auditus. Circa affectionem uero triplicem contingit reperire statum. Aut in remotio- ne: & sic odoratus. Aut in approximatione: & sic gustus. Aut in unione: & sic tactus, qui est perfectior inter omnes sensus, & spiritalior propter hoc, quod maxime unitur ei, qui est summus spiritus: propter quod dicitur. i. Cor. vj qui adheret Deo, unus spiritus est. Ex his patet litera, & responsio ad quaesita. Aliter enim August. accipit sensus, quam Origenes & Bernardus. Patet etiam illud, quod ultimo quaerebatur.

*Quibus datus est, &c.*) Innuat **Dub. 2.** Magister, quod sanctis dat Deus spiritum ad mensuram. Contra. Iacob. i. Qui dat omnibus affluenter &c. Glo. Omnia dat omnibus non in mensura: ergo &c. Item. Eadem largitate, & liberalitate dat gratiam membris, qua dat gratiam capiti: sed primum fecit largitate immensa: ergo & secundum. Respond. Dicendum, quod cum dicitur Deus dare spiritum non ad mensuram, siue non in mensura, hoc dupliciter potest intelligi: uel quia sit priuatio mensurae respectu doni dati: & sic accipit Aug. cum dicit, quod sanctis non conuenit illud, quod dicitur de

Christo, quod datus sit ei spiritus non ad mensuram. Alio modo potest intelligi priuatio mensurae respectu largitatis ipsius impartientis: & sic intelligit illa Glo. praedicta quoniam intendit dicere, quod gratia collata unicuique sit sine mensura, cum dicit Apostolus. Unicuique sicut mensus est Deus secundum mensuram fidei: sed hic uult dicere, quod illa gratia confertur ex liberalitate immensa: cuius signum est, quod omnibus dat affluenter, & non impropere. Et sic patet responsio ad obiecta: Posset etiam dici, quod August. intelligit respectu singularis personae: sed praedicta Glo. respectu totius Ecclesiae: & ideo non est controuersia, quoniam in Ecclesia est plenitudo numerositatis, quae excedit mensuram cuiuslibet sancti, sicut dictum est supra.

*Acceperunt autem, &c.*) Contra. **Dub. 3.** Videtur falsum dicere: quoniam secundum hoc posset dici, quod accipimus de plenitudine gratiae Petri secundum similitudinem: habuimus enim gratiam similem ei. Item. Huic expositio- ni uidetur litera sequens contradicere, cum additur: Lex per Moysen data est: gratia, & ueritas per Iesum Christum facta est: sed Moyses illam eandem legem communicauit aliis, quam suscepit ergo Christus eandem gratiam. Item. Nos participamus carni, & sanguini eius per ueritatem, & substantiam: ergo pari ratione, & gratia. Aut si non, quaeritur, quare non. Respon. Dicendum, quod cum dicitur aliquis accipere de aliquo (de) potest importare habitudinem partis ad totum, sicut cum aliquis dicitur accipere de uino, quod est

est in dolio. Vel potest importare habitum principium ad principium: sicut si aliquis accendat candelam ad ignem alterius candelae, dicitur accepisse de lumine alterius candelae. In utraque autem habet comparationum, haec praepositio (de) importat aliquam unitatem, & conuenientiam: sed in prima notat conuenientiam in substantia, & natura. In secunda uero notat conuenientiam in conformitate quadam, quae attenditur secundum aliquid commune. Quoniam ergo gratia Christi non fuit transfusa in nos per decisionem patris a patre, sed efficaciam habuit, ut Deus nobis consimilem gratiam daret merito gratiae Christi: hinc est, quod Magister dicit nos accepisse de Christi gratia, non quantum ad essentiam, sed quantum ad similitudinis conuenientiam: nolens per hoc excludere redundantiam, & influentiam gratiae capitis: sed uolens auferre diuisionem, & transmutationem gratiae ab uno subiecto in aliud: ne false intelligatur illud uerbum euangelicum. Nec est simile de lege, & corpore Christi, respectu gratiae: quia tam lex, quam Christi corpus potest transferri de manu in manum: non sic gratia de subiecto in subiectum. Ex hoc patet totum.

*Sanè dici potest, &c.*) Obicitur: **Dub. 3.** quia super illud Luc. 4. Hodie impleta est scriptura, dicit Glo. Prae omnibus sanctis unctus est unctioe spiritali, quando descendit super eum spiritus sanctus in specie columbae: sed hoc fuit quoniam erat triginta annis: ergo non ab ipsa conceptione. Item. Si ab ipsa conceptione habuit plenitudinem: frustra ergo descendit su-

per eum spiritus sanctus dum baptizatur a Iohanne, sicut dicitur Luc. 3. & Matth. 3. Respond. Dicendum, quod est loqui de plenitudine secundum excellentiam, & secundum apparentiam, & secundum redundantiam. Dico ergo, quod in Christo ab instanti conceptionis fuit plenitudo secundum excellentiam: quia omnem habuit gratiae perfectionem. Secundum autem apparentiam fuit in descensu columbae, ubi testimonium habuit de supernis, quod ipse esset unigenitus filius Dei: & tunc apparuit, quod omni gratia plenus fuit, cum spiritus sanctus in columbae specie super eum requieuit.

Vnde in temporibus retroactis per opera exteriora apparebat proficere: sed tunc apparuit omni bono repletus esse. Secundum redundantiam fuit ex tunc, & deinceps: quia ex tunc aliquos sanctificauit, & uerba ueritatis disseminauit, & nostrae postmodum reparationis ministerium consummauit: & sic patet quod non est controuersia, quoniam illa Glo. intelligitur quantum ad redundantiam, uel apparentiam, non sic litera plenus. **Dub. 4.**

*Proficiebat ergo humanus, &c.*) Contra. Videtur insufficienter dicere, quod ita possit dici de sensu Dei, quod proficiebat secundum ostensionem. Item. Non uidetur ista expositio sufficere ad intellectum Ambrosii. quia uult probare duas naturas, & duos sensus in Christo, per hoc quod Christus proficiebat. Si ergo ueritas naturae non probatur, nisi per ueritatem perfectionis, omnino uidetur uelle intelligere Ambrosium quod Christus profecerit ueraci profectu. Respond. Dicendum, quod

absq; dubio Magister ueritatem dicit, sed aliquid plus uoluit dicere Ambr. non tm̄ uoluit dicere quā uerba sonare uident. Videtur. n̄ his uerbis sensisse, q̄ Christus scdm̄ humanā naturam habuit ignorantiam, quæ expulsa fuit p̄ sciām acq̄sītā: Propter qđ sciētiā, q̄ non uult illud dicere: sed hoc uult dicere, q̄ sensus exterior profecerit ueraciter quantū ad cognitionē experientie: unde si dicat illum puerum ignorasse, non est aliud dicere, q̄ non expertum esse, & per hoc satis probat ueritas humanæ naturæ, quia talis experientia competi ei secundum naturā assumptam. Sed hæc melius erunt manifestanda, cum agatur de Christi scientia, quod fiet in Dist. proxima.

ARTICVLVS I.

QVÆSTIO. I.

An gratia singularis personæ in Christo sit gratia creata, uel increata?



Intelligentiam huius partis incidit hic q̄st. de gr̄a Christi: qm̄ in frā q̄retur de sc̄ia: & cum in p̄cueribus habitū sit de gr̄a unionis, restant hic duo quærenda. Primum est de gratia Christi, ut singularis personæ. Scdm̄ est de gratia, scdm̄ quā est caput ecclesiæ. Circa primum tria principaliter sunt quærenda. Primum est, utrum gratia singularis personæ in Christo sit creata. Secundo, dato, q̄ sit creata, utrum sit finita, & mensurata. Tertio, dato, q̄ sit finita, quæritur, utrum sit gr̄a plena.

UTRUM in Christo gratia singularis personæ sit gratia creata,

ta, uel increata. Et q̄ sit creata uŕ. In nullo incipit habitare spiritus sanctus nisi per aliquæ effectū gratiæ, q̄ de nouo datur animæ: sed in aīa Christi habitauit spiritus sanctus, & hoc nō semper, sed ex tempore: ergo aīa Christi habuit in se effectum gratiæ: per quē; siue scdm̄ quē dicitur spiritus sanctus inhabitare; sed illud donum dī gratia singularis personæ. & est donum creatum; ergo &c. ITEM. Nulla aīa placet Deo, nisi Deo cōformetur, & assimiletur p̄ gratiā informantē ipsam & efficientem deiformē: sed gratia animā informans, & Deo cōformās nō potest esse nisi gratia creata; ergo nulla anima Deo placet, nisi gratiā creatā in se habeat. Sed anima Christi Deo placuit per gratiā illam, quā dicimus gratiā singularis personæ; ergo &c. ITEM. Meritum dicitur ordinationē ad aliquod maius per aliquod, qđ reddit Deo acceptum; sed qđ reddit acceptum, nō potest esse sine gratia: qđ uero ordinatur ad maius nō potest esse nisi creatum; ergo meritum nō est nisi per donum gratiæ creatæ. Sed meritū fuit in Christo: ergo habuit gratiā creatā, per quā meruit, & illa est gratia singularis personæ; ergo &c. ITEM. Christus habuit duas uoluntates (sicut inferius patebit). sc̄. creatam, & increatam; & constat q̄ utraque fuit perfecta. Sed perfectio uoluntatis creatæ est per gratiam creatam, quæ (inquā) dicitur gratia singularis personæ; ergo in Christo non tantū gratiam increatam, sed etiā creatam, necesse est ponere.

SED CONTRA. Gratia creata non est nisi in substantia creata; ergo cum gratia singularis personæ

Dist. 17

ne sit creata, non est, uel potest esse nisi in persona creata: sed persona Christi nō est creata, sed increata: ergo in Christo non est reperire gratiā creatā, quæ (inquā) sit gratia singularis personæ. ITEM. Quia Christus est filius naturalis, non potest esse filius p̄ gratiam adoptionis ex parte naturæ assumptæ: ergo cum Christus sit a patre dilectus, ut persona coeterna, uidentur q̄ nulla sit ponenda in eo gratia creata, per quam fiat acceptus ut singularis persona. ITEM. Ad hoc datur nobis gratia singularis personæ, ut per illam efficiamur Deo similes: sed ille non tantū est Deo similis, imo est Deus: ergo uidetur, q̄ non egeat dono creatæ gratiæ. ITEM. Verbum increatum unitum animæ Christi, & eius potentijs, potest eas efficacissime regere, & ad bona perficienda eleuare; sed non oportet fieri per plura, quod sufficienter & perfecte potest fieri per pauciora; uidetur ergo q̄ in Christo nō sit ponenda gratia creata.

RESOLVTIO.

Donum gratiæ singularis personæ in Christo ideo creatum dicimus, ut eius animam informare & eiusdē potētias habilitare possit.

RESPON. Dicendum, q̄ absque dubio in Christo est ponere donum gratiæ; quæ quidem gratia dicitur gratia singularis personæ; & hæc quidem donum est creatum. Et ratio huius est; quia tale donum gratiæ animam Deo assimilat, & ad bonas operationes, & meritorias exercendas habilitat. Quoniā ergo anima Christi fuit deiformis, & ad bene operandum habilis (alioquin non fuisset idonea ad unionē, nec ad meriti per-

Concordat S. Th. 3. 1. q. 7. ar. 1.

fectionē) ideo necesse fuit in Christi animā reperiri donū talis gratiæ; ex eadem causa necesse fuit ipsum esse creatum, ut animam posset informare, tanquam perfectissimum suum perfectibile, quod informare habet: & ut potentias posset habilitare, sicut qualitas suum subiectum habet qualificare. Et ideo sunt concedendæ rationes hoc ostendentes.

AD ILLUD autem, quod primò obicitur, q̄ gratia singularis personæ creata est in persona creata. Dicendum, quod gratia singularis personæ non dicitur, quod sit in una persona secundum rationem personalitatis in quantum persona, sed quia inest ei ratione alicuius partis; ita tamen quod gratia sic dicta respicit illius personæ merita propria. Quamuis autem in Christo sit personalitas increata: tamen illa persona habet naturam creatam, animam uidelicet, & carnem; & nihil impedit, quia gratia creata possit esse in Christo secundum eius animam, quæ creata est, & q̄ est eius pars ratione humanæ naturæ. Ipse autem obicit, ac si talis gratia esset in persona non ratione alicuius partis, sed ratione personalitatis. AD ILLUD, qđ obicitur, qđ filiatio adoptionis non potest stare cum filiatione per naturā &c. Dicendum, quod non est simile; quia filiatio est proprietatis, quæ respicit ipsam personam: & iterum adoptio importat aliquam extraneitatem, & imperfectiōnem; & sic non est de gratia singularis personæ, quæ respicit ipsam animam; & non imperfectiōnem, & extraneitatem, sed magis completiōnem, & deiformitatem

LIBRI TERTII

QVAESTIO II.

An gratia in Christo finita, vel infinita fuerit?

importat; & propterea nullam omnino habet oppositionem ad illam aeternam acceptationem, sicut adoptio respectu filiationis naturalis; & ideo non est simile. AD ILLUD, quod obiicit, quod cum Christus sit Deus, non indiget Deo assimilari. Dicendum, quod ille non esset Deus, nisi corpus eius, & anima assumeretur a uerbo: nec anima esset idonea, ut assumeretur a uerbo, nisi esset deiformis, & Deo assimilata perfecte per gratiam: & ideo hoc quod ille homo est Deus, deiformitatem gratiae, & gloriae non excludit, quin potius praesupponit. Et si tu obicias de carne, ad quam non requiritur gratuita dispositio ad hoc quod unatur uerbo: ad hoc fuit supra responsum: quoniam caro habuit congruentiam ad unionem ex ordine sui ad animam. Ideo non oportet, quod dispositionis congruentia reperitur primo in carne, sed sufficit quod sit ex parte animae. AD ILLUD, quod obiicit, de uerbo unito, quod potest regere. Dicendum, quod uerum est quantum est ex parte ipsius uerbi uniti, sed defectus est ex parte liberarbitrii, quod indiget debita dispositione, ad hoc, quod regimini ipsius uerbi se ualeat conformare: indiget etiam dispositione debita, ut possit ipsi uerbo uniri in una persona. Vnde absque dubio deiformior est illa anima per abundantiam gratiae sibi datam, quam sit alia creatura, ad hoc quod ad unionem sit idonea. Ad haec autem intelligenda ualent illa, quae determinata sunt in Primo Lib. de charitate, & in Dist. 26. Secundo, de gratia: ubi ostensum est, quae necessitas, uel unitas est ponere gratiam creatam.

Dist. 2.

Dist. 17.

Dist. 26.

VERUM in Christo sit gratia finita, uel immensa. Et quod in Christo fuerit gratia sine mensura, uideretur sic. Ioan. 3. Non ad mensuram dat Deus spiritum. Et August. dic. quod illi homini datus est spiritus non ad mensuram: sed quod caret mensura est immensum, & infinitum: ergo &c. ITEM. Magister in litera. Sanè dici potest ipsum tantam gratiae accepisse plenitudinem, ut ei conferre Deus plenius non potuerit, sed cum finito potest Deus aliquid maius facere: ergo uerum, quod ille accepit gratiam infinitam. ITEM. Tanta est gratia, quantum est meritum procedens ex ipsa: sed meritum christi fuit infinitum, quia nulla tenus potest exhauriri, & suffecisset infinitis millibus hominum, sicut dicit Anselm. ergo gratia, per quam meruit, uerum habere immensitatem. ITEM. Finitum non excedit aliud finitum in infinitum in eodem genere. Si ergo gratia christi est finita: ergo proportionaliter excedit gratias aliorum hominum; ergo si alii homines possent continue proficere, uerum quod Christo possent adaequari per gratiam, & ipsum excedere. Quod si nullus unquam ad eius perfectionem potest attingere quantumcunque proficiat, uerum quod eius gratia sit immensa. ITEM. Tanta est gratia disponens, quantum est illud ad quod disponit secundum rectam habitudinem, & proportionem: sed gratia illius hominis disposuit ipsum ad hoc quod esset Deus, gratiae aliorum hominum disponunt ad hoc quod fruantur Deo. Si ergo esse Deum est

Lib. 2. cur de uis bono. Cap. 14

DISTINCTIO XIII.

est bonum infinitum, & maius in infinitum esse Deum, quam habere deum, uideretur quod gratia illius hominis sit infinita in se, & quod omnes gratias in infinitum excedat. ITEM. Anima Christi aut potest ampliore gratiam desiderare, aut non. Si potest desiderare ampliore gratiam: ergo uerum quod non sit perfecta, cum ei possit fieri additio. Si non potest; cum ergo omni finito potest aliquid maius desiderari, uideretur quod eius gratia sit immensa.

SED CONTRA. Omne creatum habet certum pondus, numerum, & mensuram, secundum illud, quod dicit Sap. 11. sed gratia illius hominis. scilicet Christi est creata: ergo &c. ITEM. Quamuis gratia non semper respondeat naturalibus per aequalitatem, respondet tamen secundum debitam proportionem, ubi non est defectus a parte suscipientis, sed naturalia Christi non sunt infinita, nec excedunt in infinitum naturalia cuiuslibet hominis, ergo nec gratuita. ITEM. Infinitas in creatura tollit bonum, & perfectionem: quia quod est infinitum, caret fine & termino; ergo bonitate, & complemento. Sed gratia Christi haec duo praecipue habuit: ergo uerum quod conditio finitatis praecipue competat. ITEM. In infinito nihil maius; ergo si gratia christi secundum quod homo esset infinita: ergo gratia increata non esset maior illa: ergo creator, & creatura aequarentur in nobilitate, & excellentia: quod si hoc est impossibile, restat.

RESOLUTIO.

In se quidem & absolute finita fuit Christi gratia: in comparatione tamen ad aliorum gratiam ex unione ad uerbum prope modum infinita

RESPON. Dicendum, quod aliquid me

sura carere, siue inmensum esse, dupliciter est: uel absolute in se, uel in comparatione. Si ergo loquamur de gratia Christo collata, secundum quod est singularis persona in se, sic cum dicat donum creatum, necessario finitum est, & mensuratum. Finitas enim & mensuratio circa creaturam potius dicunt complementum, quam imperfectionem. Si autem loquamur de comparatione ad gratias aliorum hominum, sic improporcionabiliter praecedit ratione unionis ad personam uerbi, ad quam unionem gratia illa disposuit animam Christi. Gratia enim illa propter conjunctionem summam cum uerbo aeterno habet excedere in infinitum, & incommensurabiliter gratias aliorum hominum tripliciter, scilicet licet quantum ad uirtutem habitus, & quantum ad usus, & quantum ad effectus. Quantum ad habitus: nunquam enim aliqua creatura potest tantum proficere quod tam nobilis, & perfecti habitus sit capax, sicut anima coniuncta deo in unitate personae. Quantum ad usus uirtutum, quia omnes uirtutes in Christo habuerunt usus suos, qui spectant ad perfectionem: & propterea dicuntur fuisse in eo omnes sensus: quia usus habuit completum omnium donorum excellentiori modo, quam utiquam adhuc perungi possit ab aliquo. Quantum ad effectum similiter improporcionabiliter excedit gratia christi: quia propter hoc quod ille homo erat dei filius, meritum illius pensatur secundum dignitatem illius personae, a qua exit opus; & propterea meritum passionis suae in infinitum excedit merita passionum nostrarum: & ob hoc quod

Hac confirmat S. Tho. 3. p. q. 7. ar. 2. et q. de men. q. 29. art. 3.

LIBRI TERTII

Deus erat, mors eius pensata fuit à Deo, quàm erat ille, qui moriebatur. Et id quantum ad sufficientiam si infinita milia hominùm essent reata originalis astricta, p illius passionis effectum potuissent esse liberata. Considerandum est ergo, q̄ gratia Christi secundum q̄ homo est finita, & mensurata: quia creata est in numero, pondere, & mensura. Et concedèdæ sunt rationes ad partem illã.

AD ILLUD autem, qd̄ obicit, primo, q̄ datus est Christo spiritus nõ ad mensuram. Dicendum, q̄ si intelligatur de datione æterna, uel de datione per idiomatum cõmunicationem, tunc priuatur ibi mensura simpliciter. Si autem per spiritum datum intelligamus ipsam donationem donorum spiritus sancti: sic non priuatur ibi mensura simpliciter, sed cõmensusuratio respecta nostri, quibus datur spiritus sãctus ad usus aliquorum donorum determinatè secundum spiritus distributionè, quem admodum dicitur 1. Corin. 12. Alij sermo scientiæ, &c. sed Christo data sunt omnia illa dona sine arctatione aliqua. Et pro tanto dicitur ei datus sp̄s sine mensura.

AD ILLUD, qd̄ obicitur, q̄ deus nõ posset dare plenius. Dicendũ, q̄ Deum non posse aliquid plenius, uel minus dare, uel facere, hoc potest intelligi triplici ex causa. Quoniam aut est ratio ex parte Dei operantis, aut ex parte p̄ducti, aut certe propter limitationem suscipientis. Cum ergo d̄r, q̄ non potuit plenius conferre, hoc non est intelligendum propter immensitatem rei colatæ, uel finitatem diuinæ potentie, sed propter limitationem pot. e. u. susce-

ptiue, quia cum sit creatz, est capacitatis finitæ, & non potest nisi finitum suscipere. Et si tu obicias q̄ potuit dare capacitatem maiorem. Dicendum, q̄ necesse est, q̄ creatura eo ipso q̄ creatura est, habeat capacitatem finitam: & rursus, quia creatura est in tali specie, uel genere, limitatione habet ultra quam genus illud, uel species se non potest extèdere: & sic in proposito intelligendum est.

AD ILLUD, quod obicitur, quod meritũ Christi est infinitum. Dicendum, q̄ infinitas meriti cõfurgit ex unione illius animæ ad personam diuinã, ob quam unionem non tantum homo, sed etiã Deus mereri dicitur, propter qd̄ meritum illud est infinitum non ratione gratiæ creatæ in se, sed ratione infinite dignitatis personæ. Vnde & hoc uult Anselmus dicere, cum dicit, quod oportuerit illum, qui satis facere posset esse Deum, & hominem. AD ILLUD, quod obicitur, quod finitũ non excedit aliud finitum nisi finitè. Dicendum, quod illud habet ueritatem, quando omnino sunt eiusdem generis proximi: nam si non sunt eiusdem generis proximi, falsitatè habet: sicut patet q̄ linea in infinitum excedit punctum, & superficies lineam. Gratia autem Christi non tantum disponit ad fruitionem secundum quod aliæ gratiæ, uerum etiam ad unionem. Et hinc est, quod cum uniri cum deitate sit nouus, & singularis modus diuinæ existentie, & habitationis in creatura, quantum ad hoc potest attendi excessus, sine mensura. AD ILLUD, qd̄ obicitur, quod tanta est gratia, quantum est illud, ad quod disponit.

DISTINCTIO XIII.

ait. Dicendum, quod illud habere potest ueritatem, si disponat p̄ modum necessitatis, siue condignationis, sicut meritum ad præmium; sed gratia singularis personæ disponit ad unionem dispositione cõgruitatis. Illa enim unio non tantum gratuita fuit, sed inter omnes gratias (ut dic. Angu.) potissimè tenet rationè gratiæ: sicut habitũ est supra Distinctione quarta, quia nulla merita sufficientia potuerunt eum præuenire: propter hoc non oportet, q̄ si esse Deum sit bonum infinitum simpliciter, q̄ gratia ad hoc præparans sit infinita. Posset etiam & aliter dici, q̄ esse Deum dupliciter dicitur de aliquo, aut prædicatione per essentiam, aut per unionem. Si prædicatione p̄ essentiã, tunc infinitum prædicat bonum in rectitudine. Si per unionem, tunc prædicat infinitum bonũ nõ circa illud, de quo prædicatur, sed circa illud, quod prædicatur. Vnde cum dicitur, Ille homo Deus: uel, Ille homo est bonum infinitum, idem est ac si diceretur, iste homo est unius Deo immenso in unitatem personæ, & tamen hõ remanet in sua finitate, & deus in sua immensitate: quamuis enim humana natura exalteretur, non tamen desinit esse creatura. AD ILLUD, quod queritur, utrũ anima Christi possit ampliores gratiã appetere. Dicendum, quod non, quia adeo Deo per illam gratiã unius est, ut omnis eius appetitus sit in ipso bono immenso quietatus, & terminatus quietatione p̄fecta. Quod ergo obicit, quod omni finito potest aliquid maius appetiti. Dicendum, quod uerum est de finito in se; sed de illo fini-

to, quod ordinat, & unius bono infinito iunctura, & ordinatione p̄fecta, non habet ueritatem: quia quietare potest, & stabilire ratione eius a quo, & ad quod. Vnde gratia quamuis sit uanitas in quãtum creatura, habet tamen aiam stabilire ratione eius boni, a quo procedit, & a quo non separatur, nec recedit; sic etiam quietare potest ratione eius, cui immediate, & inseparabiliter coniungit.

QVAESTIO III.

An gratia singularis personæ in Christo fuerit completa, & p̄fecta?

VTVM gratia singularis personæ in Christo, fuerit gratia plena, atque perfecta. Et quod sic uideatur. Esa. 11. Repleuit eum spiritu timoris domini, & dicitur de Christo: constat quod secundum humanam naturã, sed cetera dona gratiæ sunt æqualia: ergo pari ratione repleuit ipsum sp̄s amoris, gratiæ; & sic de aliis. Sed donata talia spectant ad gratiã singularis personæ: ergo &c. ITEM. Ioan. 1. Vidimus gloriam eius, gloriã quam si unigeniti à patre plenum gratiæ, & ueritatis. Sed Christus secundum diuinam naturam non est susceptibilis gratiæ, imo eius principium effectuum: ergo hoc dicitur secundum humanam naturam, quod habuerit in se gratiam plenam. ITEM. Capacitas carens plenitudine, caret & perfectione; ergo ubi est ponere perfectionè, est ponere plenitudinem; sed in Christo secundum q̄ est singularis persona, est ponere omniam perfectionem uirtutis, & gratiæ: ergo & gratiæ plenitudinè. ITEM. Nullus potest alijs gratiam perfectè communicare, & influere sine defectu, & diminutio-

ne, nisi prius in se perfectam habeat gratiæ plenitudinē: sed de Christi plenitudine oēs accepimus, & oēs (si plures essent) possent accipere, nec aliquis defectus interuenit, ergo uidetur quod Christus in se plenitudinem gratiæ habuerit.

SED CONTRA. Plenitudo gratiæ consistit in oībus habitibus uirtutum, sed Christus non habuit fidem, & spem: ergo Christus non habuit oīs gratiæ plenitudinem. ITEM. Status uiatoris est ordinatus ad proficiendum: sed Christus fuit in statu uiatoris: ergo potuit proficere: sed qui potest proficere in gratia, nondum est gratia plenus: ergo uidetur, quod Christus in hac uita non habuit plenitudinem gratiæ. ITEM. Filius Dei ideo naturam humanam assumpsit, ut daret nobis exemplum pueniendi ad patriam; sed uia perueniendi ad gloriam est per ascensum de uirtute in uirtutē: sed qui de uirtute in uirtutem ascendit, proficit paulatim, & non habet gratiæ plenitudinem: ergo &c. Si dicas quod Christus uidebatur proficere exterius, sicut dicit Glo. & Magister; & ideo exemplū dabat. CONTRA. Aut ergo secundum ueritatem proficiebat interius, aut non. Si sic: ergo non erat plenus gratia. Si non: ergo aliter ostendebat, quod res se habebat; ergo mendax erat: sed est inconueniens circa ipsam ueritatem mendaciū ponere: ergo &c. ITEM. Christus multa bona opera faciebat, aut ergo ueraciter crescebat in eo donū gratiæ, aut non. Si non: ergo cum bonitas operū ordinetur ad profectū spūs, sinistra operabatur. Si proficiebat: ergo à plenitudine deficiebat. ITEM. Sicut anima Christi unita fuit diuinitati, ita & corpus.

Et sicut ad perfectionem unionis requiritur perfectio gratiæ, ita ad perfectionem naturæ perfectio ætatis: sed Christus secundum corpus crescebat ueraciter, & implebat quotidie, nec habuit a principio plenitudinem naturæ, siue ætatis: ergo nec plenitudinē gratiæ. ITEM. De nulla re potest capacitas aliqua impleri, ex cuius aduentu capacitas non minuitur, sed augetur: sed gratia adueniens non minuit, sed auget capacitatem animæ: ergo uidetur, quod nunquam posset ipsum implere: ergo nec in Christo, nec in alio est reperire gratiæ plenitudinem.

## RESOLVTIO.

*Admodum profectio indecens fuisset, si tanta anima tanto uerbo et in tanta unione unita, uniuersas creaturas in plenitudine gratiæ non excellisset?*

RESPON. Dicendum, quod absque dubio in Christo secundum humanam naturam ab ipsius conceptionis primordio fuit gratia perfecta, & ordinata, & consummata plenitudo. Non enim decebat uerbum increatum uniri animæ perfectissima unione, qualis est unio in unitatem personæ, quin anima esset dei formis, secundum quod erat possibile: & ideo non tantum deformitatem habuit gratiæ, & gloriæ: sed etiam super omnem gratiam, & gloriam. Nec tamen fuit in eo plenitudo sufficientiæ, sicut in sanctis, de qua plenitudine dicitur Actuum. 6. Stephanus plenus gratia, & fortitudine. Nec tamen plenitudo prerogatiuæ; sicut in uirgine Maria, de qua plenitudine dicitur Luc. 1. Aue gratia plena. Nec tamen plenitudo numerositatis, & copiarum, sicut in tota ecclesia. De qua plenitudine

Eph.

Eph. 4. Ascendit super cælos, ut adimpleret omnia &c. Sed etiam plenitudo superabundantiæ, de qua Ioan. 1. Vidimus gloriam eius &c. Plenum (inquam) plenitudine superabundantiæ, propter quod subdit ad hoc probandum, Et de plenitudine eius nos omnes accepimus. Concedenda sunt ergo rationes ostendentes Christum ab instanti conceptione fuisse gratia plenum, & habuisse in se plenitudinem gratiæ.

AD ILLUD ergo, quod obijcitur, quod non habuit fidem, & spem. Dicendum, quod fides, & spes habet secum iunctam imperfectionem: habent & nihilominus aliquid perfectionis: & ratione eius quod habet de imperfectione, plenitudini plus obuiant, quam ad plenitudinem faciunt, unde euacuantur in gloria: sed ratione eius quod perfectionis est in eis (si quid est reperiri) habet esse in Christo. Et ideo illarum uirtutum absentia plus attestatur plenitudini, quam diminutioni. AD ILLUD, quod obijcitur, quod Christus fuit in statu uiatoris. Dicendum, quod Christus fuit simul in statu uiatoris, & comprehensoris in statu comprehensoris secundum partem superiorē. In statu uiatoris secundum partem inferiorē, & secundum carnem. Et quoniam gratia secundum suam essentiam, & complementum respicit partem superiorē, & mentem; hinc est quod Christus magis habuit gratiam perfectam, quam diminutam: quia gratia magis respiciebat statum perfectum. AD ILLUD, quod obijcitur de exemplo Christi. Dicendum, quod Christus dedit nobis exemplum in operibus exterioribus, & in operibus uirtutis perfectæ; sed illa opera in Christo erant perfectio-

nem indicantia, in nobis uero sunt ad perfectionem perducantia. Et quamuis opera exteriora prætenderent eius profectum; non tamen erat mendax, quia nullam perfectionem indicabant, quæ non esset in eo. Si uero per opera non indicabat perfectionem suam summam, hoc non erat falsitatem prætere: sed ueritatem occultare: quod quidem licet, & expedit propter nostram utilitatem. AD ILLUD, quod obijcitur, quod multa bona opera faciebat. Dicendum, quod propter illa in gratia non crescebat: nec tamen operabatur frustra; quia non propter suum incrementum, sed propter nostrum ille faciebat. Unde & nos maximum commodum reportamus.

AD ILLUD, quod obijcitur, quod corpus suum habuit defectum plenitudinis in ætate. Dicendum, quod non est simile: quia defectus ætatis in corpore faciebat ad humilitationem, & ueræ naturæ ostensionem, & sic ad fidei confirmatiōem; sed defectus gratiæ in anima in nullo nobis prodesset, nec Deum deceret: & ideo non est simile. Præterea alia ratio est; quia dispositio ad unionem se tenet ex parte animæ, non ex parte carnis, sicut prius ostensum est ideo magis perfectam oportuit esse animam, quam carnem. AD ILLUD, quod obijcitur, quod gratia ampliat capacitatem. Dicendum, quod capacitatem ampliari contingit dupliciter. Aut ratione passibilitatis maioris in suscipiendo, aut ratione uirtutis in cooperando. Eadem enim est potentia, quæ gratiam suscipit, & quæ gratiæ susceptæ cooperatur. Si loquamur de ampliatione capacitatis quantum ad uirtutem cooperandi,

Dist. 2.

randi, sic verum est q̄ gratia adue-  
niens auget lib. arb. siue volunta-  
tis bonam habilitatem & capaci-  
tatem. Si uerò loquamur de pos-  
sibilitate in suscipiendo, sic habet  
falsitatem: quoniam gratia est si-  
cut actus, & complementum: &  
quanto plus datur alicui de actua-  
litate, tanto plus recedit a passi-  
bilitate: unde & nos dicimus, q̄  
quæ multum habet de specie, cui  
competit agere: parum habent de  
materia, cui competit pati, & su-  
scipere. Et quoniam in Christo ip-  
so habilitas ad bonum est per gra-  
tiam perfectam ad complementum  
producta, hinc est q̄ eius capaci-  
tas est impleta; sicut dicimus, de  
forma celi, q̄ complet appetitum  
materiæ: quia materia eius nõ ap-  
perit eẽ sub ulteriori forma: adeo  
formam ipsam statuit in actualita-  
te completa. Sic in gratia Christi  
suo modo intelligendum est: unde  
hic seducit mala imaginatio: quia  
non impletur anima dono gratiæ  
sicut locus uacuuus impletur cor-  
pore, sed potius sicut passibilitas  
materiæ cõplet actualitate forme

## ARTICVLVS II.

## QVÆSTIO I.

*An gratia capitis in Christo, sit quid  
creatum, uel increatum?*



ONSEQUENTER quæri-  
tur de gratia capitis, de  
qua quærentur tria.  
Primò quæritur de ip-  
sa quantum ad essentiam, quid sit.  
Secundò quantum ad differentiam,  
utrum differat ab alia gratia. Ter-  
tiò quantum ad influentiam, utrum  
redundet in totam ecclesiam.

QVOD sit gratia capitis secun-  
dam essentiam, utrum uide-  
licet sit quid creatum uel increa-

tum. Et q̄ sit quid creatum uide-  
tur. Omnis gratia, quæ cepit esse  
in Christo, est quid creatum: sed  
gratia capitis cepit esse in Chri-  
sto: quia Christus cepit esse caput  
secundum q̄ dicitur Ephe. i. Ipse  
dedit caput super omnem eccle-  
siam: ergo &c. ITEM. Omnis gra-  
tia, quæ est in Christo secundum  
q̄ homo, est gratia creata; sed gra-  
tia capitis ē huiusmodi, ergo &c.  
Maior patet; minor probatur per  
hoc q̄ gratia capitis inest Chro  
secundum q̄ caput: sed unius na-  
turæ sunt caput, & mēbra: & Chri-  
stus est caput secundum humanā  
naturā: ergo &c. ITEM. Illa est gra-  
tia capitis, de cuius plenitudine  
oēs accepimus: sed de gr̄a Chri-  
sti creata accepimus gratiā, p̄ gra-  
tia: ipse. n. oibus meruit, & p̄ om-  
nibus satisfecit; ergo &c. ITEM. Il-  
la est gratia capitis, sc̄dm q̄ atten-  
ditur uniuersitas sensuum; in xp̄o  
ēm sicut in capite oēs sensus repe-  
riuntur. Sed gratia, sc̄dm quam at-  
tenditur diuersitas sensuum, & se-  
cundum quā colliguntur in Chri-  
sto, est gratia creata: ergo &c.

CONTRA. Nihil creatum influit  
motum, & sensum gratiæ in men-  
bra. Sed gratia capitis est, secun-  
dum quam est influentia motus,  
& sensus in membra christi: ergo  
gratia capitis nõ potest esse quid  
creatum. ITEM. Nihil unum crea-  
tum uno numero est oĩno incircũ-  
scriptum; sed Christus in quantum  
est caput, est a quolibet membro  
rũ suorũ indiuisus: ergo non potest  
esse caput sc̄dm aliquod creatum.  
Si ergo caput est, secundum aliq̄  
gratiam, ut quæ illa gratia sit in-  
creata. ITEM. Caput est membro-  
rum principium, & origo; sed Chri-  
stus non potest esse aiarum prin-  
cipium

cipium nisi secundum diuinā na-  
turam: ergo est caput secundum  
illam: ergo si caput dicit quid in-  
creatum, uidetur similiter, q̄ gra-  
tia capitis quid increatum sit se-  
cundum suā essentiam. ITEM. caput  
est simul cum membris, uel ante-  
cedit membra ergo gratia capitis  
gratiam membrorum uel præce-  
dit, uel concomitatur: sed gratia  
Christi creata nõ antecessit gr̄am  
mēbrorum: natura n. humana in  
Xp̄o non prius fuit, q̄ esset in mul-  
tis sanctis, sed longè post: ergo gr̄a  
capitis non potest esse gratia creata.

## RESOLVTIO.

*Si respiciamus influxum meriti, gra-  
tia capitis dicit quid creatum; si in-  
fluxum efficientis, quid increatum.*

RESPON. Ad prædictorum intelli-  
gentiam est notandum, q̄ caput  
in spiritalibus transumptiue di-  
citur a capite in corporalibus: oēs  
autem transferentes secundum ali-  
quam similitudinem transferunt;  
& ideo caput in spiritalibus dicitur  
secundum concomitantiam ad ali-  
quam proprietatem capitis mate-  
rialis. In capite autem materiali  
hæc tria reperiuntur. I q̄ est mem-  
bris conforme, est membrorum  
principium, est etiam influxi-  
uum sensus, & motus: & propte-  
rea in Christo reperiuntur omnes  
sensus perfectiori modo, quā in  
alijs membris. Omnes autem hæc  
proprietates est in Christo repe-  
rire respectu bonorũ: & ideo ual-  
de rationabiliter sancta scriptu-  
ra dicit, Christum esse caput ec-  
clesiæ. Sed prima proprietates, sci-  
licet conformitas competit ei ra-  
tione humanæ naturæ. Unde Au-  
gust. super Ioan. Unius naturæ sũt  
uitis, & palmes; propter quod cū  
Deus esset, cuius naturæ non su-

mus, factus est hō, ut in illo effet  
uitis humana natura, cuius & nos  
hoies esse palmites possemus: oĩ-  
no. n. idem est de capite, qd̄ de ui-  
te intelligendū. Sc̄da autem pro-  
prietates. I. principiandi competit  
rōne diuinæ naturæ, sc̄dm q̄ est  
oĩum principium. Unde Colos. i.  
Ipse caput corporis ecclesiæ, qui  
est principium &c. Glo. Qui est  
principium secundum diuinitatē,  
id est fundator ecclesiæ: quia oēs  
iusti, qui ab Abel usq̄, ad ultimū  
iuitum generantur, uirtute diuini-  
tatis illuminantur. Tertia uerò p̄-  
prietates. I. influendi motum, & sen-  
sum competit ei ratione diuinita-  
tis, & humanitatis. Dupliciter. n.  
conuenit sensum, & motum gr̄æ  
influeri, aut p̄ modum præparan-  
tis, aut p̄ modum impartientis.  
Si modum præparantis: sic est ip-  
sius Christi ratione humanæ na-  
turæ, in qua passus est, p̄pter nos,  
& patiendo satisfecit, & remouit  
inimicitias, & disposuit ad susci-  
piendam gratiam perfectam. Si p̄  
modum impartientis, & conferē-  
tis, sic est ipsius Christi rōne di-  
uinæ naturæ, quæ solus Deus est, q̄  
illuminat pijs membra, solus est  
qui baptizat interius, pro eo q̄  
mens nostra immediate ab ipsa  
ueritate formatur, sicut sæpe di-  
cit August. & ita influere p̄ mo-  
dum præparantis est Christi ho-  
minis, p̄ modum impartientis  
est Christi Dei. Vel p̄ alia uerba,  
& in idem redit: iudicare p̄ modum  
merentis, Christi hominis, p̄ mo-  
dum efficientis Christi Dei. Vel  
influeri quantum ad remissionē  
pœnæ Christi hominis, quantum  
ad remissionem culpæ, Christi  
Dei: & sic influentia uno modo  
respicit Christum secundum ha-



manam naturā creatam: alio modo secundum naturam diuinam increatam. Si ergo gratia capitis dicitur illa gratia, secundum quā Christus habet influere motum, & sensum in membra: restat hoc esse ponendum, quod gratia capitis uno modo nominat gratiam increatā: alio etiam modo nominat non tantū increatam sed et creatā, sicut ostendunt rationes ad primam partem; & ideo sunt concedendæ.

AD ILLUD uerò, quod obicitur, quod non potest esse gratia creata, quia non posset influere; iam patet responsio quia quamuis non posset influere effectiue, & causatiue; poterit tamen influere meritoriè, & dispositiue secundum naturam humanam. AD ILLUD, quod opponitur, quod Christus secundum quod caput est iudicialis. Dicendum, quod est unio per unitatem nature, & est unio per fidem, & dilectionem. Dicendum est ergo, quod unio Christi ad corpus ecclesie est per fidem, & dilectionem. Cum ergo dicitur quod caput est in diuisum à membris. Dicendum, quod iudicialis non priuat distantiam localem, siue separationem corporum, sed separationem, & disconuenientiam mentium, & affectionum. Et ideo ex hoc non ponitur, quod Christus secundum quod caput sit incircumscriptus: quia idem potest esse in uno loco tantum, & tamen per cognitionem & amorem in cordibus diuersorum. Unde Ephes. 4. Habitat Christus per fidem in cordibus nostris. AD ILLUD, quod obicitur, quod caput est membrorum principium. Dicendum, quod caput esse principium quantum ad esse nature, hoc est de ueritate capitis, & expressa proprietate: nec est hæc

reperire in Christo secundum humanam naturam, sed secundum diuinam, ut prædictum est supra. Posset tamen dici alio modo, Christum esse caput membrorum suorum quantum ad esse gratie etiam secundum humanam naturam: quia nunquam aliquis fuit gratiam assecutus, nisi haberet Christum in corde, ut fundamentum; quod collocatur per fidem. Fundamentum enim aliud nemo potest in membris Christi ponere præter illud, quod positum est, quod est Christus Iesus: & sine hoc fundamento nemo potest habere gratiam, quia nunquam fuit alicui salus sine fide mediatoris. Et hoc est, quod dicitur Coloss. 1. Qui est principium, Glo. Secundum humanitatem dici potest principium ecclesie, quia super fidem humanitatis eius ecclesia fundata est. AD ILLUD, quod obicitur, quod gratia capitis (uel concomitatur, uel præcedit. Dicendum, quod sicut dictum est de unione, quod caput spirituale non oportet uniri materialiter, & naturaliter, sed spiritualiter per cognitionem, & amorem: sic etiam intelligendum est de antecessione. Unde ad hoc quod Christus sit caput istorum præcedentium, non oportuit quod comitaretur re, sed fide: & sicutique fuit: quia fides Christi præcessit in cordibus saluandorum. Et sic patet quod capitis, gratia, & ratio similiter quantum ad perfectam similitudinem respicit in Christo aliquid increatum. Respicit etiam aliquid creatum, ita quod ad perfectam rationem capitis intelligendam necesse est utranque concurrere.

quæ-

QVÆSTIO II.  
An gratia capitis in Christo alia sit à gratia singularis personæ  
& à gratia unionis?

DE gratia capitis quantum ad differentiam, utrum uidebimus sit alia quam gratia singularis personæ, & gratia unionis. Et quod sit alia, ut communiter secundum doctores. In Christo consuevit differentia gratiæ poni. scilicet gratia singularis personæ, & gratia unionis, & gratia capitis. Si ergo diuisio esse debet per opposita uel saltem disparata, ut quod ista differentia gratiæ ab alijs sit diuersa. ITEM. Gratia capitis alijs communicat, gratiam uerò singularis personæ, uel unionis Christus alijs non communicat: quia respicit ipsum solū: ergo sunt differentes gratiæ. ITEM. Quod sit alia, quam gratia singularis personæ, uidebimus: quia est quod humanitas separetur à diuinitate: adhuc tamen remanet gratia singularis personæ: sed non remanet gratia capitis, nec gratia unionis: ergo gratia capitis differt à gratia singularis personæ. ITEM. Quod sit alia quam gratia unionis ut: quia gratia unionis non habuit esse nec efficaciam nisi in plenitudine temporis: gratia capitis à primordio habuit effectum in sanctis: ergo necesse est eas ab inuicem differre. SED CONTRA. In unica anima una est gratia gratum faciens, sicut una est uita: ergo si anima Christi est una, aut gratia capitis non est gratum faciens, aut non differt à gratia unionis, & singularis personæ; sed est gratum faciens, ergo &c. ITEM. Idem est habitus scientiæ, quo quis nouit in se, & quo potest esse docere alios ut magister; ergo pari ratione idem est habitus gra-

tiæ, quo in se perficitur, & Deo unitur; & quo influit in membra, & eis unitur: sed primus habitus gratiæ dicitur gratia singularis personæ, & unionis: secundus uero dicitur gratia capitis: ergo gratia capitis, & unionis sunt una gratia cum gratia singularis personæ. ITEM. Eo ipso est ille homo caput ecclesie, quo assumptus est à uerbo in unitatem personæ: sed hoc est per gratiam unionis: ergo gratia unionis, & capitis sunt una gratia. Minor manifesta est. Major probatur per illud, quod dicitur Eph. 1. Ipsum dedit caput &c. Glo. Nullum magis donum præstare posset Deus hominibus, quam ut uerbum suum, per quod condidit omnia, faceret illis caput esse filius Dei, & filius hominis, unus Deus cum patre, unus homo cum hominibus. Ex hoc expresse habetur, quod eo est ille homo caput, quo à uerbo Dei assumptus in unitatem personæ. ITEM. Quod per super abundantiam dicitur, uni soli conuenit: sed gratia unionis est summa gratia, ut dicit Aug. 13. de Trin. & habetur in principio præcedentis Distinctionis. In rebus per tempus ortis &c. Gratia capitis est summa, sicut habetur ab auctoritate præmissa; ergo gratia capitis non differt à gratia unionis. ITEM. Quod hæc sit à gratia singularis personæ uidebimus, quoniam Christus est caput secundum illam gratiam, secundum quam est in ipso sensuum integritas, & perfectio; & hoc est secundum gratiam singularis personæ; ergo &c. ITEM. Secundum illam gratiam Christus est caput, secundum quam pro nobis satisfecit, nobisque pro meritis gratiam quantum ad motum, & sensum ad nos

deri-

LIBRI TERTII

deriuari. Sed hoc fuit secundum gratiam personæ singularis: quia quantum ad illam attenditur meritum: ergo idem quod prius.

RESOLVTIO.

*Vna & eadem gratia est; sed in comparatione ad diuersa, diuersa fertur nomina.*

RESPON. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod gratia singularis personæ proprie nominat habitum, secundum quem anima est Deo similis, & accepta. Sed gratia unionis dicitur tripliciter, sicut prædictum fuit supra. Vno namque modo dicitur gratia unionis gratia faciens unionem, & sic nominat diuinam essentiam quæ sola est illius unionis causa. Alio modo gratia unionis dicitur gratia disponens ad unionem de congruo: & sic nominat qualitatem creatam scilicet habitum animæ. Tertio modo dicitur gratia unionis. i. ipsa unio gratia facta: & sic nominat ipsam relationem. Secundum hoc etiam intelligendum, quod gratia capitis potest his tribus modis accipi. Vno modo potest nominare principium effectuum sensus, & motus spiritualis in membris Christi: & sic nominat ipsum Deum, & per appropriationem spiritum sanctum. Alio modo nominat ipsum, quod disponit & præparat ad influentiam motus, & sensus respectu cuiuslibet membri: & sic nominat habitum animæ Christi, per quem Christus nobis meruit. Tertio modo gratia capitis potest dici ipsa gratuita præsentia, quam Deus gratis fecit, dum uerbum suum nobis præposuit, sicut caput membris. Omnibus his modis in diuersis sanctorum au-

toritatibus, & glossis inuenitur gratia capitis accipi. Si ergo gratia capitis, & unionis nominat principium effectuum illius conjunctionis, & nostræ sanctificationis spiritualis, sic & idem nominat: dem sunt quantum ad principale significatum, scilicet ipse Deus, & spiritus sanctus; & est differentia solum quantum ad connotatum: quia gratia unionis connotat effectum circa Christum, gratia capitis effectum circa membra Christi: & differunt a gratia singularis personæ, sicut increatum a creato, sicut diuina essentia ab habitu gratiæ, quem infundit. Si uero dicatur gratia unionis, & capitis ipsa unio gratuita, & præsentia: sic sunt diuersæ relationes, & comparationes, quæ tamē non sunt fundatæ super aliud, & aliud, sed super idē. Homo enim ille eoispo est caput aliorum hominum, quo est uerbo Dei unitus. Et hoc modo differt gratia unionis, & capitis a gratia singularis personæ, sicut illud, ad quod ordinatur dispositio, differt ab ipso disponente. Gratia enim singularis personæ sua perfectione rededit illam naturam idoneam, ut Deo uniatur, ac per hoc cæteris sanctis præficiatur, sicut caput membris. Si uero gratia unionis, & capitis dicatur habitus disponens ad unionem, & aliorum sanctificationem: sic gratia singularis personæ dicitur habitus faciens animæ, & Dei assimilationē: hoc modo ista triplex gratia non est triplex ratione diuersitatis habituum, sed ratione diuersæ comparationis eiusdem habitus. Nam ille habitus dicitur gratia singularis personæ, in quantum disponit ad dei

DISTINTIO XIII.

Dei assimilationē, & in quantum facit animam deiformē: & per hoc consequenter disponit ad unionem personalem & dicitur gratia unionis: & consequenter per hoc ipsum disponit ad redūdantiā, siue influentiam motus, & sensus in cætera membra Christi; & sic dicitur gratia capitis. Et sic patet quod gratia capitis in quantum habitus non differt a gratia singularis personæ, uel unionis secundum habituum diuersitatem, sed secundum comparationem multiplicem. Unde concedendæ sunt rationes ad hanc partem.

AD ILLUD ergo, quod primo obijcitur in contrarium, quod in Christo ponitur gratia secundum triplicem differentiam, Dicendum, quod illa diuisio non est data penes differentiam gratiæ quantum ad diuersitatem habituum, sed quantum ad diuersitatem comparationum, atque respectuum, siue effectuum consequenter se habentium, qui non diuersificant essentialiter habitus. AD ILLUD, quod obijcitur, quod gratia capitis comunicatur. Dicendum, quod gratia capitis non sic comunicatur alijs, ut eis sit gratia capitis, sed sic ut efficaciam habeat circa alios: & hoc quidem absque dubio competit gratiæ singularis personæ, & unionis: quia ratione eius nobis meruit, & pro nobis satisfecit. Quæuis autem gratia Christi quocumque modo dicta habeat efficaciam in nos: non tamen quocumque nomine datur intelligi eius efficacia in nos, sed solum per hoc nomen, quod est gratia capitis. Sic enim nominatur propter uirtutem, & efficaciam influentem. AD ILLUD, quod obijcitur, quod remaneret gratia singularis per-

sonæ, si deponeretur natura assumpta, sed non gratia capitis. Dicendum, quod uerum est; sed ex hoc non sequitur, quod gratia capitis ab illa differat per essentiam: sed uerum est quod aliquam comparationem, & efficaciam dicit, quam non esset reperire post separationem. Gratia enim capitis, quæ attenditur in influentia, & præsentia Christi respectu aliorum, naturali ordine præsupponit unionem, ratione cuius ille homo cæteros ineffabiliter antecellit. AD ILLUD, quod obijcitur, quod gratia unionis habuit efficaciam solam in fine temporum. Dicendum, quod si efficacia gratiæ unionis attendatur in hoc, quod animam Christi reddat idoneam ad unionem, uerum est quod solum in plenitudine temporum efficaciam habuit. Si autem efficaciam gratiæ unionis attendatur quantum ab alijs creditur, qui mediante illa fide iustificantur: sic efficaciam habuit a principio: & hoc ipso gratia capitis potest appellari. Et sic patet quod gratia capitis secundum unam suam acceptionem, quæ communior est secundum suam essentiam, habitu non differt ab alijs, sed solum per comparationem, ut uisum est.

QUESTIO III.

*An gratia Christi redundet in omnes creaturas.*

VERVM mediante illa gratia Deus influat sensum in omnem aliam creaturam habentem gratiam, siue angelicam, siue humanam. Et sic uidetur. Eph. 1. Proposuit omnia instaurare in Christo, qui in cælis, & quæ in terris sunt. Glo. Quæ in cælis sunt, i.

numerum angelorum diminutū implere. Et quæ in terris, id est homines qui per peccatū deprauati erāt, renouare. Sed illi mediante Christo sensum, & motum suscipiunt, qui per ipsum instauratur in esse perfectio: ergo si hæc sunt cælestia, & terrena, homines, & angeli mediante ipso suscipiunt gratiā, & gratia capitis in hos, & illos redundat. **ITEM.** Paulus post ibidem. Ipsum dedit caput super oēm ecclesiā: sed caput influit in omnia mēbra: ergo Christus homo per suā gratiam in totam ecclesiā habet influentiā: sed ecclesia cōicat suas influētias angelis, sicut dicitur Eph. 3. Ut innotescat principatibus, & potestatibus p ecclesiam multiformis sapientia Dei: ergo uidetur, q̄ influentia gratiæ Christi ad hoīes electos habeat extendi. **ITEM.** Malitia principis tenebrarum nō tantum se extendit ad demones, imo magnā efficaciam habet ad homines: unde illorum per superbiam efficitur princeps. Si ergo bonitas gratiæ Christi est multo excellentior, & efficacior, & cōmunior, uidetur q̄ ad oēs electos se extendat per efficaciam, siue sint homines, siue angeli, siue uiatores, siue beati. **ITEM.** Iste est ordo diuinæ sapientiæ, & legis, ut dicitur ratio, & uult Dionysius, scilicet infima reduci per media, & media per superiora; unde & angeli ordinū inferiorū suscipiunt purgationes, & perfectiones ab angelis superiorum ordinum. Sed Christus est super omnes tam angelos quam archangelos: sedet enim à dextris Dei tanto melior angelis factus, quanto præ illis differentius nomen hereditauit. Si ergo Christus

*Lib. de  
Eccles.  
Hier. c.  
7. p. 3.*

omnibus electis præminet excellentia perfecta, uidetur q̄ in omnes gratia eius habeat efficaciam, & influentiam.

**SED CONTRA.** Caput nō influit in cor, sed magis ecōuerso. Si ergo secundum rectam trāsumptionem gratia illa, quæ in alios redundat, dicitur gratia capitis, nō uidetur q̄ influat in totum corpus ecclesiæ: aut si in totū influit, potius deberet gratia cordis, quam capitis appellari. **ITEM.** Gratia capitis non influit nisi in eos, qui iā sunt mēbra; & nulli sunt mēbra, nisi coniungantur ei per fidem, & charitatem: ergo in nullos influit nisi in habentes fidem, & charitatem: sed habentes fidem, & charitatem habēt motū, & sensum: ergo uidetur q̄ gratia capitis in nullos influat nec motū, nec sensum, nec est aliud dare quod influat: ergo &c. **ITEM.** Gratia capitis in eos solos influit, respectu quorū habens gratiā est caput. Sed Christus secundum humanam naturā non est caput angelorū: q̄a unius naturæ sunt caput, & membra: ergo nullam habet in angelos influentiam. **ITEM.** Esto q̄ filius Dei nō esset incarnatus, angeli essent beati. nec propter Christi incarnationem sunt aliqui ex eis redēpti, & liberati: ergo uidetur q̄ nihil eis conferat gratia Christi. **ITEM.** Nihil agit nisi dum est: sed Christi gratia non fuit ante aduētum Christi: ergo uidetur q̄ in illos, qui aduētum Christi præcesserunt, gratia illa nullum habuit effectum. **ITEM.** Si ita influebat ante aduētum Christi in sanctos, qui præcesserunt, sicut nūc in nos; si habuit effectū in illis, sicut nūc in nobis habet effectum: ergo sicut

cut illud dicitur tēpus gratiæ propter redundantiam à plenitudine Christi, ita uidetur quod tempus illud deberet tempus gratiæ dici: q̄ si non dicitur, uidetur q̄ influentia gratiæ Christi non se extendat ad illos, qui præcesserunt.

## RESOLVTIO.

*Et in Angelos, & in homines, nedum presentes, sed præteritos, atq; futuros (his quidē per se, his uero de bene esse) redūdat, atque influit gratia Christi.*

**RESPOND.** Ad prædictorum intelligentiam est notandum: q̄ sensus in spiritualibus attendit quantum ad cognitionem, motus uerò quantum ad affectionem, & dilectionem, quæ est pondus inclinās unumquemque spiritum, & trahens ad locū sibi debitum. Influe re ergo motum, & sensum est causare in nobis fidem, & dilectionē, siue fidem operātem per dilectionem, siue cognitionē, & amorem. Attendendum autem q̄ cognitio, & dilectio est in triplici differentia. Quædam, quæ respicit statum meriti: & hæc dicitur gratuita. Quædam uerò, in qua cōsistit substantia præmij, & hæc dicitur gloriosa. Quædam, quæ est utriq; annexa, quæ nec est de essentia meriti, nec præmij, sed de bene esse. Secundum hanc, triplicem differentiam cognitionis, & dilectionis est dicere, q̄ gratia capitis influat in mēbra gratia increata effectiue, sed gratia creata meritorie, & dispositiue. Nam propter meritū passionis Christi promissum patribus præcedentibus dedit Deus gratiam reconciliationis: & propter exhibitum dat nobis gratiā reconciliationis abundantius, in qua quidem gratia est sensus co-

gnitionis, & motus affectionis: & rursus propter illā passionē aperta est ianua, ut oībus mēbris Christi detur dilectio, & cognitio gloriosa, in quibus cōsistit perfectio motus, & sensus. Ex hoc eodē angelis mysteria multa reuelantur, & gaudia multa referuntur de re stauracione sua, quæ inuenitur facta per Christum. Et ideo etiam ipsi accipiunt motum, & sensum: non in quā illum, qui est de essentia gratiæ, & gloriæ, sed qui est de bene esse, & perfectione. Concedendum est ergo, q̄ gratia capitis redundat in omnes ciues supernæ Hierusalem, licet scdm plus, & minus: nam magis in homines, qui redimuntur, quam in angelos qui reintegrantur: magisque in eos, qui sequuntur eius aduentum, quam in eos qui præcesserunt: quia clarius uident, & credunt, & charismatum donis amplius perfunduntur. Propter hoc si passio promissa tantum illis ualuit, ut illos per uia salutis perduceret: amplius passio exhibita, & soluta hoc debuit facere. Propter hoc concedendæ sunt rationes ad primam partem inductæ.

**AD ILLUD** uerò, quod obijcit, q̄ generalior est influētia cordis, quam capitis. Dicendum, q̄ generalior est secundum ueritatē: sed tamen influentia capitis generalior est scdm manifestationē, pro eo q̄ in capite omnes sensus apparent, & eminentiorē situm habēt, & in eo sunt cellulæ aptæ ad cognoscendum, & nerui apti ad sentiendum, & mouendum; ita q̄ nerui apti ad sentiendum a parte anteriori uidentur egredi, & nerui apti ad mouendum a parte posteriori. Et quoniā trāsumptio ad manifestandas pro-

prietates spirituales latentes sumi debent à re manifestata: hinc est quòd propter generalem influentiam magis dicitur Christus caput, quàm dicatur cor: propter quã èt euidentiã medici discor-  
*Vide 2. de Ge-ner. ani-mal. c. 4. et 13. de par-tib. ani-mal. c. 4. et 7. phy. cõ. 4. et 2. collig. c. 9. et 8. lex. in parap. de A-nim. c. ult.*  
 dant à naturalibus. Dicunt enim physici, quòd principium motus, & sensus est in capite: licet natural. c. les, qui cõsiderant principia rerũ 4. et 13. intimius, dicãt quòd horum principium est cor: & sic patet illud. AD ILLVD, quod obijcitur, quòd caput non influit nisi in unita membra. Dicendum, quòd solũ habet ueritatem in eo capite, quod habet 4. et 2. determinatã potentiam, & nõ potest sibi membra unire, & de non 9. et 8. membro membrum facere. Et iõ hoc nõ habet locũ in capite Christo, qui potest secundum diuinam naturam de non membro mēbrũ facere: & secundum humanam naturã potest hæc mereri, & imperare, & ita primo sensum, & motum influere, & cõtinere. AD ILLVD, quod obijcitur, quod angeli non sunt mēbra, quia non sunt conformes in natura. Dicendum, quòd & si angeli non debeãt dici mēbra: tñ nihilominus influentia potest esse à Christo in angelos non solum scđm diuinam naturam, secundum quam est caput omnium, sed etiam secundum naturam humanã per accidens tamẽ: quia influendo, & redimẽdo membra sua reparat Christus ruinam angelicam. Quando ergo dicitur, quòd gratia capitis non influit nisi in membra: si intelligantur membra proprie, sic non habet ueritatem nisi arctetur influẽtia ad influentiã proprie dictam, cuiusmodi est influẽtia gratiã, & gloriã. AD ILLVD, quod obijcitur, quòd angeli essent

beati, etiam si Christus non esset incarnatus. Dicendum, quòd hoc nõ cogit, quòd Christus nullo modo influat, sed quòd non influat primũ motum, & sensum, qui sunt essentialis gratiã, & gloriã. Aliquo tamen modo potest influere; quod facit ad bene esse, sicut prius ostẽsum est. AD ILLVD, quod obijcitur, quòd illud non potest influere in illud, quod non habet esse. Dicendum, quod ueram est de influentia per modum principij effectiui. De influentia autem per modũ meriti non habet ueritatẽ: sufficit enim quòd sit in fide, & dilectione credentis: ac per hoc dum creditur, & amatur, ab ipso credens, & amans uiuificetur: & dum etiã promittitur, ex ipsa promissione diuina seueritatis rigor aliquatenus placetur, ut beniuolentiam suam reddat. AD ILLVD, quod obijcitur, quod tempus præcedẽs deberet dici tempus gratiã. Dicendum, quod in tempore præcedenti gratia Christi non defuit: attamen non debet dici tempus gratiã, sed umbra diei: quia nõ erat tanta redundantia gratiã, quã uelamen figuratum effugaret, & onus legis alleuiaret. Nunc autem cum manifesta est ueritas, & per amorem alleuiata sunt mandata, uere dicendum est tempus gratiã aduenisse. Vnde Christus efficaciam habuit in his, qui præcipiebant, & sequebãtur: ut botrus in palmitẽ, uel palo portabatur ab antecedentibus, & sequentibus: sed præeuntes ferebant, & non uidebant, sequentes uero & ferebant, & aperte uidebant: sic  
 similitudinarie in proposito intelligendum est.

## DISTINCTIO XIII.

Quomodo Christi incarnatio ordinatur ad nostram redemptionem quantum ad plenitudinem scientiã spiritualiter. tum in primis si anima Christi parem sapientiam, & scientiam cum Deo habuerit.

**H**ic quæri opus est, Cum anima Christi esset sapiens sapientia gratuita, utrum habuerit sapientiam æqualem Deo, siue omnium rerum scientiam habuerit uel habeat, id est, utrum omnia sciat, quæ Deus scit. Quibusdam placet, quòd nec parem, cum Deus habeat scientiam: nec omnia sciat, quæ Deus: quia in nullo æquatur creatori: ergo, nec in sapientia. Non ergo habet æqualem cum Deo sapientiam, nec scit omnia quæ Deus. Item. Si anima illa æqualem habet cum Deo scientiã, non ergo Deus in omni bono maiorem habet sufficientiam, quam eius creatura. Inducunt etiam authoritates ad idem probandum. Ait enim Propheta ex persona hominis assumpti, Mirabilis facta est scientia tua ex me, & non potero ad eã. Quod exponens Cassiodorus ait, Veritas humanæ conditionis ostenditur: quia assumptus homo diuinæ substantiæ non potest æquari, uel in scientia, uel in alio. Apostolus etiam ait, Nemo nouit quæ sunt Dei, nisi spiritus Dei, qui solus scrutatur omnia, etiam profunda Dei. His alijsq; pluribus rationibus & authoritatibus nituntur qui animam Christi asserunt, nec parem cum Deo habere scientiam, nec omnia scire quæ Deus scit. Quia si omnia sciat quæ Deus, scit ergo creare mundum: scit etiam creare seipsam.

Responsio definitiua ad quæstionem.

Quibus respondentes, dicimus animam Christi per sapientiam sibi gratis datam in uerbo Dei, cui unita est, unde etiam perfectẽ intelligit, omnia scire quæ Deus scit, sed non omnia posse, quæ potest Deus, nec ita clare & perspicue omnia capit ut Deus: & ideo non æquatur creatori suo in scientia, et si omnia sciat quæ & ipse: nec est eius sapientia æqualis sapientiã Dei, quia illa multo est dignior, digniusq;

& perfectius omnia capit, quam illius animæ sapientia, ergo & in scientia maiorem habet sufficientiam Deus, quam illa anima, quæ dignior est omni creatura. Illud vero Apostoli quod inducunt, Nemo nouit quæ Dei sunt, nisi spiritus Dei, qui solus scrutatur omnia, pro nobis facit. Mox enim addit Apostolus, Nos autem spiritum Dei habemus: ut per spiritum quem habebat, Dei profunda se scire ostenderet. Sed anima illa præ omnibus spiritum Dei habuit, cui spiritus non est datus ad mensuram, ut ait Ioannes Euangelista. Dona ergo spiritus sancti sine mensura habuit, ergo & sapientiam. Omnia ergo sciuit anima illa. Si enim quædam sciuit, quædam non: tunc non sine mensura scientiam habuit. Sed sine mensura scientiam habuit, scit ergo omnia. Fulgentius etiam in sermone quodam multa inducit, quibus asserit animam illam rerum omnium scientiam habere: utens auctoritate Apostoli dicentis, In quo sunt omnes thesauri sapientiæ & scientiæ absconditi. Quod etiam ratione potest probari sic. Nihil scit aliquis, quod eius anima ignorat. Sed Christus secundum omnium concessionem omnia scit: ergo anima eius omnia scit. Ad id vero quod dicunt, Si omnia scit: ergo scit creare mundum vel seipsam: respondemus, quod scientiam habet mundum creandi, sed non potentiam, & creandi animam: & scit quomodo Deus seipsum creauerit: habet ergo scientiam sui creatæ, sed non sui creandæ: quia non est creanda, sed creata.

Quare Deus non dedit ei potentiam omnium, ut scientiam.

Si vero queritur, quare Deus non dederit ei potentiam faciendi omnia, ut scientiam. Responderi potest, quia naturaliter capax est scientiæ: & ideo id congrue ei datum est sine mensura, cuius ipsa naturaliter capax est. Non est autem ei datum posse omnia facere, quæ Deus facit, ne omnipotens, & per hoc Deus putaretur. Verumtamen forte nec potentiam faciendi omnia ei Deus præstare potuit, & si potentiam faciendi aliqua, quæ non facere potest. Scit ergo anima Christi omnia quæ Deus scit, in verbo Dei: quod liquidius et præsentius omni creatura contemplatur ut ei vnita, in quo etiã angeli, & quæ Dei sunt, & quæ futura sunt, cognoscunt.

Intelli-

Intelligentia quorundam verborum Ambrosij.

Alias Sed si illa anima non habet tantam potentiam, quantam  
 Sed. cir & Deus: nec homo assumptus tantam potentiam, quantam  
 ta illud & Deus: quomodo ergo intelligitur illud Ambrosij super  
 Luc. 1. Hic Lucam, ubi angelus de nascituro filio virginis ait: Hic erit  
 err. ma magnus, & filius altissimi vocabitur? Non ideo, inquit, erit  
 gnus et magnus, quod ante partum virginis magnus non fuerit: sed  
 est lo- quia potentiam, quam Dei filius naturaliter habet, homo  
 mil 2. erat ex tempore accepturus, ut vna sit persona homo &  
 sup Lu cam, in Deus. Ecce aperte dicit, quod homo erat accepturus ex tē-  
 glossa pore potentiam, quam Dei filius habuit naturaliter. Sed si  
 tamē homo accepturus erat illam potentiam: ergo uel persona,  
 tatur vel natura hominis. Sed persona non, quia semper habuit, et  
 subnoie habet: ergo natura. Si natura: ergo anima. Nam de carne  
 & Bed. constat quod accipere non posset. Ad quod dicimus, illud esse  
 accipiendum de persona, sed non in quantum est Dei, immo in quantum est persona hominis. Vna est enim persona Dei & hominis filii Dei & filii hominis. quæ in quantum Dei persona est, semper & naturaliter omnipotentiam habuit, sed in quantum est hominis, non semper fuit. Illa ergo persona, quæ semper fuerat Dei, futura erat hominis persona: & secundum hoc quod futura erat hominis, acceptura erat ex tempore potentiam, quam naturaliter & semper habuerat in quantum Dei persona. Secundum hanc distinctionem illud & similia sane possunt accipi. Quæ distinctio in pluribus questionum articulis est necessaria aduersus quorundam perplexam verborum obsequium. Sed cum de rebus constat, in verbis frustra habetur controuersia.



Vpra egit Magister de plenitudine gratiæ, & scientiæ communiter: in hac uero parte agit de plenitudine scientiæ specialiter. Diuiditur autem pars ista in partes duas. In quarum prima ostendit in Christo fuisse omnem scientiam secundum humanam naturam. In secunda uero inquit, utrum anima Christi habuit om-

nipotentiam sicut omnium scientiam. ibi. Si uero queritur, quare Deus, &c. Pars prima habet tres. In quarum prima proponit questionem de omniscientiâ animæ Christi. In secunda uero ponit de terminationem secundum aliorum æstimationem. ibi. Quibusdã placet, quod nos parem cum Deo. In tertia uero determinat secundum suam opinionem, ostendens

animam

LIBRI TERTII

animam Christi habuisse omniscientiam, ibi. *Quibus respondentes dicimus, &c.* Similiter secunda pars principalis habet tres particulas. In quarum prima determinat Magister, quare anima Christi non habet omnipotentiam, sicut omniscientiam. In secunda uero opponit contra suam determinationem, ibi. *Sed si illa anima non habet, &c.* In tertia uero dissoluit oppositionem, & determinationem suam multis rationibus adaptat, ibi. *Ad quod dicimus illud esse accipiendum &c.*

**Dub. 1.** *Via in nullo &c.* **¶** Contra. Videtur falsum in duratione a parte post: sicut enim Deus durat in infinitum, ita & creatura: infinitum autem infinito non est maius. Item. Inferitur instantia in numero personarum: quoniam ternarius æquatur ternario, & in multis creaturis contingit ternarium inueniri: uidetur ergo, quod in aliquo conueniat creaturam creatori, æquari. **Resp.** Dicendum, quod pensatis conditionibus in nullo potest creatura creatori coequari perfecte, nec est in aliquo inferre instantiam. Et quod obiicitur de perpetuitate creature, non ualet: quia perpetuitas etiam creature pendet ex perpetuitate creatoris, & perpetuitas etiam creature non est tota simul, sicut perpetuitas creatoris, ut dicit Ansel. tractans illud uerbum, quod habetur in Cat. **Cap. 15.** Exod. Dominus regnauit in æternum, & ultra. Similiter quod obiicitur de numero personarum, non ualet: quia in diuinis personis est uera distinctio cum perfectissima unitate, & huic nihil in creatura reperiri potest perfecte simile,

uel æquale: licet aliquid reperitur ibi de similitudine, &c.

*Nemo nouit que sunt Dei, &c.*

**Dub. 2**

**¶** Contra. Hoc uidetur esse falsum: quia filius scrutatur omnia, que sunt patris: non ergo solus spiritus. Item. Persecratio est actus pertinens ad cognitiuam: ergo si sapientia appropriatur filio, potius deberet dici solus filius persecrator, que spiritus sanctus. **Resp.** Dicendum, quod uerbum illud intelligitur causaliter. Dicitur enim solus spiritus scrutari profunda quia facit nos ipsa scrutari, & quia pater, & filius operatur in nobis per spiritum sanctum, quem ad nos mittere dicuntur: hinc est quod quauis dicatur de solo spiritu sancto, intelligitur de patre, & filio: & ideo cum est solus spiritus sanctus, non excluditur filius. Ad illud, quod queritur, quare magis appropriatur spiritui sancto. Dicendum, quod hoc est propter dena gratiarum, quæ spiritui sancto attribuitur, in quorum collectione spiritus sanctus dicitur ad nos mitti.

*Nec ita clare, &c.*

**Dub. 3**

**¶** Contra. Hoc uidetur esse falsum, quia anima Christi est speculum clarissimum, & mundissimum: ergo omne illud, quod in ea resultat, adeo clare uidetur, ut Deus. Item. Si non ita limpide uidetur, hoc non prouenit nisi propter commisionem obscuracionis: sed obscuracionis causa est peccatum: ergo uerbum, quod anima Christi habuit obscuracionem peccati, quod si hoc est falsum: ergo &c. **Resp.** Dicendum, quod respectu summæ lucis omnis creatura tenebra est, sicut dicit Aug. eo ipso quod ex nihilo est. Vnde sicut non potest peruenire ad summam stabilitatem, ita non potest uenire ad summam luminositatem. Ad illud ergo quod obiicitur, quod est spe-

DISTINCTIO XIII.

speculum clarissimum. Dicendum, quod non dicitur speculum clarissimum simpliciter, sed respectu aliarum creaturarum, inter quas retinet principatum. Ad illud, quod obiicitur, quod causa minoris claritatis est obscuratio, quæ quidem est per peccatum. Dicendum, quod minor claritas dupliciter dicitur in creatura, uel respectu Dei, uel respectu illius claritatis, quam creatura nata est habere. Si respectu illius, quam nata est habere: sic talis obscuratio est ex peccato: & hæc quidem non fuit in Christo. Si respectu Dei: sic talis obscuratio uenit ex defectu creature, eo quod creatura nunquam potest creatori coequari. Præterea, ratio illa non ualet: Non uidetur ita limpide: ergo habet aliquam obscuritatem: quia luminare unum dicitur esse minus altero propter minorem accessum ad summum sui generis: quia oppositum eius non est aliqua natura, sed priuatio: cum autem dicitur, quod maius est, & minus est per impermissionem contrarii, hoc intelligitur in oppositis, quorum utrumque per se est aliqua natura.

**Dub. 4.**

*Non est autem ei &c.* **¶** Hoc uidetur esse falsum. Quia dicitur Matth. ultim. Data est mihi omnis potestas in celo, & in terra. Item. Marc. 9. Si potes credere, omnia possibilia sunt credenti: ergo si possibilia sunt credenti: multo magis possibilia sunt anime Christi, comprehendenti. **Resp.** Dicendum, quod est potentia impetrandi, & est potentia præsidendi, & potentia faciendi. Cum ergo dicit Magister, quod non est datum ei, &c. intelligitur de potentia faciendi. Cum

autem dicitur Matth. ultim. Data est mihi, &c. intelligitur de potentia præsidendi: omnibus enim, quæ sub Deo sunt, præest etiam Christus secundum humanam naturam, quæ est super angelos exaltata. Cum autem dicitur Matth. 6. Omnia possibilia sunt credenti, intelligitur de potentia impetrandi: fides enim summa impetrare potest omnia miracula, iuxta illud. 1. Corin. 13. Si habuero fidem, &c. Et per hoc patet, quod in prædictis nulla est contrarietas & repugnantia, &c.

ARTICVLVS I.  
QVÆSTIO I.

*An cognitio, qua anima Christi cognoscit uerbum sibi unitum, sit ipsum met uerbum, an aliud quid creatum.*



**¶** Intelligentiam huius partis incidit hæc quæstio circa tria. Primo enim queritur de scientia, quam anima Christi habuit de uerbo. Secundo uero de scientia, quam anima Christi habuit in uerbo. Tertio de scientia, quam anima Christi habuit a uerbo. Circa primum queruntur tria. Primum est, utrum anima Christi aliam cognitionem habeat de uerbo, quam sit ipsum uerbum. Secundum est, utrum anima Christi in cognoscendo comprehendat uerbum sibi unitum. Tertium est, utrum anima Christi defigat aspectum in ipsum lumen æternum.

**V**TRVM anima Christi cognoscat uerbum cognitione alia, quam illa, quæ est ipsum uerbum. Et quod cogno-

scatur uerbum ab illa anima sine alia sapientia media, uidetur: quia uerbum increatum non tantum est sapientia, sed etiam fons sapientiae, sicut dicitur Eccl. j. Sed sapientia, unita anime non cognoscitur mediante alia, quia sic esset abire in infinitum. Cum ergo uerbum, quod est sapientia, sit anime Christi unitum; uidetur quod seipso cognoscat, & non per aliquem habitum medium. ITEM. Ad cognitionem naturae nihil plus requiritur nisi cognoscens, & cognoscibile, & unio unius ad alterum: sed uerbum increatum unitur ipsi anime Christi omnino immediate: ergo uidetur quod sicut seipso unitur, ita seipso absque medio ab anima Christi cognoscatur. ITEM. Aequae intimum, uel magis est uerbum unitum ipsi anime, sicut anima sibi, uel sicut aliquis habitus, qui sit in anima: sed anima Christi cognoscit seipsam per sui essentiam, cognoscit etiam habitus, qui sunt in ipsa seipsis non per medium: ergo pari ratione & uerbum sibi unitum. ITEM. Natura humana in Christo unita est uerbo in unitatem personae, & hypostasis: ergo cum talis unio faciat communicationem idiomatum, eodem modo cognoscit Christus homo ipsum uerbum increatum, quo uerbum cognoscit seipsum; sed uerbum cognoscit seipsum non per aliquem habitum medium: ergo & Christus homo: sed nihil scit Christus nisi quantum ad animam secundum humanam naturam: ergo anima Christi cognoscit ipsum uerbum per sapientiam, quae est uerbum.

SED CONTRA. Sapientia, siue cognitio est perfectio intellectus,

& illud quo intellectus cognoscit formaliter: sed uerbum increatum non potest uniri anime, sicut perfectio perfectibili: ergo necesse est quod praeter sapientiam, quae est ipsum uerbum, anima Christi habeat habitum creatum, siue ad cognoscendum uerbum, siue aliud. ITEM. Deus est intimus omni anime, & praesentissimus, non tamen ab omnibus uidetur, sed solum a beatis: hoc autem non est propter diuersitatem a parte cogniti: ergo propter diuersitatem a parte cognoscentis: ergo si hoc est per aliquid eis datum, uidetur ergo quod ad hoc quod anima cognoscat Deum, necesse sit aliquod lumen creatum ei infundi, quod sit in una, & non in alia: ergo uidetur quod anima Christi uerbum sibi unitum cognoscat per alicuius creati luminis adminiculum. ITEM. Quamuis uerbum increatum sit unitum oculo Christi, & omnibus partibus corporis Christi, non tamen cognoscitur ab oculo: & hoc quia non est in eo dispositio ad cognoscendum rem spiritualem: ergo pari ratione quantumcumque uerbum increatum unitur anime Christi, nisi anima sit disposita ad uidentium Deum per lumen, quod ipsam faciat deiformem, nunquam ipsum intuebitur: ergo uidetur quod uerbum increatum cognoscat per habitum medium. ITEM. Quanto Deus clarius uidetur, tanto necesse est oculum esse magis dispositum. Sed anima Christi clarissime super omnes creaturas uidet uerbum sibi unitum: ergo necesse est intellectum eius esse maxime dispositum ad hoc: sed non potest ad hoc disponi nisi per aliquem habitum medium: ergo &c.

RE-

## RESOLUTIO.

Non ipsum uerbum formaliter; sed creatum quid est effectus gratiae est cognitio, qua anima Christi uerbum cognoscit.

RESPOND. Ad praedictorum intelligentiam, est notandum, quod cum quaeritur, utrum cognitio, qua anima Christi cognoscit uerbum sibi unitum, sit ipsum uerbum, an aliquid creatum. Si intelligat de cognitione actu, absque dubio certum est, quod est alia: quia hoc coepit esse, & est actus anime, & ab anima. Verbum autem est aeternum, & non est ab anima, sed a Deo. Si autem cognitio dicatur, quo mediante cognoscimus, sic fuit diuersitas opinantium. Quidam. n. uoluerunt dicere, quod non solum in Christo, uerum et in omnibus alijs beatis, sapientia, qua cognoscunt Deum, est sapientia aeterna: & illi etiam ponunt quod dilectio illa, qua Deum diligunt sancti, & beati, sit ipse spiritus sanctus, Pro inconuenienti enim habent, quod illa sapientia, uel dilectio sit accidens, & non substantia, cum sit nobilior anima. Item. Pro inconuenienti habent, quod illa sapientia, & dilectio faciat animam cognoscere, & amare: & ipsa non cognoscat, & amet, cum nobilior sit res cognoscens non cognoscente. Pro inconuenienti etiam habent, quod beatitudo nostra, quae est bonum supremum, consistat in accidentibus. Sed ad haec omnia supra responsum est lib. j. Dist. 17. & 2. dist. 26. haec etiam positio improbata est. Unde & communis opinio tenet contrarium. Ponimus. n. sapientiam creatam, quae est habitus, & dilectione creatam, & gratiam creatam, & et ceteras uirtutes. Valde. n. absurdum esset dicere, quod fides esset Deus, & spes: &

sic de alijs uirtutibus, nisi hoc casualiter diceretur: ideo haec positio inter positiones extraneas numeranda est, pro eo quod nimium recedit a uia communi. Et ideo aliqui uoluerunt dicere, quod quauis alii homines cognoscant uerbum increatum mediante habitu cognitionis create, & Christus quantum ad scientiam comprehensionis communicat cum alijs hominibus: tamen quantum ad scientiam unionis cum habeat ipsum uerbum sibi intime unitum, cognoscit absque omnino alio habitu medio. Cum enim habeat sapientiam increatam sibi unitam, non per medium, sed per se ipsam cognoscere potest seipsam: & hoc est solius illius anime proprium, quae a uerbo est assumpta. Sola. n. hunc modum cognitionis habet, sicut in ea sola reperitur excellentia talis unionis. Sed licet illud uideatur magis probabile, quam praedictum: tamen hoc a ueritate deuiat, si quis intrueat. Verbum enim non unitur anime Christi in illa beata unione, sicut cognoscibile cognoscenti, uel sicut habitus potentiae, uel perfectio perfectibili: sed est unio unitate personae, quae potest esse absque cognitione: sicut patet in carne Christi, quae unita est uerbo, & tamen ipsum non cognoscit. Alium ergo modum unionis necesse est esse ad hoc, quod anima cognoscat uerbum sibi unitum in unitate personae, hoc autem est per assimilationem cognoscentis ad cognitum, & ita per aliquam influentiam, quae ipsam animam cognoscentem faciat Deo similem, ac deiformem: & ita per aliquem habitum ipsam animam informantem, qui quidem habitus non potest

Hanc  
opi. se-  
quitur  
S. o. hic.  
dist. 14  
q. ibi ad  
caelum.

potest esse nisi aliquid creatum. Nam quid increatum non potest esse, ut forma ipsius animæ. Et propterea dicere oportet tertio modo, quod anima Christi, secundum Scotum, & animæ aliorum sanctorum *Concordia Scoti. 2. lib. 3. part. 9. ar. 2.* uerbum increatum, cognoscit per sapientiam creatam, quæ disponit ipsarum animarum potentias cognitivas, & conformes reddit, ut illud lumen æternum cognoscant: nec aliter potest intelligi. Quomodo enim potest anima lumen æternum cognoscere, & claritatem summam intueri, quam ipsa efficiatur clara, & luminosa? Anima autem Christi quia est à uerbo assumpta, maiorem habet deformitatem, ac per hoc perfectiorem, & eminentiorem cognitionem, quam aliqua anima beata per gloriam. Unde non est intelligendum, quod scientia unionis distinguatur à scientia comprehensionis, quasi non sit per aliquem habitum medium, sed quia excellentior & amplior deformitas, & claritas collata est animæ Christi ex hoc: quod uerbo unita est, quam ex hoc quod simpliciter est beata. Ergo concedendæ sunt rationes probantes, quod anima Christi cognoscat uerbum cognitione aliqua formaliter: quæ (inquam) non est ipsum uerbum, sed gratia effectus uerbi, quam uerbum facit anima Christi beatissima.

AD ILLUD, ergo, quod primo obijcitur in contrarium, quod ipsum uerbum est sapientia, & sapientia cognoscitur seipsa. Dicendum quod ipsum uerbum est sapientia, qua cetera cognoscuntur, tam ipsum uerbum, quam ea quæ sunt ab ipso. Sed attenden-

dum est, quod ille ablatius potest constitui formaliter, uel causaliter. Si formaliter: sic sapientia æterna est sibi ipsi ratio cognoscendi. Si causaliter: sic omnia cognoscuntur ipsa: quia facit cetera cognosci. Formaliter autem non potest intelligi: quia non potest esse forma cognoscentis creati, nisi dicatur forma exemplaris. Et quoniam omnis actus cognoscendi perfectus est à sapientia, non tantum effectiue, sed sicut à forma perficiente ipsam substantiam cognoscentem: hinc est, quod ad cognoscendum fontem sapientiæ requiritur sapientia, quæ de illo fonte deriuatur. Nec est procedere in infinitum: quia ibi est status, scilicet sapientia, uel scientia, quæ est forma, & habitus animæ. AD ILLUD, quod obijcitur, quod ibi est cognoscens, & cognoscibile, & unio. Dicendum, quod non quæcunque unio cognoscentis ad cognoscibile sufficit ad cognitionem, imo requiritur, quod uniat per modum cognoscentis. Sicut enim in opponendo monstratum est, Deus est in omnibus essentialiter, & intimus omnibus: & tamen à paucis cognoscitur: & ideo quamuis uerbum increatum sit animæ unitum, non tamen cognoscitur per hoc quod unitur in unitatem personæ, sed per hoc quod intellectus animæ sibi unitæ efficiatur ei conformis per influentiam luminis. Necessè est enim intellectum aliquo modo formari ab ipso, ad hoc quod ipsum cognoscat. AD ILLUD, quod obijcitur de unione, & scientia, quæ seipsis cognoscuntur, & illa quæ essentialiter sunt in anima. Dicendum,

dicendum, quod anima non dicitur cognosci seipsa, quia ipsa sit scientia, qua cognoscit se; sed seipsa cognoscitur: quoniam ipsa est unita potentia cognoscenti in quantum est cognoscentis. De sapientia autem increata secus est: tunc quia ipsa est supra animam cognoscentem, & ideo oportet eleuari per gratiam: tum eam, quia talis unio non sufficit, nisi alius modus unionis concurrat. AD ILLUD, quod obijcitur de communicatione idiomatum. Dicendum, quod uerum est quod ille homo cognoscit uerbum sapientia increata: sed quæuis idiomatica communicentur illi homini, non tamen communicantur animæ Christi. Nos autem non quærimus de cognitione, quæ datur illi homini per idiomatum communicationem, sed quæ competit secundum naturam animæ à uerbo assumptæ.

## QVAESTIO II.

An anima Christi in cognoscendo uerbum, ipsum comprehendat?

VERVM anima Christi in cognoscendo comprehendat ipsum uerbum sibi unitum. Et quod sic uidetur. Primo per auctoritatem Apostoli. Colos. 2. In quo plenitudo diuinitatis corporaliter in habitat: loquitur de Christo: sed ita cognoscit anima Christi uerbum sibi unitum, sicut habitat in ea: cognoscit ergo omnem plenitudinem eius: & hoc non est aliud, quam comprehendere: ergo. ITEM Hoc ipsum dicit Damasc. de incarnatione uerbi Dei. Animus omnem naturam diuinitatis in una suarum hypostaseon incarnatam esse: ergo totum Dei uerbum unitum est humanæ naturæ in Christo: sed eo modo natum est ab ani-

ma Christi cognosci, per quæ modum potuit uniri: ergo si totum potuit uniri, uidetur quod etiam in totum habeat cognosci: sed hoc est comprehendere: ergo &c. ITEM. Isido. de trin. Trinitas sibi soli nota est, & homini assumpto: aut ergo loquitur de nouitia quælibet uisionis, aut perfectæ comprehensionis. Si primo modo loquatur, falsum est: quia multis angelis, & hominibus est nota: loquitur ergo de cognitione comprehensionis: ergo &c. ITEM. Simplex cum attingitur, totum attingitur, pro eo quod non habet partem, & partem. Si ergo uerbum increatum est simplicissimum, uidetur quod totum, & totum aliter ab anima Christi attingatur, si aliquo modo attingitur: sed attingitur aliquo modo: ergo comprehenditur. Si uero dicas, quod non ualet: quia infinitum est, & ideo incomprehensibile. Contra. Sicut uere est infinitum, ita uere est simplex illud uerbum æternum: ergo sicut ponitur incomprehensibile ratione immensitatis, ita debet comprehendere ratione simplicitatis. ITEM. Anima Christi cognoscit ipsum uerbum: aut ergo aliquid est de claritate, & ueritate, & pulchritudine, quod non cognoscat, aut nihil. Si aliquid: ergo in Deo est aliquid à Christo cognitum, & aliquid incognitum: ergo aliquid: & ita pars, & pars: quod non est intelligibile. Si nihil est omnino quod non cognoscat: quia totum est idem ibi, uidetur quod totaliter intra suam cognitionem Deum claudat: & hoc est Deum comprehendere: ergo &c. ITEM. Si anima Christi non cognoscit ipsum uerbum in tota sua plenitudine, adhuc deficit à cognoscendo de uerbo aliquid cognoscibile; ergo potens

Lib. 3.  
de summo bono  
no 639

Lib. 3.  
cap. 6.



zens est in cognitione illa proficere: ergo cum desideret Deum perfecte noscere, uidetur quod desiderium animæ Christi nõ sit impletum, & quod ipsa non peruenit ad beatitudinis statum perfectum. ITEM. Ille solus est beatus, qui comprehendit quod nos credimus & speramus: sed nos credimus ipsam uerbi immensitatem: si ergo Christus est, & fuit beatus, uidetur, quod ipsam immensitatem uerbi comprehendat.

*Lib. I. cap. 40.* SED CONTRA. Damascenus.

Hoc solum intelligitur de Deo quod incomprehensibilis est. Sed si anima Christi ipsum comprehenderet, intelligeret ipsum non incomprehensibilem, sed comprehensibilem. Si ergo hoc a nemine potest intelligi, non potest uerbum increatum ab anima Christi comprehendit. ITEM. Aug. de uident. do Deo. Illud comprehenditur, cuius fines circumscribi possunt: sed fines diuinæ immensitatis a nullo circumscribi possunt: ergo Deus a nulla anima potest comprehendit. ITEM. Omne quod comprehenditur, est finitum comprehendenti; ergo quod comprehenditur a finito, est ei finitum: & nihil est finitum finito, nisi quod est finitum simpliciter: sed Deus est infinitum simpliciter: anima Christi cum sit creatura est finita; ergo non potest comprehendere immensitatem uerbi sibi uniti. ITEM. Quod comprehendit alterum, est maius illo, uel saltem ei æquatur: alioquin ipsum claudere intra se non posset; sed impossibile est creaturam nec per unionem, nec per alium modum æquari creatori; ergo impossibile est quod comprehendat creatorem: ergo ani-

*Epist. II 2. ad Paulinã. ca. 9. To. 2.*

ma Christi uerbum sibi unitum non comprehendit. His eisdem rationibus ostendi potest quod nulla anima. ITEM. Verbum increatum sic est unitum animæ Christi, quod posset uniri alteri: sic habitat in ipsa, quod in multis aliis: ergo sic est in anima sibi unita, quod etiam est extra, cum sit ubique; ergo semper excedit ipsam animam assumptam: ergo si tantum, uel plus est extra, quam intra, uidetur quod anima Christi nõ includat ipsum, ac per hoc nõ comprehendat. ITEM. Si anima Christi posset uerbum increatum comprehendere, posset per consequens aliquid maius cogitare, omnis enim, cuius terminos cognoscimus, possumus intelligere aliquid addi: sed Deus est, quo maius cogitari non potest, ut dicit Ansel. Ergo uerbum unitum animæ Christi si comprehenderetur ab ipsa, non esset Deus, sed est Deus: ergo non comprehenditur.

## RESOLVTIO.

*Et si totum, non tamen totaliter.*

RESPON. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod aliqui dicere uoluerunt, quod uerbum increatum, & ipse Deus, nõ solum ab anima Christi, sed etiam ab aliis animabus beatis habet comprehendit, & aliquo modo est comprehensibilis. Cõprehendi enim habet quantum ad essentiam (ut dixerunt) quæ est finita; & ideo finita, quia in se ipsa simplex, & perfecta. Dicitur autem, & est incomprehensibile quantum ad potentiam, quæ respicit infinita. Nunquam enim potest in tot, quin in plura. Et per hoc dissoluere uoluerunt auctoritates sanctorum, & scripturæ, quæ uidentur repugnare

*Prose. Log. ca. pi. 15.*

Dist. 3. gnare inuicem. Aliquando enim dicitur quod Deus est incomprehensibilis. Aliquando dicitur, quod beati habent cognitionem comprehensionis, & respectu comprehensionis. Sed iste modus dicendi in Primo Libro improbatus fuit: quia impossibile est, quod potentia excedat essentiam. Unde impossibile est potentiam, esse simpliciter infinitam, substantia, & essentia existente finita. Et ibidem Magister ostendit, quod diuinum esse non solum in relatione ad beatos, sed etiam in seipso habet immensitatem: & ideo iste modus dicendi stare non potest: & qui hoc primo dixit, postmodum retractauit. ALII uerò dicere uoluerunt, quod anima Christi & si sit finita, tamen ob gratiam unionis sublimatur ad aliquid infinitum: habet enim aliquid, quod est supra omnem creaturam gradum, & quod nihil potest cogitari excellentius & ex illa parte potest comprehendere uerbum sibi unitum. Et hoc est etiam ipsius solius proprium, & pro tanto dicunt dixisse Isidorum, quod trinitas nota est sibi soli, & homini assumpto. Sed nec illud stare potest, quia quamuis gratia unionis dicat aliquid infinitum ratione alterius extremi: tamen ratione animæ unitæ semper dicit quid finitum, & rem uirtutis finitæ: quoniam anima Christi manet intra terminos creaturæ. Et si est uirtutis finitæ, quomodo potest immensitatem comprehendere rei omnino infinitæ, & excedentis eam in infinitum? ET propterea est tertius modus communior, probabilior, & certior, quod nec anima Christi, nec aliqua creatura comprehendere po-

test immensitatem uerbi increati, siue ipsius Dei: & tamen ipsum totum cognoscit. Et possunt ista duo simul stare, immo necesse est ponere: quamuis difficile sit intellectui nostro capere. Si enim uere ponimus Deum simplicem, imo quia necessarium est sic credere, & ponere: si cognoscitur, iam non secundum partem, & partem, sed totum cognoscitur. Rursus: si Deum ponimus immensum, quia hoc credimus, & fatemur, necesse est ponere, quod numquam ab intellectu finito comprehenditur totaliter: & sic Deus a quacumque creatura ipsum cognoscente totus cognoscitur sed tamen non totaliter. Si autem quærat quomodo illud posset intelligi. Dicendum, quod difficultimum est intelligere: quia plus reperitur in creaturis de dissimilitudine, quam de similitudine. Intelligamus tamen gratia exempli: aliquem oculum, cuius aspectus non sit omnino clarus: & intelligamus aliquod paruum album, tamen intensum in luminositate, & claritate coloris: oculus ille uidebit illud album totum: tamen eminentiam illius albedinis non comprehendit: sic suo modo in proposito intelligendum est. Sed non modica est hic dissimilitudo: quia in illo albo qualitas differt a claritate: in Deo autem est omnino idem. Et ideo aliud exemplum consuevit poni in puncto, qui ratione suæ simplicitatis totus attingitur ab una linea: non tamen comprehenditur, quia potest infinitas lineas terminare. Sed nec adhuc est illud simile: quia in puncto aliud est uirtus, aliud essentia: nõ sic in Deo, in quo est omnino idem. Et ideo tertium exemplum

plum ponendum est in substantia spiritali, quæ est imago dei: quia ipsa tota est in una parte corporis: & tamen in illa non diffinitur; quia ratione suæ simplicitatis sic est tota in illa, quod tota extra illam in parte altera. Sic & Deus in una creatura totus, & totus extra. Per hunc etiam modum oportet intelligere circa potentiam intellectiuam: sed hoc melius intelligitur ratiocinatione, quam exemplorum suppositione. Si quis enim uideret, quod in Deo simplicitas non opponitur infinitati, uidere potest quomodo Deus potest cognosci totus: & tamen non comprehendere. Propter quod nota, quod infinitum accipitur secundum quantitatem, ut dicit Philosophus. Augustinus autem dicit, quod est quantitas molis, & quantitas uirtutis: & ita secundum utrumque potest accipi infinitum, sed differenter. Quoniam enim quantitas est partibilis, & super partibile fundata: ideo infinitum secundum hanc quantitatem oppositionem habet ad simplex: & impossibile est quod aliquid idem, & secundum idem sit simplex, & infinitum. Quoniam uero quantitas uirtutis reperitur in simplicibus, immo quanto aliquid simplicius, tanto potestius: hinc est quod infinitum secundum hanc non repugnat simplici, immo necessario sequitur, quod si aliquid est simplicissimum, quod aliquid sit infinitissimum. Clare ergo potest uideri, quod in Deo secundum idem potest esse summa simplicitas, & summa infinitas: & ideo uera est prædicta positio, quod Deus totus uidetur: sed tamen non comprehenditur ab ali-

qua creatura, nec unita, nec separata. Et concedendæ sunt rationes ad partem istam.

AD ILLUD, quod obijcitur, quod plenitudo diuinitatis habitat in Christo, & de Dam. quod tota est in carnata. Dicendo, quod Apostolus in illo uerbo uult ostendere personalem unionem, quæ est in Christo, & in nullo alio: quia persona diuina plena, & perfecta non solum animæ, sed etiam corpori Christi fuit unita. Et Damas. hoc ipsum uult dicere. Per hoc quod dicit omnem intelligit diuinam naturam ut perfectam: ex hoc tamen non potest inferri cognitio comprehensionis: quia (sicut tactum est) in illa plenitudine est simplicitas, ratione cuius potest habitare, & uniri rei finitæ: est nihilominus, & infinitas, ratione cuius necessario habet excedere, & impossibile est comprehendere. Et sic patet quod illud procedit ex insufficienti: plus enim dicit comprehensio, quam cognitio plenitudinis, uel perfectionis. Supra enim cognitionem addit inclusionem, siue conterminationem, uel commensurationem quodam modo dicendi. AD ILLUD, quod obijcitur de Isid. quod trinitas nota est sibi soli, & homini assumpto. Dicendum, quod non uult excludere omnem cognitionem, sed perfectam cognitionem Dei attribueri sibi ipsi, & naturæ assumptæ. Ipsi namque trinitati attribuit perfectam cognitionem simpliciter: sed homini assumpto in genere creaturæ. Illa enim anima creata inter ceteras creaturas cognoscit limpidiissime, & ita perfecte, sicut unquam potuit capere. Unde propter familiarissimam cognitionem,

Lib. 2.  
de sum-  
mo bono.  
no. 6.3.

tionem, quam habet illa anima inter creaturas, dicit Isid. quod ei soli nota est trinitas, magis per auctoritatem loquens, quam per præcisionem. AD ILLUD, quod obijcitur, quod simplex totum attingitur. Dicendum, quod uerum est totum, id est non secundum partem, & partem; in simplici enim non est dicere totum nisi per priuationem compositionis partium. Sed ex hoc non sequitur, quod comprehendatur: quia sicut dictum est, simul cum simplicitate ita infinitas, quæ non patitur aliquid Dei omnino uideri perfecte a creatura. Nec ualet quod obijcitur, quod ita deberet dici comprehensibile propter simplicitatem, sicut incomprehensibile propter immanitatem: nam ad immanitatem de necessitate sequitur incomprehensibilitas de ipsa nominis ratione primaria, ad simplicitatem non. Tanta enim potest esse simplicitas, quod ne dum ipsa faciat comprehendere, imo propter suam excellentiam reddat incomprehensibilem. AD ILLUD, quod obijcitur, quod aliquid latet de Deo &c. Dicendum, quod non est intelligendum in Deo, sicut intelligitur in aliqua re composita cuius una pars non apparet, & alia manifestatur; quoniam in diuina essentia non est aliquid, & aliquid, sed est aliquod unum, quod æquiualeat infinitis. Unde quicquid illud sit, quod anima de Deo uidet, sic illud uidet, quod tamen comprehendere non potest: unde idem ipsum latet, & patet; patet quidem ad intuendum, sed latet ad comprehendendum. Sicut si queratur, cum Deus est in lapide, est ne aliquid Dei extra

lapidæ, & aliquid intra? Dicendum, quod non est secundum aliquid sui extra, & secundum aliquid sui intra, sed totus intra, & totus extra: sic & in proposito intelligere oportet. AD ILLUD, quod obijcitur, quod si non comprehendat, adhuc potest proficere in cognitione Dei. Dicendum, quod illud non sequitur, pro eo quod status est in profectu cognitionis. Aliquando ex parte rei comprehendens, quæ non potest melius cognosci: aliquando ex parte comprehendentis, qui non est natus melius cognoscere; & sic est status in Christo, & in alijs beatis. Sed aliter in Christo, quam in alijs, quia Christus ita perfecte cognoscitur, sicut unquam capere potuit: sed alij sancti ita perfecte sicut dispositi fuerunt per merita gratiæ: nec possunt ultra proficere, quia non sunt in statu merendi: nec ultra desiderare, aut amplius habere quam habeant propter illius summi boni sufficientiam, & affectionem ordinatam secundum summam iustitiæ regulam, & libram: sed quiescunt quiete perfecta, quia tenent eum, quem desiderabant. AD ILLUD, quod obijcitur ultimo de comprehensione. Dicendum, quod comprehendere dicitur tripliciter. Vno modo id est quod charitate adherere. Et sic accipit Bernardus ad Euge. Si sanctus es, comprehendisti. Alio modo est idem quod clare uidere, & perfecte amare, sicut ad Philip. 3. Si quo modo comprehendam, in quo comprehensus sum. Tertio modo comprehendere est id est quod terminos rei claudere: sic Deus est incomprehensibilis. Cum ergo dicitur, quod sancti sunt comprehensores in patria, & quod Christus fuit comprehensor. Dicendum, quod medio modo accipitur.

pitur: & sic habet ueritatem: nam Christus uidet Dei immensitatem nec tenet hoc fide, sed certissima cognitione: hic enim nouit Deum immensum. Et si tu queras, utrum positue, uel priuatiue. Dicendum, quod quodammodo positue, quodammodo priuatiue. Positue, quantum se extendit capacitas sue intelligentiae. Priuatiue deinceps. Admiratur enim illam summam profunditatem immensitatis diuinæ, sicut dicit Propheta. Mirabilis facta est scientia tua ex me, confortata est, & non potero ad eam: & sic patet totum.

Ps. 138

## QVÆSTIO III.

*An anima Christi uideat uerbum in fonte ipso luminis.*

**V**TRVM anima Christi in cognoscendo Deum desigat aspectum in ipsum lumen æternum, an in aliquid citra ipsum. Et quod non uideat ipsum fontem luminis, uidetur. 1. Thim. 6. Lucem habitat inaccessibilem, quam nullus hominum uidit, sed nec uidere potest; ergo Christus secundum quod homo numquam Deum in sua luce uidit, nec uidere potuit. **ITEM.** 1. Ioan. 4. Deum nemo uidit unquam. super illum locum dicit Chryso. Solus filius eum uidit, & spiritus sanctus: qui autem creabilis est naturæ, qualiter uidere potest increabilem? Si ergo anima Christi nec est filius, nec spiritus sanctus, sed magis creatura, non uidetur quod illam lucem uideat in seipsa. **ITEM.** Quantum distat finitum ab infinito, tantum distat creatura a creatore: sed propter infinitam distantiam nulla uirtus finita potest cognoscere Deum ut immentum: ergo pari ratione propter infinitam distan-

tiam nulla uirtus creata poterit cognoscere, & uidere lumen in creatum per seipsum. **ITEM.** Sicut ad cognitionem comprehensionis requiritur cõmensuratio quædam, ita ad cognitionem a parte uisionis requiritur assimilatio cõgrua: sed quæ in nullo cõueniunt, non possunt assimilari: ergo creator non potest a creatura in seipso uideri, cum nihil habeant commune. **ITEM.** Multo plus excedit claritas diuinæ lucis oculum anime Christi, quam sol excedat claritatem oculi materialis; sed oculus noster materialis non potest intueri lumen corporale in fonte propter excellentiam: ergo nec intellectus Christi. **ITEM.** Fons æterni luminis in se ipso est infinitus, & immensus: sed finitum non potest super infinitum: ergo cum uirtus anime Christi sit finita, non poterit actus eius se protendere usque ad ipsum: ergo non poterit ipsum cognoscere in seipso; ergo uidetur quod nec anima Christi, nec alia anima cognoscat deum in claritate sua.

**SED** contra. Super illud 2. Corinth. 3. Nos releuata facie. Glos. Christus est imago patris eadem cum illo, in quem tendimus, scilicet ut eum in essentia uideamus. Si ergo Christi anima habet, ad quod nitimur puenire: ergo Deum uidet in substantia, & natura. **ITEM.** Plus est unum alicui in unitatem personæ, quam in unionem faciendam cognitionem: sed anima Christi uerbo æterno immediate unita est in unitatem personæ: ergo multo fortius ipsi ueritati, & luci uerbi unitur per cognitionem in ipso Deum uidet. **ITEM.** in cognitione

con-

conclusionum non est quies, sed solum in cognitionem principiorum: & ratio huius est, quia anima cognoscit conclusiones per medium, principia uera cognoscit sine medio. Si ergo anima Christi cognoscit Deum mediante aliquo: ergo non quiescit in cognitione Dei; & si non quiescit in Deo, cum Deus sit finis ultimus, non est beata. Si ergo beata est, necessario sequitur, quod cognoscat diuinam lucem in seipsa: pari ratione & omnis anima beata. **ITEM.** Intellectus comprehensoris tantum eleuatur, quantum affectus, quamuis cæcus sit in uia propter cæcitatem ignorantie. Sed Christus fuit perfectissimus comprehensor: cum ergo ipse diligeret summam Dei bonitatem in seipsa, omni affectu circumscripito: pari ratione lucem, & ueritatem in seipsa uidebat absque medio. **ITEM.** Aut immediate uidet, aut per medium. Si immediate; habeo propositum. Si per medium; aut per medium proportionabile, aut improporcionabile. Si per medium improporcionabile, ergo potius impeditur, quam iuuatur. Si per medium proportionabile: Contra. Aut est creatum, aut increatum. In creatum non: quia illud est unum solum. Si creatum: ergo creatura potest esse proportionabilis creatori: & si hoc, cum nihil aliud impediatur, quin creatura possit uidere Deum in sua substantia, relinquitur quod anima Christi sic cum uidere poterat, & uidebat. **ITEM.** Si per medium: aut illud est superius anima Christi beata: aut inferius. Si inferius, ergo immediatior est anima Christi Deo, quam sit illud, quod tu

dicis medium: ergo illo circumscripto melius uidebit Deum. Si superius: ergo aliquid est excellentius natura humane mentis in Christo: sed hoc est impossibile; quia omnia sunt subiecta pedibus eius. Restat ergo quod anima eius immediate, & in ipso fonte uidebat, & uidet, lumen æternum. His enim rationibus idem ostendi potest de qualibet anima beata.

## RESOLUTIO.

*Si quibusque beatis animabus aperta atque clara, et facialis Deo uisio promittitur: cur non incomparabiliter beatissime anime Christi?*

**RESPON.** Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod aliqui uoluerunt dicere, quod Deus nulla creatura uidebitur, nec uidetur in sua essentia, uel natura: sed uidebitur in claritate sua, cum tantus sit fulgor ipsius immensitatis luminis, quod ad cõuictum illius substantiæ nullus oculus creaturæ possit pertingere. Hunc errorem euacuat Greg. in Moralibus tractans illud Iob. 18. Non adæquabitur ei aurum, uel uirum: ubi ait sic. Fuerunt qui dicerent in illa regeneratione beatitudinis in claritate sua Deum conspici, & in natura non uideri: sed non est aliud claritas, aliud natura: sed ipsa natura est claritas, & ipsa claritas est natura. Et ideo iste error non multum est rationabilis, quia male intelligit lumen æternum, in quo non differt essentia luminis, & ipse actus lucendi. Et ideo fuerunt alii moderniores, qui dixerunt a nulla creatura posse aspici lumen æternum in fonte sue claritatis, sed in quibusdam cõdescensionibus,

Z 2 &amp;

& theophaniis: & hoc propter improprietatem oculi ad illam summam lucem, quæ potius sua immensitate opprimeret, quàm delectaret oculum creaturæ, quæ se habet ad ipsam sicut oculus nocturæ: & oportuit quod Deus se contemperaret ipsi animæ, sicut sol contemperatur oculo mediante nube. Sed hic modus dicendi non minus a ueritate deuiat, quàm præcedens. Vnde etiam ipsum improbat Magister Hugo super angelicam hierarchiam. Quid est inquam theophaniis Deum uidere, & extra illas non uidere, nisi nunquam uere uidere? Si enim sola imago semper uidetur, ueritas nunquam uidetur. Tollant ergo phantasias suas, quibus lumen mentium nostrarum obtenebrantur, neque nobis Deum nostrum simulacris æstimationum suarum intersepant: quia nos sicut nec satiari potest aliquid præter ipsum, sic nec sistere potest aliquid usque ad ipsum. Et ideo his duobus modis tanquam erroneis abiectis; Dicendum est tertio modo uere, & catholicè, quod anima Christi beatissima, & aliæ beatæ animæ uident ipsum luminis fontem, in quo reficiuntur, quiescunt, delectantur, & quodammodo a claritate illius luminis absorbentur, ut Deus ab eis undiq; conspicitur, & uideatur etiã in ipsis: & hoc potissime uerum est in anima Christi. Et ideo concedendæ sunt rationes, & auctoritates ad hanc partem inductæ.

AD intelligentiã aut auctoritatũ adductarũ in contrariũ, & cõsiliũ notãdũ est, quod quinq; modis habet exponi auctoritates sanctorũ, quæ uidentur dicere Deũ in

sua substantia non posse uideri. Primo modo sic. Non potest uideri, scilicet uiribus nostris: potest tamen munere Dei. Vnde super illud. 1. Thi. 6. Lucem habitat inaccessibilem. Glo. Inaccessibilis est uiribus nostris, accessibilis muneribus suis. Secundo sic. Non potest uideri substantia, scilicet in uia: unde super illud. 1. Tim. 6. Quem nullus hominum uidere potest. Glo. poterit autem aliquando. Et sic illud. Exo. 33. Non uidebit me homo, & uiuet. Tertio modo sic. Non potest substantia uideri, id est plene comprehendere. Vnde super illud Iob. 11. Forsitan uestigia Dei comprehendes. Glo. Eius essentia a nullo plene uidebitur, scilicet circumscribendo. Quarto modo sic. Non potest uideri substantia, id est ratio substantiæ. Vnde Rom. 1. Quod notum est Dei. Glo. Ratio substantiæ eius latet omnem creaturam: & hoc modo potest dici trinitas sibi sola esse. Quinto modo sic: Nemo Dei substantiã nouit, uel aliquid tale: quia non facit nosse. Matthæus. 24. De die autem illa, & hora nemo nouit, neq; angelus &c. sicut fovea cæca dicitur, quia non manifestat quod habet in se. Et sic dicit Chrysol. quod angeli non uident, quid sit Deus. Et sic patent duæ auctoritates: quia prima currit secundum primum modum, & secunda secundum quartum modum, uel quintum.

AD ILLUD, quod obiicitur, quod tantum distat finitum ab infinito &c. Dicendum, quod distantia dicitur contra conuenientiam: conuenientia autem inuenitur in triplici differentia quantum ad præsens sufficit. Est enim conuenientia

inuenientia commensurationis, siue ad æquationis, & conuenientia participationis alicuius communis, & conuenientia ordinis. Dico ergo, quod si distantia dicatur per priuationem conuenientia ad æquationis, & participationis, in finita est distantia creati ad increatum, sicut infiniti ad finitum. Si uero dicatur distantia per priuationem conuenientia ordinis, dicendum, quod falsum est: quia creaturæ immediate ordinantur ad Deum sicut ad principium, & sicut ad finem, maxime creatura rationalis: ad simplicem autem conuenientiam sufficit, quod sit conuenientia ordinis: sed ad cognitionem comprehensionis requiritur conuenientia secundum quandam æqualitatem, siue ad æquationem. Et ideo non sequitur, quod si anima creata non possit comprehendere infinitatem, quod non possit intueri luminis fontem. Et per hoc patet sequens. Quod enim dicit, quod ad cognitionem requiritur assimilatio. Dicendum, quod non oportet quod sit assimilatio in natura tertia, sed sufficit quod unum sit similitudo alterius, sicut Primo Libro fuit determinatum. AD ILLUD, quod obiicitur, quod excelsitas occultum lumen illud. Dicendum, quod est excellentia conseruans: & est excellentia corrupens. Excellentia conseruans est in spiritualibus, sed corrupens in obiectis corporalibus: & ratio huius in Primo Libro est reddita & a parte obiecti, & a parte modi comprehendendi: & ideo non est simile. AD ILLUD, quod obiicitur, quod finitum non potest supra infinitum. Dicendum, quod anima in cognoscendo Deũ

plus est in suscipiendo, quàm in agendo: imo ois potentia animæ respectu Dei se habet in ratione passiuæ: nec dicitur potentia cognitiua actiue, quæ de sua ratione dicit quodammodo passionem, sicut dicit Philosophus, & Priscianus. Ideo cum intelligit Deum, non agit anima in Deum, sed Deus influit in animam, in qua influentia Deus condescendit per gratiam, & anima eleuatur, & efficitur deiformis. Et ipsa deiformitas est dispositio reddens oculum animæ aptum ad uidentium Deum, non quia facit proportionabilem quantitatem, quia semper illud lumen excedit in infinitum: sed quia facit proportionabilem qualitatem: quia datur ipsi anime aliquid utpote similitudo, quod cum ipsam animam, & intellectum anime cum Deo facit simile, reddit & intelligentem. Et si tu obijcias, quod licet uisio, & cognitio incipiat a passione, cõpletur tamen in actione, cum ad uisionem duo concurrant receptio, & iudicium: in illum autem fontem luminis nulla potest creatura agere, quoniam ipse a nullo potest pati: similiter de illo fonte luminis, & ueritate summa nullus potest iudicare sicut dicit Augustinus de uera religione: & ipsa ratio dicitur, cum iudicans aliquo modo præsideat iudicatio: nullo modo uideretur sustineri posse, quod anima Christi, uel alia anima beata intueatur ipsum superni luminis fontem. AD hoc respondendum est, quod & si ad perfectionem cognitionis, aliquo modo concurrat non solum passio, sed etiam actio: non tamen concurret actio, quæ quidem sit per aliquam influentiam, uel impressionem ipsius co-

3. de Anima.  
12. &  
28. intel  
ligentia  
re est  
quod  
dã pa-  
ti.

Dis. 1.  
3. &  
35.

## ARTICVLVS II.

## QVÆSTIO I.

*An anima christi eodem habitu cognoscat uerbum, & ea quæ sunt in uerbo?*



**C**ONSEQUENTER quæritur de cognitione, quam aia Christi habuit in uerbo. Et circa hoc quæritur tria. Primò quæritur, utrum in eodem habitu cognoscat uerbū, & alia in uerbo? Secundò quæritur utrum aia Christi cognoscat actū in uerbo, quæ cognoscat habitū. Tertio quæritur, utrum in uerbo noscat omnia quæcumque nouit uerbum.

**V**TRVM anima Christi eadem cognitione, qua cognoscat uerbum, cognoscat alias res in uerbo. Et quæ eadem uideretur. Aug. super Gene. ad literam dicit, quod angeli tripliciter cognouerunt res, uidelicet in uerbo, in seipsis, in proprio genere: ergo cognitio, quam angelus habet in uerbo de re, distincta est à cognitione, quam angelus habet de re in seipso: sed angelus in seipso cognoscat res per speciem aliquam sibi datam: ergo uidetur quod ea cognitione, quæ est in uerbo, cognoscat res non mediante aliqua similitudine ipsius rei, præter illam, quæ est in uerbo: ergo eadem cognitione, qua cognoscat uerbum, cognoscat rem aliam in uerbo. **ITEM.** Uerbum est sufficiens ratio cognoscendi omnia alia à uerbo, & tanquam exemplar est ratio cognoscendi exemplarum: sed cognoscere sufficiens ratione alterius, hoc non est aliud quam cognoscere ipsam rem: eadem enim est cognitio rationis cognoscendi, & ipsius rei cognitæ: ergo

ergo

ergo eadem cognitione, qua anima cognoscat uerbum, cognoscat res alias à uerbo. **ITEM.** Melius cognoscitur res in diuino exemplari, quam cognoscat in se; melius etiam cognoscitur per diuinū exemplar, quam cognoscatur per propriam similitudinem; sed eadem cognitione, qua quis cognoscat similitudine rei, cognoscat ipsam rem, ergo &c. **ITEM.** Si similitudo rei in speculo nullo modo differret ab ipso speculo, eadem cognitione, qua cognosceretur ipsum speculum, cognosceretur ipsa similitudo rei, & ipsa res; ergo cum in uerbo æterno non differat similitudo rei & ab ipso, nam ipsum est exemplar, & ratio cognoscendi, ut quæ eadem cognitione, qua quis nouit uerbū, cognoscat & res in uerbo; ergo anima Christi per eundem habitum cognitionis cognoscat uerbū, & alia in ipso. **ITEM.** Si anima Christi cognosceret rem in uerbo per alium habitū, & aliam similitudinem, quam cognoscat ipsum uerbum, aut illa similitudo esset una, aut multæ. Una non potest esse: quia unaquæque res creata habet similitudinem sibi propriam in genere creaturæ. Si multæ, ergo cum non sit status in multis, sed in uno, cognitio aliarum rerum à uerbo in ipso uerbo non spectaret ad cognitionem gloriæ, in qua est status, & quies; ergo si hoc est inconueniens, restat quod eodem habitu cognitionis, quo cognoscitur ipsum uerbum, cognoscantur & alia in uerbo tam ab aia Christi, quam ab alia anima beata.

**SED CONTRA.** Sicut materia se habet ad formam, ita intellectus possibilis se habet ad res, quas cognoscat; sed impossibile est, quod

summum ens dect esse ipsi materiæ nisi imprimendo aliquam formam creatam ipsi materiæ diuersam à se: ergo impossibile est quod summum lumen faciat intellectum possibilem aliquid actu intelligere, nisi imprimat ei speciem, & similitudinem ipsius rei cognitæ; ergo cognitio aliarum rerum à uerbo in ipso uerbo aliquid plus exigit, quam cognitionem ipsius uerbi, & est per aliam rationem cognoscendi, quam sit cognitio ipsius. **ITEM.** Ad hoc quod intellectus aliquid intelligat, necesse est ipsum assimilari rei cognitæ; ergo cum cognoscat alia à uerbo, necesse est ipsum assimilari non solum ipsi uerbo, sed etiam alijs à uerbo. Sed alijs à uerbo non potest assimilari nisi per susceptionem similitudinis aliarum; ergo ad hoc quod intellectus aliquis creatus siue Christi, siue alius cognoscat alias res in uerbo, non sufficit cognoscere ipsum uerbum. **ITEM.** Si aspicerem ad aliquam rem, aggeneraretur in me similitudo illius rei. Similiter si aspicerem ad speculum, non solum aggeneraretur in me similitudo speculi, sed etiam similitudo rei; ergo si uerbum æternum continet in se ideas rerum omnium, ita generabuntur similitudines rerum in anima aspiciente ipsum, sicut si anima contueretur ipsas res; ergo uidetur quod res in uerbo non tantum cognoscitur ab intellectu creato per ipsum uerbū, sed et per similitudines impressas, ergo per cognitionem aliam, & aliam. **ITEM.** Contingit cognoscere ipsum uerbum ut lucem, & contingit cognoscere ipsum ut exemplar. **ITEM.** tunc autem cognoscitur uerbum ut lux, quando cognoscitur

in se.

gnoscentis in cognoscibile, sed solum per quandam protensionem: sicut etiam patet in dilectione cum amo aliquem, anima amando aliquo modo agit: nihil tamen infuit in amatum, nec dilectum aliquid patitur, uel recipit ab amate. Sic intelligendum est in cognitione. Similiter cum dicimus uisionem, siue cognitionem perfici à iudicio. Dicendum, quod uerum est: sed ad hoc quod uideamus Deum, non oportet quod de ipso iudicemus in se, sed sufficit ad claram uisionem ab ipso fonte luminis illuminari, & illuminatum oculum etiam in ipsum protendere intuendo, & iudicare de ipso intuitu, cum non possit attingere ad hoc, ut de ipsa summa ueritate iudicet, sed secundum ipsam iudicet anima de seipsa, & de sua cognitione: nihil tamen impedit aliquo modo accipiendum iudicium, secundum quod requiritur ad uisionem, quin possit concedi, quod anima beata certissime iudicet illud esse summum lumē, quod intueretur, sicut in Primo Libro fuit habitum. Et huic non repugnat uerbum. August. Quantuncunque enim siue intuitus, siue iudicium uideatur in se habere naturam actionis: tamen respectu diuini luminis, à quo causatur, est passio, & effectus. Unde quod anima uideat Deum in se, hoc non est, quia anima possit supra Deum, sed magis quod Deus possit supra ipsam: adeo ut anima per diuinam potentiam, & influentiam eleuetur supra ipsam. Hec autem quæ dicta sunt de anima Christi, generaliter ualent ad quæstionem de uisione Dei: similiter quæ sequuntur.

Dist. 3.

in se. Tunc autem cognoscitur ut exemplar, quando in ipso cognoscuntur alia. Sed impossibile est cognoscere ipsum uerbum lucē, quin infundatur nobis lumen, quā facit nos conformes ipsi luci: ergo impossibile est ipsum cognoscere ut exemplar, quin infundatur nobis cognitio, quæ facit nos conformes ipsis æternis ideis, & rationibus: ergo nec anima Christi alio modo, quam isto cognouit. Si dicas, quod idem est, & quā assimilatur ipsi uerbo ut luci, & uerbo ut exemplari. *Cōtra.* Possibile est cognoscere ipsum uerbum, & si non cognosceretur res, cuius uerbum est exemplar: ergo uideatur quod alia sit ratio, per quam quis conformatur ipsi uerbo ut luci, & ipsi uerbo ut exemplari. **ITEM.** Intelligamus, quod aliquis in uerbo cognoscat rem aliquam uidentem ipsum uerbum, & post desinat uidere, sicut fuit in raptu Pauli: possibile est talē, postquā desijt uidere ipsam uerbi essentiam, habere memoriam eius quā uidit in uerbo: hoc autem non esset, nisi res in uerbo cognosceretur alia cognitione, quam ipsum uerbum: ergo anima Christi, & omnis alia anima si cognoscat res in uerbo, hoc non est per eandem cognitionem, sed per cognitionem aliam, & aliam.

## RESOLUTIO.

*Quia uerbum per idem ratio est cognoscendi se & alia: hinc anima, quæ ei unita est summè, eodem habitu & illud, & relucet in illo cognoscit: existente sola differentia rationis.*

**RESPON.** Ad prædictorū intelligentiā est notandū, quod habitus cognitionis numerari habet penes

rationem cognoscendi. Quoniam ergo uerbum æternū est sufficientissimè ratio cognoscendi omnia alia a se, quā patet, quia seipso cognoscit omnia: ideo ad hoc quod aliquis cognoscat res in uerbo, non oportet in ipso esse geminā cognitionem ipsius uerbi, & ipsius rei cognitæ. Geminā dico quantū ad habitū cognoscendi, propter hoc quod habens deformationem gloriæ, per quam cognoscit ipsum uerbum, habet uñ aliter similem ipsi uerbo, quā est perfecta ratio cognoscendi omnia alia: & ita cognoscendo uerbum, habet habitum, quo possit cognoscere alia: ita quod habitus ille, prout dicitur esse uerbi, & aliorum a uerbo, non differt nisi sola cōparatione. Per idem enim, quo ipsum uerbum æternū est lux, & ueritas in se, est exemplar aliarū rerū: & ideo qui habet unde conformetur ipsi summe ueritati, habet uñ conformetur ratione cognoscendi omnia. Quoniam ergo uerbum æternum per idem est ratio cognoscendi se, & alia: ideo dico, quod anima Christi eodem habitu, quo cognoscit ipsum uerbum, cognoscit res in uerbo, ex illente sola differentia quantū ad cōparationē, siue respectū. Cōcedēde ergo sunt rationes, quæ hoc ostendunt.

**AD ILLUD,** quā primò obijcit in contrariū, quod necesse est intellectū possibilem formari ad similitudinem rei intellectæ &c. Dicendum, quod non est simile: quia quamuis Deus nullius, possit esse forma perfectiua: potest tamen esse forma exemplaris, & ratio cognoscendi: ideo quamuis non perficiat materiam per seipsum dādo ei esse, & complementum: potest tamen per seipsum intellectū facere cognoscere aliqd quodcunque

cunque creatū. Et si tu obijcias, quod necesse est intellectum possibilem aliquo modo formari, ad hoc quod aliquid intelligat in actu. Dicendum, quod sic est in proposito. Formatur enim ab aliquo: sed hoc non est aliud, quam ipsa influentia luminis æterni, per quam efficitur deiformis, & conformis ipsi uerbo, quod est ratio cognoscendi alia; & ideo per consequens efficitur in actu respectu aliorum cognoscibilium a uerbo, & per similitudinem uerbi, quod quidem uerbum, quia est similitudo omnium, efficitur quodam modo similis omnibus: ideo non oportet ei dari nouum habitum ad cognoscendum. Et per hoc patet responsio ad sequens, quod obijcit, quod necesse est cognoscens assimilari cognoscibili: quoniam assimilatio, quæ sufficit ad cognitionem, non tantum est per speciem acceptam a re, uel etiam per speciem appropriatam ipsi rei, uerum etiam per assimilationem ad illud, quod est ratio cognoscendi cetera. **AD ILLUD,** quod obijcitur, quod si aspicerem ad rem, aggeneraretur in me similitudo rei: & similiter si ad speculū, aggeneret in me similitudo speculi, & ipsius rei. Dicendum, quod si in speculo non differret similitudo rei ab ipsa forma speculi, non oporteret quod in me aggeneraret alia similitudo cognoscendi respectu ipsius speculi, & respectu ipsius rei relucētis in speculo: & sic intelligendum est in proposito. quoniam idea in Deo nihil aliud est, quam ipsa ueritas æterna, sicut ostensum fuit in Primo Libro. **AD ILLUD,** quod obijcitur, quod impossibile est me cognoscere lucem æternam, quin

fiam ei conformis per influentiā luminis. Dicendum, quod hoc uerū est: sed quia Deus per idē ipsum quod est lux in se, est exemplar aliarum rerum: ideo non oportet quod per aliud, & aliud fiam conformis ipsi, ut est lux, & ut est exemplar, sed per idem alio modo se habens. Idem enim lumen gloriæ habilitat ipsam animam ad cognoscendum ipsum uerbum æternum, in quantum lumen comparatur ad ipsum uerbum sub ratione lucis: idem etiam habilitat ipsam animam ad cognoscendum alia a uerbo in ipso uerbo, in quantum comparatur ad ipsum uerbum, ut est exemplar aliorum: & quia uerbum est exemplar uoluntarie representans: ideo lumen illud non comparatur nisi ad illa, quæ ipsa diuinum exemplar representant uoluntarie: hinc est quod per illud lumen & si cognoscat uerbum, non oportet quod cognoscat omnia alia a uerbo, quorum ipsum uerbum est exemplar. Et si tu obijcias, quod quamuis in Deo idem sit sapientia, & bonitas: tamen aliud, & aliud est lumen, per quod ego conformor diuinæ sapientiæ, & bonitati: ergo pari ratione aliud erit, per quod conformatur intellectus ipsi uerbo secundum quod lux, & secundum quod exemplar: Dicendum, quod non est simile: quoniam ratio ueritatis, & exemplaritatis in eodem est differens sola cōparatione. Ipsum enim exemplar non est aliud, quam ueritas æterna, ut est ratio cognoscendi alia.

**AD ILLUD,** quod ultimo obijcitur de memoria, quæ remanet. **Dicen**

Dicendum, quòd si aliquis intellectus uideret aliqua in uerbo cogitatione gloriæ, & desinat uidere, uerbum non memoratur de cogitatione illarum rerum, nisi eatenus, quatenus memoratur de cogitatione uerbi, nisi alias habuit cognitionem illarum rerum impressam, uel nisi Deus ei dispensatiue imprimeret, tunc hoc non esset opportunum. Sed (sicut dictum est) ad hoc, quòd aliquis intellectus creatus cognoscat res in uerbo, siue Christus, siue alius, sufficit quòd habeat deiformitatem gloriæ, per quam sit similis ipsi uerbo: nec oportet ei dari rerum similitudines, aut habitus particulares: quia magis sibi sufficit ipsa summa ueritas ad cognoscendum omnia, quàm omnes rerum similitudines speciales. Vnde limpidius cognoscit angelus, & etiã anima Christi res in uerbo, quã cognoscat in se, uel in proprio genere.

## QVÆSTIO II.

*An anima Christi uniuersa, que habitu cognoscit, actu etiam cognoscat.*

Cap. 16

**V**TRVM anima Christi cognoscat in uerbo actu omnia, quæ cognoscit in habitu. Et quòd sic uideretur: quia secundum quòd uult Aug. in xv. de Trin. In beatissimis non erunt uolubiles cogitationes. Si ergo anima Christi inter ceteras animas beatas beatissima est: non ergo habet cogitationes uolubiles: ergo si aliquid semel in actu cogitat, uel cognoscit, semper illud cogitat, uel cognoscit: ergo quicquid cogitat in habitu, cognoscit in actu. **ITEM.** Gloria est habitus in actu: impossibile enim est hominem esse beatum, & ali-

quando cessare ab actu uisionis diuine. Si ergo cognitio, qua cognoscit anima Christi res in uerbo, est cognitio gloriosa, uideretur quod cognitio illa semper habeat habitum coniunctum actui: ergo quicquid cognoscit in habitu, cognoscit in actu. **ITEM.** Perfectior est habitus coniunctus actui, quàm separatus, pro eo quòd actus est cõpletum habitus. Sed anima Christi cognoscit res in uerbo cogitatione perfectissima: ergo quicquid cognoscit ibi in habitu, cognoscit in actu. **ITEM.** Vna, & eadem cogitatione, qua cognoscit anima Christi ipsum uerbum, cognoscit alia a uerbo: sed nihil de ipso uerbo cognoscit in habitu, quòd non cognoscat in actu: ergo nihil de aliis rebus cognoscit in habitu, quòd non cognoscit in actu.

**SED CONTRA.** Sicut Philosophus uult, Scimus plura, sed intelligimus unum solum. Hoc autem ob aliud non est, nisi quia scire nominat cognitionem in habitu, sed intelligere in actu: ergo ad plura se extendit habitus, quam actus per naturam: sed non est necesse quòd in Christo habitus perficiatur ab actu; ergo non est necesse, quòd quicquid anima Christi habitu cognoscit in uerbo, cognoscat in actu. **ITEM.** Sicut perfecta est cognitio animæ Christi, ita perfectam est eius gaudium: sed anima Christi non gaudet de omni eo in actu, de quo gaudet in habitu; gaudet enim super uno peccatore penitentiam agente, licet non actualiter in eo lataretur, quando peccabat: ergo paritate ratione non est opportunum, quòd omne quòd cognoscit in habitu, cognoscat in actu.

cognoscat in actu. **ITEM.** Actualis consideratio rerum cognitarum in uerbo in Christo subiaceret uoluntati: ergo potest modo considerare aliquid creatum, quòd nõ sit de essentia gloriæ: modo etiã non considerare: ergo si habet illius rei habitum, non necesse est quòd habitus semper sit coniectus actui respectu cuiuscunque cognoscibilis. **ITEM.** Aut anima Christi actu considerat omne, quòd uerbum æternum natum est ei representare, aut non. Si actu considerat omne, quòd uerbum æternum natum est ei representare, cum illa sint infinita, uideretur quòd anima Christi in considerando actu pertransit infinita, quòd est impossibile uirtuti finitæ. Si non actu considerat omne, quòd uerbum sibi unitum natum est ei representare: ergo aliquam habet aptitudinem anima Christi ad aliquid, respectu cuius non semper est in actu: sed omnis eius aptitudo est completa per habitum gloriosum: ergo aliquid cognoscit in habitu quòd non cognoscit in actu. **ITEM.** Quando aliquid se extendit ad infinita, impossibile est quòd ipsum totaliter sit in actu, si differat in eo actus a potetia: sed habitus cognitionis in Christo se extendit ad infinita: ergo impossibile est, ut omne quòd cognoscit in habitu, cognoscat in actu. Maior manifesta est, quia cum continuum sit diuisibile in infinitum, impossibile est ipsum totaliter diuisum esse in actu. Minor probatur per hoc, quòd Christus in uerbo æterno scit omnes species numeri paris diuisibiles esse in duos æqualia: & hoc nouit in habitu de qualibet eius specie. Si ergo spe-

cies numeri sunt infinitæ: ergo nouit habitu infinita. **ITEM.** Nihil nouit anima Christi in actu, super quòd non conuertat se actualiter: sed intellectus eius, & aspectus simplex est, & finitus: sed simplex, & finitum ad quòd se conuertit: totaliter se conuertit: ergo si actu conuertit se ad unum, impossibile est quòd simul, & semel actu se conuertat ad illud, quòd sit ab illo disparatum: ergo anima Christi non cognoscit omnia in actu, quæ cognoscit in habitu.

## RESOLUTIO.

*Si omnia, que habitu cognoscit, de gloria substantia essent, profecto & actu illa consideraret.*

**RESPON.** Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quòd anima Christi beata habet cognitionem aliquorum, quæ sunt essentialia gloriæ: & aliquorum, quæ non sunt de essentia gloriæ. Si ergo loquamur de cognitione eorum, quæ sunt essentialia gloriæ, dico quòd anima Christi omnia, quæ cognoscit in habitu, cognoscit in actu: quia gloria est habitus in actu. Vnde sicut non potest anima eius non esse gloriosa; sic impossibile est actualem considerationem eorum, quæ sunt de essentia gloriæ, in ipso interrumpi. Si autem loquamur de cognitione eorum, quæ non sunt essentialia gloriæ, sic non est necesse, quòd omnia, quæ cognoscit in habitu, cognoscat in actu. Et huius signum est, quòd Deus beatissimis in gloria, hoc est sanctis angelis, aliquid de nouo reuelat, & ostendit in se, quòd prius tamen non ostendebat: & ideo statui gloriæ non repugnat considerare aliquid nunc, quòd prius nõ

cognoscat.

Ex 2.  
Topic.  
c. 4. in  
deciar.  
loci. 33

considerabatur: nec repugnat, et perfectioni creaturæ, quæ creaturâ perfici, hoc est eius capacitate impleri. Creatura autem plurius est capax secundum cognitionem habituale quam secundum considerationem actualem, sicut in opponendo monstratum est. Et ideo non solum in angelis, uerum et in anima Christi hoc uerum est, quod plura cognoscit in habitu, quam consideret in actu. Et ideo concedendum est, quod non omnia considerat in actu, quæ habet in habitu, quantum ad ea, quæ non sunt de substantia gloriæ.

Et concedendæ sunt rationes, quæ sunt ad partem istam. Ad ultimam rationem potest responderi, ne det occasionem deuiandi. Quod n. dicitur, quod intellectus simplex, & finitus ad quod se conuertit, totaliter se conuertit, non cogit: quia intellectus animæ beatæ, & maxime animæ Christi dilatatur per gratiam: & quod plus est in uerbo per unum, & idem cognoscit distincte multa, & idem intellectus glorificatus cognoscendo multa in uerbo non diuiditur, sed unitur: quia non applicatur ad hoc, uel ad illud primo, & immediate, sed mediante uerbo æterno: quod cum sit unum, ducit in multa cognoscibilia. ALIÆ uero rationes, quæ ad hanc partem inductæ sunt, concedi possunt. AD ILLUD, quod obijcitur in contrarium, quod in beatis non sunt cogitationes uolubiles, nec considerationes. Dicendum, quod uerbum illud intelligitur de his, quæ sunt de essentia gloriæ: quia illa semper erunt in actuali cognitione, atque consideratione. De his autem, quorum cognitio non est de essentia gloriæ, non oportet habere ueritatem. Potest tamen alter dici, quod uolubilitas cogitationis duplex est, quæ-

dam per intimationem, & inquisitionem, siue ratiocinationem, & discursum, quo quis uenit in cognitionem rei incognitæ: & talis uolubilitas non est in beatis. Est etiam alia uolubilitas per transitum considerationis unius rei in considerationem alterius, & talis uolubilitas non aufertur a beatis. August. ergo auctoritas intelligitur de prima uolubilitate, non de secunda: & ideo tali auctoritate non potest concludi, quod anima beata quicquid cognoscit in habitu, cognoscit in actu. AD ILLUD, quod obijcitur, quod gloria est habitus in actu. Dicendum, quod uerum est: sed ex hoc non sequitur, quod omnis cognitio, quæ est in gloria, sit in actu continuo, sed de illa solum, quæ est de essentia gloriæ: & quam multa cognoscit anima Christi in uerbo, & aliarum animarum, quæ non sunt de essentia gloriæ: hinc est quod non oportet ipsam omnia considerare in actu, quæ nouit in habitu. AD ILLUD, quod obijcitur, quod habitus in actu est perfectior, quam habitus præter actum. Dicendum, quod uerum est quando est in actu nobilissimo, quod debetur ipsi habitui: actus autem nobilissimus qui debetur ipsi gloriæ, est actualis consideratio summi ueri: non autem actualis consideratio cuiuscunque ueri causabilis, uel causati: ideo ad hoc quod anima Christi habeat habitum cognitionis perfectum, non oportet quod actualiter consideret omne uerum, sed sufficit quod actu consideret uerum summum. AD ILLUD, quod obijcitur, quod eadem cognitione, qua cognoscit uerbum, cognoscit alia à uerbo, &c. Dicendum, quod illud uerum est de cognitione quantum ad habitum, sed non est

est opportunum de cognitione quantum ad actum. Actualis enim cognitio, & consideratio uerbi æterni est ipsi gloriæ essentialis: non sic autem actualis cognitio aliorum à uerbo: & ideo non sic oportet, quod de alia consideret actualiter, secundum quod actualiter considerat ipsum uerbum, sed solum habitualiter: habitus enim ille essentialiorem habet comparationem respectu uerbi, quod est cognitum principale, quam respectu aliorum cognitorum in uerbo, quæ sunt cognita quasi ex consequenti, & secundario.

QVAESTIO. III.

An anima Christi cognoscat in uerbo omnia, quæ Verbum ipsum cognoscit?

VERVM anima Christi cognoscat omnia in uerbo, quæ cognoscit uerbum. Quod sic, uidetur. Anima Christi beata habuit spiritum non ad mensuram, secundum quod dicit Ioan. 3. Sed spiritus est ad cognoscendum, & diligendum: ergo habuit spiritum ad cognoscendum sine mensura. Et si hoc: ergo Deus animæ illi nihil celat: cognoscit ergo omnia illa anima in uerbo, quæ cognoscit ipse Deus. ITEM. Illi animæ cognoscenti res in uerbo ipsum uerbum est ratio cognoscendi: sed uerbum est ratio cognoscendi uoluntarie se offerens pro hac re, uel pro illa, uel pro quacunque alia. Si ergo uerbum æternum animæ unitæ sibi offert se plena oblatione, cum ipsum sit ratio cognoscendi omnia, uidetur quod anima Christi omnia cognoscebat in uerbo sibi unito: ITEM. Verbum æternum perfectissime unitum erat ipsi animæ Christi secundum quod uerbum: ergo pari ratione perfectissimum erat ei unitum secundum

quod exemplar: sed secundum quod exemplar faciebat animam Christi cognoscere alia à se; ergo si perfectissima unione uniebatur sibi, qua nulla potest esse perfectior, uidetur quod ei communicabat cognitionem omnium, quam habebat. ITEM. Anima Christi cognoscebat aliqua in uerbo, & cognoscit; aut ergo potest cognoscere plura, aut non. Si potest cognoscere plura; ergo possibilitas eius non est omnino completa, quia potest addiscere de die in diem. Si non potest cognoscere plura, quam cognoscit; sed omnis sciens res in numero determinato potest scire plura, quia scibilia se non coangustant in anima cognoscente: unde si scit aliqua, potest adhuc scire aliqua. Si ergo anima Christi non potest scire plura, uidetur quod cognoscat infinita, & omnia, quæ cognoscit ipsa summa Dei sapientia. ITEM. Anima Christi multo familiarior est ipsi uerbo æterno, & maiori amicitia iuncta, quam essent apostoli ipsi Christo; imo adeo familiaris est, quod non potest esse familiarior; ergo omnium rerum dat ei notitiam, quam ipsa potest accipere. Sed anima nunquam scit tot, quin adhuc possit scire plura; ergo uidetur quod uerbum increatum animam sibi unitam faceret nosse infinita. ITEM. Aut anima Christi nouit illa solum, quæ sunt, fuerunt, & erunt, aut plura his. Si solum illa nouit: ergo si Deus aliquid faceret præter ea, quæ facere disposuit, anima Christi illud ignoraret. Si nouit plura his; sed qua ratione nouit aliqua ex his, quæ Deus facturus non est, eadem ratione nouit



nit omnia: ergo uiderur, q̄ oīa cognoscat, quæ cognoscit æterna sapientia. **ITEM.** Multo potentior est anima Christi ad cognoscendum res per ipsum uerbū sibi unitum; quam sit aliqua anima ad cognoscendū res per habitū creatum; sed anima habens habitum creatum cognoscit omnia, ad quæ se extendit ille habitus: ergo anima Christi habēs uerbum increatum sibi unitū cognoscit omnia, quæ cognoscit ipsum uerbum.

*Idem  
in Lib.  
83. q.  
q. 14.  
Tom. 4*

**SED CONTRA.** Augu. in 11. de Ciui. Dei. Quicquid scitur, scientis comprehensione finitur: sed anima Christi cum sit finita, non pōt cōprehendere infinita: ita q̄ illa infinita sint sibi finita: quia iposibile est infinitū esse finitum finito: sed uerbum æternum cognoscit infinita: ergo impossibile est, q̄ anima Christi oīa cognoscat in uerbo, quæ cognoscit ipsum uerbum. **ITEM.** Cognitio debet adæquari rei cognitæ secundum q̄ cognita est, siue sit cognitio in habitu, siue sit cognitio in actu. Similiter necesse est q̄ adæquetur potentie, & potentiam necesse est adæquari substantie, ita q̄ eā nō excedat improporcionabiliter: in finitum autem improporcionabiliter excedit finitum: si ergo substantia animæ Christi finita est, necesse est & potentiam cognoscendi in ipsa esse finitam, & cognitionem similiter: ergo necesse est cognoscibilia eē finita. Si ergo æterna Dei sapientia cognoscit infinita, uiderur &c. **ITEM.** Cognitio animæ Christi, quam habet in uerbo, est creata. Si ergo substantia animæ Christi est creata, pari ratione & cognitio: sed omnia creata sunt ī certo pondere, numero,

& mensura: & omnia talia sunt finita: ergo necesse est cognitionem, quam habet anima Christi, esse finitā. Sed cognitio finita nō est nisi finitorum: ergo aīa Christi non cognoscit nisi finita, & uerbum cognoscit infinita: ergo &c. **ITEM:** Nihil creatum excedit infinitum aliud creatum eiusdem generis: sed anima Christi, & eius scientia est creata, & eiusdem generis cū qualibet alia anima beata, & eius scientia, ergo aīa Christi non excedit in infinitum scientiā cuiuslibet alterius aīe create: sed scientia uerbi in infinitum excedit scientiam cuiuslibet anime beatæ: ergo uidet q̄ anima Christi nunquam tot cognoscat, quot cognoscit ipsum uerbum. **ITEM.** Sicut cognitio uerbi est immensa intensiue, ita est etiam extensiue: quia sicut habet limpiditatem in finitam, ita etiam cognoscit infinita: seu impossibile est q̄ anima Christi comprehendat infinitatē ipsius uerbi intensiue, & q̄ ita limpide cognoscat, sicut ipsum uerbum: ergo impossibile est pari ratione, q̄ cognoscat omnia, quæ cognoscit ipsum uerbū, cum uerbum cognoscat infinita. **ITEM.** Sicut intellectus animæ Christi ex unione sui ad lucem æternam habet cognoscere multa, sic & ipsa substantia animæ ex unione ipsius ad uerbum est nata esse in multis locis. Sed impossibile est, q̄ anima Christi unquam sit, ubicumq; est uerbum, quamuis ei uniat: ergo impossibile est quod intellectus eius cognoscat omnia, quæ cognoscit uerbum, quamuis ei uniat. **ITEM.** Quanto substantia est simplicior, tanto est plurius cognoscit: sed substantia uerbi in  
creata

creata in infinitum excedit quantum ad simplicitatem aīam Christi: ergo impossibile est quod anima Christi unquam tantum sublimetur, q̄ cognoscat tot, quot cognoscit ipsum uerbū. **ITEM.** Si anima Christi cognoscit omnia, quæ uerbum cognoscit, aut hoc est per ipsum uerbum immediatē; aut per aliquid aliud creatū sibi superadditum. Per ipsum uerbum immediatē non potest, sicut in præcedentibus fuit ostensum: quia necesse est ipsum intellectum informari a ratione cognoscendi. Si per aliquid creatum sibi superadditum, aut hoc est lumen procedens a uerbo, aut species aliqua rei cognitæ. Si est lumen procedens a uerbo, cum illud non excedat in infinitum lumen, qd̄ confertur alijs animabus, si aliæ animæ non cognoscant nisi finita, necesse est q̄ anima Christi non cognoscat nisi finita: ergo non cognoscit omnia, quæ uerbum cognoscit. Si per species sibi datas: ergo tot species habebit, quot sunt cognoscibilia: & si hoc, cum cognoscibilia sint infinita, erant in anima Christi infinite species in actu: ergo si impossibile est infinita eē in actu in creatura, impossibile est q̄ anima Christi cognoscat infinita, siue omnia, quæ uerbum cognoscit. **ITEM.** Ad cognitionē rei duo requiruntur, scilicet receptio, & iudicium: ergo ad hoc q̄ aliquis cognoscat aliqua, necesse est q̄ habeat posse iudicādi super illa: sed iudicium animæ Christi est finitum: ergo nec per se, nec per conjunctionem suam cum uerbo iudicat de infinitis; quia nulla uirtus finita exit in operationem infinitam, nec per se, nec cum alia:

non enim potest in aliqua infinita operatione ei continuari: ergo impossibile est animā Christi iudicare de tot, de quot iudicat uerbum æternum: & si hoc, non potest omnia cognoscere, quæ uerbum cognoscit.

## RESOLUTIO.

*Non cognitione actuali, sed habituali anima Christi cognoscit, quæ uerbum cognoscit.*

**RESPON.** Ad prædictorum intelligentiam est notandum, q̄ ad illam quæstionem propter sui difficultatē a diuersis diuersimodē respondetur: & quidam respondent simpliciter concedendo, quidam autem distinguendo. Primi uariantur secundum triplicē modū dicēdi. Quidam enim dicunt, quod aīa Christi cognoscit oīa, quæ uerbum cognoscit, pro eo q̄ uerbum æternum non cognoscit, nisi finita; nō enim est exemplar, nisi eorum, quæ sunt, uel fuerunt, uel erunt, & hæc oīa finita sunt. Sed iste modus dicendi stare non potest quia (sicut ipse Aug. dicit & in Primo Libro ostensum est) æterna Dei sapientia cognoscit infinita, sicut planam est: quia cognoscit omnes numeri species, cognoscit etiam omnia, quæ potest tacere. Alius modus dicendi est, q̄ anima Christi cognoscat oīa, quæ cognoscit uerbum, & cognoscit infinita, quia uno & eodem cognoscit omnia, id est uerbo. Et hinc est, q̄ nō solum anima Christi actu cognoscit infinita, sed et quælibet anima beata, quæ intuetur in ipsam lucem æternam, secundum q̄ asserunt. Sed illud nec rationi consonat, nec auctoritatibus sanctorum; quia omni scientia

*Dis. 32*

non attribuitur alii animæ, quam animæ Christi: & propterea uirtus finita non uidetur posse continuari uirtuti infinitæ in cōprehensione infinitorum, quæ quidem est operatio infinita. Tertius modus dicendi est, quod anima Christi cognoscit infinita in uerbo, quia per uerbum cognoscit alia, non, inquam, participando sapientiam, sicut alia animæ, sed possidendo ipsam sapientiā. Et illud uidetur sensisse Magister Hugo de sancto Victore in libello de sapientia Christi. Ait enim sic. Plenam, ac perfectam, ac totā Dei sapientiam in anima Christi fuisse credimus: & ipsa sapientia eandem animam plene, ac perfecte sapientem, non ex ipsa participando, sed totā possidēdo, quam singulariter possidet, & comprehendit ineffabiliter. Et paulo post. Hoc ipsum indubitāter affirmo, quod aut alia sapientia in Christo non fuit, aut si fuit, æqualis illi non fuit. Et ita dicit, quod anima Christi omnia cognoscit: quia sapientia Christi non fuit alia, quæ illa sapientia, qua Deus est sapiens. In hoc tamen est differentia: quia Deus est illa sapientia: anima autem Christi non est illa sapientia: sed illi sapientiæ personaliter unita. Item. Deus est sapiens illa sapientia per naturam: anima autem Christi per gratiā unionis. Sed qualiter uerbum illud Hugenis querenti satisfaciatur, difficile est aperire. Quoniā (sicut in præcedentibus fuit ostensum) ad hoc quod anima Christi cognoscat uerbum, necesse est interuenire sapientiā creatam, quæ quidem est disponens, & habilitans ipsam animam ad unionē uerbi: nec est ipsa sum

ma sapientia, sed influentia ab ea procedens: & ideo tentandum est si quo modo potest alius modus rationabilior inueniri, quā aliquis trium prædictorum. Attendendum est ergo, quod alij tentauerunt prædictam quæstionē de terminare distinguendo: & hi diuersificantur secundū triplicem modū distinguēdi. Quidam enim dicere uoluerunt, quod in Christo est duplex modus cognoscendi, quæ habet in uerbo: unus per gratiam unionis, alter qui est per gratiam comprehensionis: & illo quidem modo qui est per gratiam cōprehensionis, non cognoscit oīa, quæ cognoscit uerbum, sed illa, quæ spectant ad gloriam suam. Alio uero modo qui est per gratiam unionis, cognoscit oīa, quæ cognoscit ipsum uerbum: quoniam gratia unionis ratione extremi cui unitur, est gratia sine mensura, & gratia infinita: & ideo non est mirum si cognoscit secundum illā infinita. & oīa quæ uerbum cognoscit. Sed iste modus dicendi non uidetur esse intelligibilis de facili. Primū quidem: quia si anima Christi cognoscit quicquid cognoscit per habitum creatū: necesse est habitus alius creatus in anima Christi, quo oīa cognoscit. scilicet ipsum uerbum, uel in ipso uerbo, nisi habitus gloriæ comprehensoris: quia illo circūscripto, iam nihil cognosceret in uerbo: unio enim non facit diuinā naturā cognosci ab humana, inquantū unio: sed gloria comprehensoris: nā caro est unita uerbo, quāuis non cognoscat ipsum uerbum. Si ergo aliquo habitu cognoscit oīa, quæ cognoscit, uerbum, necesse est quod cognoscat per illā cognitionē, quæ quidem est habitus comprehensoris, uel

uel cōprehensionis. Præterea quæ quid sit gratia unionis siue creatura, siue increata anima Christi semper est iater terminos creaturæ: ergo eius uirtus cognoscitiua semper finita est: ergo nunquā cognoscit infinita; & sic redit quæstio prius proposita. Alius uero modus dicendi est, quod in Deo ponitur duplex modus cognoscendi, non propter diuersitatem a parte uirtutis cognoscentis, sed a parte connotati. Dicitur enim in eo esse scientia uisionis, & scientia intelligentiæ. Scientia uisionis est respectu omnium eorū, quæ facere disposuit. Scientia intelligentiæ respectu omnium eorū, quæ facere potest, & utraq; dicitur omniscientia: quāuis scientia uisionis sit finitorum, scientia intelligentiæ infinitorum. Disposuit enim facere finita, sed potest facere infinita. Quoniam ergo querit, utrum Christus sciat omnia, quæ nouit uerbum: si intelligatur de scientia uisionis, cōcedunt utique, quod anima Christi omnium illorū capax fuit, & eidē cōicauit Deus scientiā omnium illorum, quæ facere disposuit propter magnam sui liberalitatem, & ipsius animæ capacitatem. Si autem intelligatur de scientia intelligentiæ, sic dicunt, quod omnia cognoscit, quæ cognoscit ipsum uerbum: quia illa se extendit ad infinita, & anima Christi in cognoscendo non potest nisi super finita: Deus autem non cōmunicauit illi animæ nisi quantum potuit capere. Et secundum istam uiam dissolui possunt rationes ad utranque partem. Et hic quidem modus satis facilis est, & rationalis. Veruntamen adhuc non quiescit mens dubitantis: quoniam esto quod Deus mo

do aliquod nouum faceret, quod tamen facere non disposuit, sicut nouum mundū, iam lareret Christus. Sequeretur etiam quod Christus aliquid de nouo posset addiscere, & ita non haberet plenitudinem scientiæ. Et iterum: cum scibilia non se coangulant adhuc in anima sciente, nunquam uidetur quod tot sciat anima, quin possit adhuc plura scire: quomodo ergo erit status ex parte capacitatis creaturæ? Et propterea est tertius modus distinguendi: quod contingit aliquid cognosci cōgitatione habituali, & cognitione actuali, siue cognitione, quæ est sicut scientia, & cognitione quæ est sicut consideratio. Si ergo loquamur de cognitione quantum ad actum considerationis, sic dicendum est, quod anima Christi nunquam tot cognoscit, quot cognoscit ipsum uerbum, per nullam enim gloriam potest adeo subleuari creatura, ut simul, & in actu iudicet de infinitis, cum hoc sit infinitæ uirtutis. Si uero loquamur de cognitione habituali, sic concedi potest, quod scit omnia, quæ cognoscit ipsum uerbum sibi unitum: & hoc patet sic: quia cum anima Christi cognoscat ipsum uerbum habitu glorioso ita perfecte, quod non potest ipsum perfectius cognoscere: & ipsum uerbum æternum promptam habet uoluntatem ad aperiendum ipsi animæ omnia, quæ in ipso relucent, nec aliquid in ipso reluceat, quod non sit natum cognosci ab anima Christi, anima Christi habet aliquid, quo facilis est ad cognoscendum omnia, quæ uerbum cognoscit. Et huius signum est: quia ad hoc

quod cognoscat aliquid, quod uerbum cognoscit, quicquid illud sit, non oportet quod detur ei nouus habitus cognoscendi, sed omne quod uult, in eo potest legere. Si ergo tu quæras de illo habitu, utrum sit habitus finitus, uel infinitus. Respondendum est. quod est finitus: habet tamen respectum ad infinita, nec est hoc impossibile ponere in creatura. Infinitas enim respectuum non ponit infinitatem actualem, sicut non ponit comparationem realem. Si iterum quæras, unde ueniat illa infinitas respectum circa habitum cognitionis anime Christi. Dico, quod uenit ex uoluntate speculi sibi uniti, quod uoluntatem promptam habet omnia propalandi ipsi anime Christi, que relucet in se: hoc autem non facit alicui alij anime: & ideo de sola anima Christi concedi potest, & debet, quod sit omnisciens quantum ad cognitionem habitualement. Et concedende sunt rationes, que sunt ad istam partem.

AD ILLUD, quod obijcitur in contrarium, quod quicquid scitur, scientis comprehensione finitur. Dicendum, quod illud intelligitur de noticia actuali, que quidem consistit in actuali comprehensione, quod inuitur in ipsa auctoritate. De habituali autem non oportet, quod habeat ueritatem: nec oportet adhuc, quod habeat ueritatem de omni actuali, sed de ea, que est per comprehensionem: quamuis enim Deus cognoscatur ab anima, non tamen oportet quod sit finitus ipsi anime cognoscenti, imo simpliciter est infinitus. AD ILLUD, quod obijcitur, quod cognitio debet adæquari cognoscibili: patet responsio per illud, quod

dictum est: quod hoc uerum est de cognitione comprehensionis, & de ea cognitione, que actu iudicat de toto cognoscibili: tali autem modo cognoscendi non cognoscit anima Christi omnia, que uerbum cognoscit. AD ILLUD, quod obijcitur, quod cognitio, quam habet anima Christi est finita: ergo non potest esse infinitorum. Dicendum, quod in cognitione anime Christi est tria considerare, uidelicet ipsam rationem cognoscendi, que est ipsum uerbum, & ipsum habitum secundum ipsam substantiam habitus, & respectum illius habitus ad cognoscibile. Dico ergo quod quamuis habitus ille sit finitus, tamen ratio cognoscendi in se infinita est, & per illam habet ille habitus respectum ad infinita non in actu, sed in aptitudine. Et hoc modo nihil prohibet cognitionem finitam esse respectu infinitorum. Ex hoc enim non ponitur aliqua infinitas esse in creatura in actu: sed ponitur actualis infinitas solum in ratione cognoscendi. AD ILLUD, quod obijcitur, quod creatum non excedit aliud creatum eiusdem generis in infinitum. Dicendum, quod illud uerum est de illo excessu, qui est in ipso creato secundum se, & absolute: de illo uero excessu, qui est ratione creatricis essentia: non habet ueritatem. Et illo modo dicitur scientia Christi in infinitum excedere scientias aliarum animarum: non quia lumen Christi in infinitum sit maius in actu, quam lumen aliarum animarum, sed quia ipsum uerbum æternum in infinitum proprius se exhibet ad manifestandum ea, que in se habet ipsi anime Christi, que alicui alie anime. AD ILLUD, quod obijcitur, quod ani-

ma

ma Christi non potest cognoscere immensitatem simplicitatis cognitionis diuine: ergo nec immensitatem respectu cognoscibilium. Dicendum, quod non est simile duplici ex causa. Una quidem quia anima Christi quicquid cognoscit in habitu de ipso uerbo æterno, cognoscit in actu, cum cognitio ipsius uerbi in se sit de essentia glorie: non sic autem est de cognitione aliarum rerum, que relucet in uerbo. Præterea ipsum uerbum est infinitum, & quicquid intelligitur de uerbo, totum est infinitum, Non sic autem est de cognoscibilibus finitis: quia quod libet ipsorum in se finitum est, & cognosci potest a substantia, & uirtute finita, & mediante habitu finito. Unde quamuis anima Christi cognoscat omnia, que uerbum cognoscit: numquam tamen æquatur ei in cognitione, quia numquam omnia illa comprehendit actualiter, secundum quod ipsum uerbum æternum pro uno aspectu de omnibus iudicat, & omnia intuetur. AD ILLUD, quod obijcitur, quod anima Christi quamuis sit unita uerbo, non tamen est, ubi cunque est uerbum: ergo nec cognoscit omnia, que cognoscit uerbum. Dicendum, quod non est simile: quoniam esse hic, uel ibi dicit actum existendi: & ideo si anima Christi esset, ubi cunque est uerbum, iam esset immensa, & existentia eius adæquaretur existentia uerbi. Non sic autem est de cognitione: quoniam multa cognoscit anima Christi in habitu, que nunquam considerabit in actu. Ideo nec per hoc ponitur adæquatio, nec ponitur immensitas circa potentiam eius cognoscitiuam. AD IL-

lud quod obijcitur, quod simplicitas anime numquam eleuatur ad simplicitatem uerbi. Dicendum quod illud uerbum intelligitur non tantum de cognitione habituali, uerum etiam de consideratione actuali. Et quantum ad hoc uerum est, quod numquam anima ascendit ad tot consideranda, ad quod ipsum uerbum considerat: Et si obijcias, quod nec habitu, nec actu uideretur posse pertinere ad omnia, que uerbum cognoscit, cum in omnibus creator excedat creaturam. Dicendum, quod (sicut dictum fuit) habitualis cognitio infinitorum non ponit infinitatem in habitu cognoscendi, & ideo non ponit adæquationem ipsius cognitionis anime Christi respectu cognitionis ipsius uerbi. AD ILLUD, quod queritur, per quid anima Christi cognoscat omnia, que cognoscit uerbum. Dicendum, quod per lumen aliquod sibi datum: hoc autem non est, quia lumen illud sit infinitum, sed quia est ad infinita scibilia comparatum propter promptitudinem exemplaris sibi uniti. AD ILLUD uero, quod ultimo obijcitur, quod in cognitione est receptio: & iudicium. Dicendum, quod illud intelligitur de actuali consideratione, de habituali autem non est uerum, quod quis iudicet in actu de omnibus, que nouit in habitu: sed quod potest, & habet facultatem iudicandi per aliquas rationes, que sibi insite sunt, ad hoc quod possit iudicare de illis cognitionibus. Ut ergo summa predictorum, que prolixius dicta sunt breuius perstringatur, concedendum est, quod anima Christi habitualiter cognitionem habet infinitorum, & omnium eorum, que cognoscit ipsum uer-

† Alias  
composi-  
tionē.

bum sibi unitū, licet non habeat actualē: & illa quidem habitualis cognitio nō ponit infinitatē actualē in ipso habitu, uel in potentia cognoscente, sed solū in rōne cognoscendi, uel in comparatione habitus cognoscēdi ad ipsa cognoscibilia. Hunc autem textum modum dicendi magis sum conatus tenere, quam quantum, licet quintus sit facilius ad sustinendū, tum propter auctoritates sanctorum, quibus est in arduis quæstionibus præcipue innitendum, tum etiam pro reuerentia Iesu Christi, cuius animæ quantumcunque sapientiæ, & gloriæ possumus, debemus attribuere, & supra etiam quam intelligimus ad ipsius reuerentiam, & honorem.

## ARTICVLVS III.

## QVAESTIO I.

*An Christus aliam cognitionem habuerit, ultra eam quam in uerbo habuit.*

**C**ONSEQUENTER queritur de sciētia, quam aīa Christi habuit à uerbo: & circa hoc queruntur tria. Primò, queritur, utrū aliquam scientiam habuerit anima Christi a uerbo præter illam quam habuit in uerbo. Secundò, queritur, utrum secundum illam profecerit, an ab initio habuerit eam perfectam. Terriò, queritur, utrum Deus debuerit cōicare animæ Christi omnipotentiam sicut communicauit omniscientiam.

**V**TRVM Christus habuerit aliā sciētiā à uerbo præter illam, quā habuit in uerbo. Et q̄ nō fuerit aliqua necessitas habendi aliā uidet. Primo p̄ illud quod dicit Damasc. Quædammodū caro hoīs se

cundū propriā naturā nō est uiuificatiua: dñi autē caro unita scđm hypostasim ipsi Deo uerbo uiuificatiua facta est pp̄ eā, quæ est secundum hypostasis unionē: ita & humana natura quidē substantialiter nō possidet futurorum cognitionē: dñi autē aīa pp̄ eam, quæ est ad diuini uerbi unionē, ditata est futurorum cognitione: ergo sicut caro Christi nō posset uiuificare nisi pp̄ unionē sui ad uerbū, ita aīa eius nō cognosceret aliqd nisi in ipso uerbo. **ITEM.** Vnius eundem unā naturā est una perfectio: sed intellectus aīæ Christi perfectus fuit sciētia cognoscēdo oīa in ipso uerbo: ergo cum scientia sit perfectio ipsius intellectus non habuit aliā scientiam præter illam. **ITEM.** Superfluum est facere per plura, quod pot̄ sufficēter fieri per pauciora: sed aīa Christi sufficientissime cognoscit omne cognoscibile cognitione, quæ est in ipso uerbo: ergo uidetur q̄ superfluum sit ei attribuere aliā cognitionē. **ITEM.** Maioris luminis est absorbere minus. Si ergo cognitio, quam Christi aīa habet in ipso uerbo fuit perfectæ luminositatis, quia fuit in ipso fonte luminis, uidetur q̄ nō poterit simul cum ea stare aliud genus cognitionis in anima Christi. **ITEM.** Quā adueniet quod perfectū est, euacuatur qđ ex parte est: sed cognitio ipsius aīæ Christi in uerbo est cognitio perfectissima, cognitio uero rerum in proprio genere est cognitio minus perfecta: ergo si Christus ab initio habuit cognitionem perfectissimam, quæ est in uerbo, uidetur quod alia non habuit locum in ipso.

**SED CONTRA.** Sicut dicit August.

August. super Gene. ad literam tractās illa tria uerba. Gene. 1. Fiat, fecit, & factū est. Angelus tripliciter cognouit res, in ipso uerbo, in se, & in proprio genere: sed intellectus aīæ Christi nō fuit minus perfectus, q̄ intellectus angelicus: ergo non tm̄ habuit cognitionē rerum in uerbo, uerum etiā in seipso. **ITEM.** Christus assumpsit qđ dignitatis erat de omni statu, scilicet de statu gloriæ, & de statu innocentie, & de statu naturæ lapsæ: ergo non tantū habuit cognitionē conuenientē statui gloriæ, uerum etiā conuenientē statui innocentie. Si ergo Adā habuit cognitionē omnium rerū creatarum diuinitus sibi datam in seipso, uidetur q̄ præter cognitionem gloriosam Christus habuit illā scientiā. **ITEM.** Anima Christi in omni dono gratiarum debuit excedere oēs alias animas: & non tm̄ in dono gratiæ gratumfacientis, uerum etiā in dono gratiæ gratificatiue. Si ergo habere notitiam ipsarum rerum in seipso hoc est donū gratiæ gratificatiue, uidetur quod Christus habuit hanc cognitionē præter eam cognitionem, quæ est in uerbo. **ITEM.** Sicut ratio superior debet habere suam perfectionem, ita et ratio inferior in Christo: sed rō superior nata est nosse res in ipso uerbo æterno, inferior uero nata est eas considerare in proprio genere: ergo sicut habuit cognitionem superioris, ita etiā inferioris: & sic &c. **ITEM.** Christus erat simul perfectus uiator, & cōprehensor: sed utrique statui necessaria est cognitio: ergo sicut habuit scientiā debitā statui cōprehensoris cognoscendo res in ipso uerbo, ita uidetur q̄ habuit

scientiā conuenientē statui uiatoris cognoscendo res in seipsis.

## RESOLVTIO.

*Ut secundum utranque portionem, & superiorem & inferiorem animam Christi perfecta esset; deuit ut præter cognitionem quam à uerbo habuit; etiā res in proprio genere cognosceret.*

**RESPON.** Absq; dubio concedendum est, q̄ præter cognitionem quæ habuit aīa Christi in ipso uerbo; quæ est cognitio gloriosa, habuit cognitionē à uerbo, quæ est cognitio gr̄e gratificatiue, qua et cognitio cognoscit Xps̄ res in seipsis p̄ species ei inditas ab ipso conditionis primordio, sicut fuit in intellectu Adæ, uel et in intellectu angelico. Rō autē huic est perfectio ipsius aīæ Christi, q̄ nō tm̄ debuit esse perfecta scđm superiorē portionē; uerū etiā scđm inferiorē, & secundū partē sensibile, non tm̄ quantum ad statum patriæ, uerum etiā quantum ad statum uicij, qui duplex est, uidelicet innocentie, & naturæ lapsæ. Et scđm hoc Christus habuit triplicem cognitionē: isti triplici statui conuenientē, uidelicet cognitionē gloriæ, cognitionem naturæ integræ, & cognitionem pœnalis experiētiæ; ut de quo libet statu aliquid in se haberet. Rursus: quia perfecta fuit aīa Christi quantum ad cognitionē nō solū respectu cognoscibilium, sed et respectu modorū cognoscēdi: ideo cū res tripliciter sint cognoscibiles, scđm q̄ tripliciter habēt esse habent. n. esse in uerbo: habēt esse in intellectu creato; habent nihilominus esse in proprio genere: ideo ad hoc q̄ intellectus animæ Christi plenā de rebus cognitionem haberet, res cognouit ista tri

*Conferat S. Tho. 3. par. 4. q. 9. arti. 2. Contra quos in sumit S. Co. hic q. 3. ibi cōtra cōclusionē arguitur.*

plici cognitione. Et sic patet, q̄ anima Christi nō tantum habuit cognitionem rerum in uerbo, sed etiam rerum à uerbo. Cognitionē, inquam, non tantum simplicis notitiæ, uerum etiā experientię. Patet etiā harum triū cognitionū sufficiētia, necessitas, & distinctio: quę pōt sumi uel ex parte uirium, scilicet superioris rationis, inferioris, & sensualitatis; uel ex parte statuum, uidelicet glorię, innocentię, & naturę lapidē: uel ex parte modorum cognoscendi, scilicet in uerbo in se, & in genere proprio. Et sic patet, q̄ anima Christi præter cognitionem quā habuit in uerbo, habuit cognitionem rerum in se, & in genere proprio. Et sic ulterius patet, q̄ anima Christi præter cognitionem, quā habuit in uerbo, habuit aliā cognitionem à uerbo. Et concedēdæ sunt rationes ad hoc.

AD ILLUD, quod primo opponitur de auctoritate Damasc. Dicendum, q̄ Damascenus non uult assignare similitudinem quantū ad oīa, sed quantū ad hoc, q̄ sicut caro Christi non esset uiuificatiua, nisi fuisset ipsi uerbo unita: sic anima Christi ignorans esset, & imperfecta, nisi fuisset unita cum sapientia perfecta: sed propter illā unionē habet omnis cognitionis perfectionē. AD ILLUD, quod obijcitur secundo, q̄ unius rei una est perfectio. Dicendum, q̄ uerū est secundum unū modum, & statū, & potentiā: sed quia in anima Christi est considerare diuersitatē potentiārum, & statū, & modorum cognoscendi: ideo nihil impedit, quin scdm diuersitatē horum diuersas habeat cognitiones perfectiores. AD ILLUD, quod obijci-

tur, q̄ superfluum est facere per plura quod potest &c. Dicendū, q̄ uerū est, si fiat æque bene, & æque sufficienter: sic autē non esset in proposito: quia non ita haberet aīa Christi completionem sciētīæ secundum omnem modū, & omnem statum, sed solum alterā istarum cognitionum haberet.

AD ILLUD, quod obijcitur, q̄ maioris luminis est &c. Dicendum, q̄ illud alicubi habet ueritatem, hoc est de luminibus, quę sunt eiusdem rationis, & eodem modo irradiant, & secundum eandē partem. Non sic autem est in proposito reperire, sicut in distinctione harum cognitionū ostensum est. Præterea quod dicitur, q̄ maius lumen absorbet minus, hoc nō dicitur quantum ad existentiam, sed quantum ad apparentiam; & licet hoc sit uerum in lumine corporali, nō tñ est uerum in lumine spiritali, propter maiorem impermissionem, quę reperitur in lumine spiritali, quā in corporali. AD ILLUD, quod obijcitur, q̄ cognitio ex parte non manet cū cognitione perfecta. Dicendum, q̄ uerum est, quādo cognitio ex parte habet imperfectionē annexā: sicut est cognitio ænigmatica, & de hac uerum est quod nō fuit in anima Christi. Si autem dicatur cognitio ex parte, quia minus perfecta est, quā cognitio glorię, non oportet eam euacuari in eo potissimum, in quo est simul status uix cum statu patrię.

## QVAESTIO II.

An Christus profecerit in cognitione rerum in proprio genere.

VERVM Christus profecerit secundum illud genus cognitionis. Et quod sic uidetur. Hebr. j. Didicit

didicit ex his, quę passus est obedientiam: sed discere est proficere in scientia: ergo &c. ITEM. Super illud Lucę. 2. Proficiebat Iesus etate, & sapientia. Glo. Sicut carnis est etate proficere, sic animę gratia, & sapientia: ergo sicut Christus profecerit secundū carnē crescendo in etate, ita uidetur q̄ scdm animam profecerit crescendo in cognitione. ITEM. Christus assumptū q̄ plantauit in nostra natura: sed Christus plantauit in nostra natura ut ex multis sensibilibus fiat una memoria, ex multis memorijs una experientia, ex multis experimentis unum uniuersale, quod est principium artis, & sciētīæ: ergo si iste modus procedendi facit aīam proficere in cognitione, uidet quod anima Christi in cognitione profecerit. ITEM. Aut intellectus agens in Christo potuit abstrahere formas uniuersales à conditionibus materialibus, aut non. Si non potuit: ergo fuit impotēs. Si potuit, cum talis modus abstrahēdi sit uia in cognitionē, uidetur quod Christus in cognitione profecerit. ITEM. Qui aliquid apprehēdit, & retinet, quā prius non apprehenderat, aliquid addiscit, & in cognitione proficit: sed sensus cōis in Christo aliquid apprehendit, & aliqua sensibilia retinebat, quę prius non apprehēderat, nec composuerat; & imaginatiua potentia in Christo totum illud retinebat: ergo uidetur quod anima Christi proficiebat, & addiscebat.

SED CONTRA. Beda super illud Lucę. Proficiebat Iesus &c. Proficiebat nō q̄ ipse sapientior fieret ex tempore, sed eandē quā plenus erat, sapientiam cæteris ex

tempore paulatim demonstrabat. Lib. 3. ITEM. Damasc. Qui dicunt cū proficere sapientia, non eā quę est secundum hypostasim unionē uenerantur: ergo si qs dicat Christum profecisse in scientia, uidet facere iniuriā sapientię increatę sibi unitę. ITEM: Christus habuit plenitudinem, non solum gratię gratum facientis, sed et gratię gratisdatę. Si ergo cognitio, quā habuit à uerbo in seipso, fuit cognitio gratię gratisdatę: ergo plena fuit in Christo à suę conditionis primordio: ergo non crescebat in eo. ITEM. Anima Christi habuit species rerū cognoscibilium: sed qua rōne habuit species unius cognoscibilis, eadem rōne & omnium: sed impossibile est duas formas eiusdem speciei esse & in eodē, & secundū idem: ergo impossibile fuit q̄ anima Christi nouas formas, siue nouas species reciperet: ergo nō potuit in cognitione proficere. ITEM. Materia non est possibilis ad formam, quam habet in actu, pro eo q̄ omne recipiens debet esse denudatum à forma recepti: ergo si anima Christi à principio habuit in se oīum rerū creatarum speciē & notitiā, uidet q̄ amplius non potuerit cognitionē nouā recipere: ergo nec in cognitione proficere.

## RESOLUTIO.

In cognitione simplicis notitię non utique proficere potuit: sed bene in experimentalī.

RESPON. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, q̄ præter sciētiam, quam anima Christi habuit in uerbo, duplicē habuit cognoscendi modum, sicut prædictū fuit: Habuit enim cognitionē simplicis notitię in intellectu, & cognitionem experientię in sensu.

Cognitio simplicis notitæ & confitebat in habitibus, & speciebus ipsi aique Christi inditis a primordio suæ conditionis ex beneficio conditoris. Cognitio uero experientiae consistebat in uisibus sensuum exteriorum. Quoniam ergo habitus, & species impressæ fuerunt ipsi animæ Christi in omnimoda plenitudine, hinc est quod Christus proficere non potuit cognitione simplicis notitæ. Quia uero sensus exterior ad aliquid conuertebatur de nouo, ad quod prius conuersus non fuerat, hinc est quod cognitione experientiae proficiebat iuxta quod dicit Ambrosius, quod in eo sensus proficiebat humanus. Et Apostolus dicit, quod didicit ex his, quæ passus est obedientiam. Et glo. super illud psal. Qui tribuit mihi intellectum, usque ad mortem erudiuit me. Inferior pars mea, scilicet carnis assumptio, ut experiret tenebras mortalitatis. Et sic anima Christi quantum non profecerit secundum cognitionem simplicis notitæ, proficiebat tamen secundum cognitionem experimentalem. Ille autem profectus scientiæ experimentalis in Christo in duobus differebat a profectu cognitionis nostræ. In uno uidelicet quod Christus non proficiebat ueniendo in notitiam rei prius incognitæ: sed quod prius cognoscebat uno modo, scilicet per simplicem notitiam, cognoscebat alio modo, scilicet per experientiam. In alio etiam differebat: quia profectus nostrus est secundum existentiam, profectus uero Christi erat solum secundum apparentiam. Et secundum hoc patet responsio ad questionem propositam patet et ratio ad rationes ad utramque partem pro magna parte. Nam rationes, quæ ostendunt, quod Christus non

*Lib. de  
Incarn.  
dom. m.  
fact. c. 7  
à med.  
Tom. 2.*

proficiebat in cognitione, siue scientia, procedunt de profectu non solum secundum apparentiam, sed etiam secundum existentiam: non solum secundum cognitionem experientiae, uerumetiam secundum cognitionem simplicis notitæ. Et ideo rationes illæ sunt concedendæ, quia uerum concludunt.

AD ILLUD, uero, quod primo obijcitur in contrarium de auctoritate Apostoli, & de auctoritate Bedæ. in glo. Dicendum quod utraq; auctoritas intelligitur de cognitione experientiae. AD ILLUD, quod obijcitur, quod hoc est uerum. uidelicet quod ex multis sensibilibus fiat una memoria. Dicendum, quod duplex est modus cognoscendi per experientiam. Unus qui est uia in acquisitione scientiæ. Alius uero, qui est uia in exercitium scientiæ, ut quod prius sciebatur theorice, postmodum sciaur practice. Et primus modus experientiae, reperitur in scientiæ inuentione. Secundus uero consistit in usu scientiæ iam adeptæ. Et in primo est motus ab incognito ad cognitum. In secundo uero est uia, siue processus à cognito uno modo, ut cognoscatur alio modo. Et primus modus respicit imperfectionem naturæ lapsæ propter ignorantiam annexam. Secundus uero respicit statum innocentiam, in quo habitus scientiæ præcessisset usum, & cognitio simplicis notitæ præcessisset cognitionem experientiae: & iste modus fuit in Christo, & non alius: quia sicut infra patebit, de statu naturæ lapsæ Christus non debuit assumere defectum ignorantie. Philosophus autem in prædicto progressu cognitionis procedit secundum statum naturæ lapsæ,

*Dis. 3.*

*psæ,*

## QVAESTIO III.

*An anima Christi communicata sit omnipotentia à Deo?*

IN TRIVM Deus concitauerit animam Christi omnipotentiam, sicut comunicauit ei omniscientiam. Et quod sic uidetur. Ad Philippen. ij. Dedit illi nomen, quod est super omne nomen: ergo si non dedit ei nomen sine re, dedit ergo illi uirtutem super omnem uirtutem, & potentiam super omnem potentiam: ergo dedit ei omnipotentiam. ITEM. Cum tria sint in anima, potentia, scientia, & uoluntas, ut uult Richar. uoluntas præsupponit scientiam, & scientia præsupponit potentiam: ergo natura, quæ est capax scientiæ, est capax potentiae: ergo quæ est capax omniscientiae, est capax omnipotentiae: sed anima Christi fuit capax omniscientiae, sicut supra ostensum fuit: ergo fuit capax omnipotentiae. ITEM. Amplioris extensionis est scientia: quam potentia. Omne enim quod Deus potest, scit: sed non conuertitur: sed quod capax est rei maioris, est capax rei minoris: ergo si anima Christi illa quæ sensus componebat, aut diuidebat apud intellectum, erant magis cognita non solum quantum ad essentias: sed etiam quantum ad compositiones, secundum quas compositiones, & diuisiones possunt formaliter uariari. Unde secus est de cognitione rerum in Christo, & in quocunque angelo. Angeli enim potuerunt proficere in cognitione rerum, componendo, diuidendo, & conferendo, etiam cognitione simplicis notitæ: quantum non reciperent nouas species, Christus uero minime propter cognitionis plenitudinem, & perfectionem, quam deicit animam eius habere à principio suæ conditionis.

VT R V M Deus concitauerit animam Christi omnipotentiam, sicut comunicauit ei omniscientiam. Et quod sic uidetur. Ad Philippen. ij. Dedit illi nomen, quod est super omne nomen: ergo si non dedit ei nomen sine re, dedit ergo illi uirtutem super omnem uirtutem, & potentiam super omnem potentiam: ergo dedit ei omnipotentiam. ITEM. Cum tria sint in anima, potentia, scientia, & uoluntas, ut uult Richar. uoluntas præsupponit scientiam, & scientia præsupponit potentiam: ergo natura, quæ est capax scientiæ, est capax potentiae: ergo quæ est capax omniscientiae, est capax omnipotentiae: sed anima Christi fuit capax omniscientiae, sicut supra ostensum fuit: ergo fuit capax omnipotentiae. ITEM. Amplioris extensionis est scientia: quam potentia. Omne enim quod Deus potest, scit: sed non conuertitur: sed quod capax est rei maioris, est capax rei minoris: ergo si anima Christi illi fuit capax omniscientiae, fuit etiam capax omnipotentiae: ergo debuit Deus ei concitare omnipotentiam. ITEM. Possibile est scire unum scibile est potentiae: ergo possibile est scire duo scibilia est maioris potentiae; & sic procedendo: ergo possibile est scire infinita scibilia est summæ, & infinitæ potentiae, sed anima Christi potuit scire infinita scibilia: ergo Deus comunicauit ei omnipotentiam. ITEM. Artifex materialis non solum comunicat filio suo scientiam simplicis notitæ, sed etiam scientiam practicam: ergo multo fortius hanc Deus comunicauit anime Christi. Sed scientia practica habet operationem

*com.*

coniunctā, & operatio habet potentiam praxiam: ergo si Deus cōicauit animæ Christi sciētiam practicā omnium rerum, cōicauit ergo ei omnipotentiā. **ITEM.** Sicut intellectus animæ Christi cōiunctus est diuinæ sapientiæ: ita est & uirtus illius animæ iūcta est diuinæ potentie. Dicimus enim Christū Dei uirtutem, & Dei sapientiam: ergo sicut intellectus animæ Christi pp̄ coniunctionē eius ad summam sapientiam est factus omnisciēs, ita & uirtus propter coniunctionem cum summa potentia debuit fieri omnipotēs.

**SED CONTRA.** Oīpotētia creaturæ sequitur ipsam substantiam creaturæ: sed oīpotentia præcedit substantiā oīs creaturæ, quia potest producere omne ens: ergo nulli creaturæ cōicari potuit omnipotētia. **ITEM.** Nihil habens oīpotentiā potest ab aliquo excedi, uel superari, quia nihil est maius oīpotentiā; sed necesse est omnē creaturam à Deo excedi, & superari: ergo impossibile est alicui creaturæ oīpotentiā cōicari. **ITEM.** Nullius substantiæ finitæ potest esse uirtus infinita, sicut dicit Philosophus, & ratio manifestat. Sed oīpotentia est uirtus infinita: ergo nulli substantiæ finitæ potest cōicari omnipotentia: sed oīs creatura est substantiæ finitæ, cum sit creata in numero, potest, & mēsurā: ergo &c. **ITEM.** Nulla uirtus entis creati trāscendit ens: sed oīpotentia trāscendit ens, quia potest de non ente facere ens: ergo impossibile est alicui uirtuti creatæ dari omnipotentiam.

## RESOLVTIO.

*Non profecto: quia eius capax non fuit, uti creatura.*

**RESPON.** Dicendū, q̄ nec anime,

Christi, nec alicui creaturæ potest omnipotētia cōicari, nisi eatenus qua cōicatur ei nomē, & excellentia diuinitatis, hoc est per cōicationē idiomatū, quæ ortum habet ex psonali unione. Sicut. n. possumus dicere q̄ homo est Deus, ita possumus dicere, q̄ hō est oīpotens. Et sicut excellentia diuinitatis nulli cōicari potest sicut forma, & pprietas eidē inherens substantialiter, uel accidentaliter: sic etiā nec oīpotentia. Ratio autē quare oīpotentia cōicari non potest alicui creaturæ, est: quia oīs creatura, eo ipso q̄ ex nihilo est, deficit à summa stabilitate: unde non existit p̄ seipsam. Deficit à summa simplicitate: unde non agit per se totā. Deficit à summa immēsitate: unde distare potest in ipsa uirtus à substantia: & qm̄ in se non subsistit, nec à se, nisi sustentetur à diuina potentia: ideo impossibile est ipsam esse oīpotentem: non. n. potest seipsam sustinere. Rursus: qm̄ ex se tota non agit, non potest in totā rei substantiā: & ideo nō potest esse omnipotēs, cū nō possit totū producere. Postremo: quia uirtus eius distat à substantia, tm̄ potest elongari, q̄ oīno deficiet: unde nō potest in omnia. Sicut ergo soli Deo cōuenit summa stabilitas, summa simplicitas, summa etiam immēsitas: sic etiam omnipotentia, quæ necessario requirit illa tria. Et ideo omnipotentia cōicari non potest alicui creaturæ, nec anime Christi, nec alij. Et rationes, quæ hoc ostendunt, sunt concedendæ.

**AD ILLVD** uero, qd̄ obiicit, q̄ dedit illi nomen, qd̄ est super oē nomē. Dicendū, q̄ datio illius nominis fuit p̄ cōicationē idiomatū, ut homo ille diceret esse Deus, & Dei

Dei filius. De hac autē cōicatione non intelligitur ad p̄ns: iō auctoritas illa nihil facit ad propositū. **AD ILLVD** uero, qd̄ obiicitur, q̄ potentia antecedit sciām. Dicendum, q̄ potentia d̄ dupliciter, respectu actus interioris, & respectu actus exterioris. Dicimus aliquē posse scire, & uelle: dicimus et̄ posse operari. Cum ergo dicimus, q̄ in creatura potentia antecedit sciām, hoc uerum est respectu actus interioris, sed non exterioris: quia potētia operatiua cōsequitur scientiam. Cum autē dicitur omnipotētia esse in aliquo, hoc nō intelligitur respectu actus interioris tantum, sed et̄ respectu exterioris: ideo non sequitur, q̄ si in aliquo sit omnisciētia, quod in eo sit omnipotentia. **AD ILLVD**, quod obiicitur, amplioris extensionis est scientia, quam potentia. Dicendum, quod esse maioris extensionis est dupliciter: uel respectu obiecti, uel respectu subiecti. Si loquamur de extensione respectu obiecti maioris extensionis est omnisciētia, quam omnipotentia: quia respectu pluriū est. Si autem loquamur de extensione respectu subiecti: maioris amplitudinis est omnipotentia, quam omniscientia quantum est de propria rōne utriusque. Nam omnipotentia ponit subiectū suū oīno imensum, & infinitū: omniscientia uero non, sicut in præcedentibus fuit ostensum. Et ideo non sequitur, quod si alicui subiecto naturæ creatæ possit communicari omniscientia, quod propter hoc possit ei communicari omnipotentia. Cōicatio. n. omnipotentie plus respicit amplitudinem subiecti, quā obiecti. **AD ILLVD**, quod obiicitur, q̄ posse sci-

re oē scibile, est posse &c. Dicendū q̄ cum aīa cognoscat in uerbo, cognoscere ipsius aīæ plus est in recipiēdo ab ipso uerbo, quā in agēdo in ipsum uerbum: & ideo posse scire aliquid scibile in ipso uerbo, est potētie utiq; actiue, & passiue: sed actiue ex parte uerbi illuminantis, passiue uero ex parte aīæ suscipiētis. Cū ergo inferatur q̄ posse scire infinita sit potentie infinitæ. Dicendum q̄ ex hoc nō sequitur q̄ in creatura sit infinitas potētie actiue, sed in ipsa est infinitas potētie passiue: & hoc quidem non repugnat creaturæ, licet ei repugnaret infinitas potētie actiue. Qm̄ ergo posse facere infinita dicit in finitatem potētie actiue, posse uero scire omnia, dicit infinitatem potētie passiue: hinc est q̄ quāuis alicui creaturæ cōueniat, ut possit oīa scire: non tm̄ conuenit, ut possit oīa facere. Et si tu obiicias, q̄ scire nō tm̄ est pari, uerum etiā agere. Dicendū, q̄ hoc est uerū de scia actuali, q̄ quidē consistit in actu iudicandi: & illa quidē propriū est solius Dei, nec potuit alicui creaturæ cōicari. Sed non est uerum de cognitione habituali, sicut in præcedentibus fuit ostensum. **AD ILLVD** qd̄ obiicit, q̄ Deus cōicari debuit Christo nō tm̄ sciām speculatiuā, uerum etiā practicā. Dicendum, q̄ sciām practicā dicitur duobus modis. Vno modo dicitur scientia practica, quæ est de operibus: sicut moralis philosophia dicitur de opere, quæ est de operibus procedentibus a libera uoluntate. Alio modo dicitur scientia practica, quæ est de opere, & in opere: sicut faber qm̄ fabricat, dicitur

LIBRI TERTII

dicitur habere cognitionē, practi-  
cam fabricandi. Primo, modo cōi-  
cauit Deus scientiam practicam  
animæ Christi, quia Christus co-  
gnitionem habuit omnium ope-  
rum diuinorum. Secūdo modo nō  
cōmunicauit ei, pro eo q̄ anima  
Christi in cunctis suis operibus  
non potuit ei cooperari: ideo nō  
est simile de artince, & eius filio;  
quia filius artificis potest æquari  
in scientia, & uirtute: non sic autē  
anima Christi uerbo: simile autē  
erit si loquamur de Christo secū-  
dum diuinā naturam. Pater enim  
omnia demōstrat filio: & quæcun-  
que pater facit, hæc omnia, & fi-  
lius facit, sicut dicitur Ioan. 5.  
AD ILLUD, quod ultimō obiici-  
tur, quod ita unitur uirtus uirtu-

ti, sicut intellectus sapientiæ. Di-  
cendum, quod nō est simile, sicut  
iam prædictum est, eo quod ope-  
ratio intellectus est in suscipien-  
do, operatio uerō potentiæ acti-  
uæ magis consistit in agendo. Et  
huius signum est: quia multo ex-  
cellentioris uirtutis est aliqd̄ pos-  
se facere, quā posse nolle: mul-  
to enim difficilius est facere unā  
formicam, quā cognoscere cœ-  
lum, & terram. Cognoscens enim  
eo ipso quod cognoscens non in-  
fluit in ipsum cognitum; potens  
uerō in eo ipso quod potens est  
comparatur ad ipsum possibile, si-  
cut ad effectum. Et hinc est quod  
uirtus operatiua in Christo non  
est facta omnipotens, sicut intelle-  
ctus eius factus est omnisciens.

DISTINCTIO XV.

Quomodo uerbi seu Christi incarnatio ordinatur ad no-  
stram redemptionem quantum ad defectum  
passibilitatis in generali.



**I**llud quoque præmittendum non est, quod Dei  
filius naturam hominis accepit passibilem, animā  
passibilem, & carnem passibilem, & mortalem.  
Vt enim probaretur uerum corpus habere susce-  
pit defectus corporis, famem, sitim, & huiusmodi. Et ut  
ueram animam probaretur habere, suscepit defectus ani-  
mæ, scilicet tristitiam, timorem, dolorem, & huiusmodi.  
Omnis autem sensus animæ est. Non enim caro sentit, sed  
anima utens corpore uelut instrumento. Vnde August. su-  
per Genes. in lib. 12. Non corpus sentit, sed anima per cor-  
pus, quo uelut nuntio utitur ad confirmandum in seipsa,  
quod extrinsecus nunciatur. Sicut ergo anima quod foris  
est, per corpus tamquam per instrumentum uidet, uel au-  
dit, ita etiam per corpus quedam sentit mala, quæ sine cor-  
pore, non sentiret, ut famem, & sitim, & huiusmodi. Vnde

DISTINCTIO XV.

non immerito defectus corporis dicuntur. Quedam autem  
non per corpus, immo etiam sine corpore sentit, ut est ti-  
mor, & huiusmodi. Sentit ergo anima dolores, sed quosdam  
per instrumentum corporis, quosdam uerō nō. Suscepit au-  
tem Christus sicut ueram naturam hominis, ita & ueros de-  
fectus hominis: sed non omnes. Assumpsit enim defectus pœ-  
næ, sed non culpæ, nec tamen omnes defectus pœnæ, sed eos  
omnes, quos homini eum assumere expediebat, & suæ digni-  
tati non derogabat. Sicut enim propter hominem homo fa-  
ctus est, ita propter eum hominis defectus suscepit. Susce-  
pit enim de nostro, ut de suo nobis tribueret, ut nostrum  
tolleret defectum. Suscepit enim nostram uetustatem, ut  
suam nobis infunderet nouitatem. Simpliciter ille accepit  
uetustatem, id est, pœnæ, ut nostram duplam consumeret,  
id est, pœnæ & culpæ.

Qualiter accipiendum sit illud, quod ait

Leo Papa.

Tradit auctoritas, quod dominus noster in se suscepit Heb. 2.  
omnia infirmitatis nostræ præter peccatum, quod nisi acci- & 4.  
piatur de illis tantū, quæ eū sumere pro nobis oportuit, nec Leo Pa-  
dedecuit, falsū esse probatur. Nō. n. assūpsit ignorantia ali- pa in e-  
quā, cū sit ignorantia inuincibilis, nā uincibilis peccatū est, pist. ad  
si tamē de his est, quæ nobis expedit scire: sūt. n. quædam quorū Flauia.  
scientia non affert, uel ignorantia non impedit salutem, & episco-  
fortē talium rerum ignorantia defectus non est. Constat au- pū, quæ  
tem in nobis esse ignorantiam atque difficultatem uolendi, ē nu. 10  
uel faciendi bonum, quæ ad miseriam nostram pertinent. Vn et in ser-  
de August. in lib. 3. de lib. arb. Approbare, inquit, falsa pro mone &  
ueris, ut erret inuitus, & resistente atque torquente dolore natu-  
carnalis uinculi non posse a libidinosi operibus temperare, tate do-  
non est natura instituti hominis, sed pœna damnati. Ex qua mine,  
misericordia peccantibus iustissime inflicta liberat Dei gratia, qui inci-  
quia sponte homo libero arbitrio cadere potuit, non etiā sur- pit. ex m-  
gere, ad quam miseriam pertinet ignorantia, & difficultas temus i  
quam patitur omnis homo ab exordio natiuitatis suæ: nec domine  
ab isto malo quisquam, nisi gratia Dei liberatur. Ecce eui- & Da-  
denter dicit hic August. ignorantiam, qua quis inuitus fal- mas. lib.  
4. orto.  
fi. c. 14.  
& ad  
uobis  
Glo. 100-  
sa



ter li. sa pro veris approbat, & difficultatē, qua non potest se tem-  
nearis perare a malo, ad miseriam nostram pertinere, & pœnam  
circa il esse hominis. Hæc autem Christus non habuit. Non ergo ac-  
lud loã. cepit omnes defectus nostræ infirmitatis præter peccatum.

4 Iesus Quod ignorantia talis, & difficultas non sit peccatum.

ant facti Sed fortè aliquis dicet, illa esse peccatum. Cui obuiat il-  
gatus, lud quod August. tradere videtur, hoc scilicet Deum incul-  
&c. pabiliter ante peccatum in exordio conditionis homini po-  
tuisse induere, ut esset ei naturalia, ita in Li. Retra. inquiēs,

Ca. 18. ignorantia, & difficultas etiam, etsi essent hominis primor-  
& libr. dia naturalia, nec sic esset culpandus Deus, sed laudandus.

I. ca. 9. Sed si hæc homo in primordio naturaliter habuisset, nūquid  
in fi. 10. essent in eo defectus, & pœnæ? Si defectus, vel pœna ei indita

I. & li. fuisset ante peccatum, iniuste cum eo agi videretur, si ante  
de bouo culpam sentiret pœnam. Ob hoc sanè dicimus illa non fuisse  
per seue defectus, vel pœna, si naturaliter homini infuissent: sicut

raue c. non fuit homini ante peccatum nondum gratiam adepto de  
II. 10. 7 defectus siue pœna, non posse proficere. Sed postquam gratiam  
et de na recepit, per quam proficere potuit, & ad tempus profecit,

tura & eamque culpa sua post amisit, simulque proficiendi facultas  
gratia contra tem perdidit, defectus fuit ei, & pœna non posse proficere,

Pela. c. scilicet malum declinare, & bonum facere. Omnes ergo defe-  
67. Pri ctus nostros suscepit Christus præter peccatum, quos ei con-

in fi. & ueniebat suscipere, & nobis expediebat, sunt enim plura  
li. de li. aegritudinum genera, & corporis vitia, a quibus omnino im-

arbi 3. munis extitit. Quos enim defectus habuit, vel ad ostensionē  
c. 20 et verè humanitatis, ut timorem, & tristitiam: vel ad imple-

21. & tionem operis, ad quod venerat, ut passibilitatem & morta-  
li. de bo litatem, vel ab immortalitatis desperatione spem nostram

no pfe- erigendam, ut mortem, suscepit. Hos autem defectus non  
uerãue c. 11. 12. conditionis suæ necessitate, sed miserationis voluntate susce-  
To. 7. pit. Veros quidem habuit defectus, sicut & nos, sed non ex

Rom. 8 eadem causa. Nos enim ex peccato originali hos defectus  
adem propter peccatum mortuum est, id est necessitatē morien-  
di habet in se. Christus autem non ex peccato huiusmodi ha-  
buit defectus, quia sine peccato est conceptus & natus, & in

terris conuersatus. Sed ex sola miserationis voluntate de  
nostro in se transtulit veram infirmitatem, sicut accepit ve-  
ram carnem, quam sine omni infirmitate assumere potuit, si-  
cut absque culpa eandem suscepit.

Quòd Christus verè dolores senserit.

Sed quia nonnulli de sensu in passione humanitatis Chri-  
sti male sensisse inueniuntur, asserentes similitudinem atque  
imaginem passionis, & doloris Christum hominē pertulisse,  
sed nullum omnino dolorem, uel passionem sensisse, auctori-  
tatum testimonijs eos conuincentes, indubitabile faciamus,

quod supra diximus. Propheta Esaias dicit, Verè languo-  
res nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portauit. Et ue-  
ritas ipsa in Euangelio ait, Tristis est anima mea usque ad

mortem: ubi etiam legitur, Cepit Iesus pauere & tædere.  
Propheta etiã ex persona Christi ait, Repleta est malis ani-

ma mea. Quod exponens August. inquit: Non uitus & pec-  
catis, sed humanis malis, id est, doloribus repleta fuit ani-  
ma Christi, quibus ipsa compatitur carni. Non enim dolor

corporis potest esse sine anima. Dolere autem anima, etiam  
non dolente corpore, potest. Hos autem humana infirmita-  
tis affectus, sicut ipsam carnem ac mortem, non humana

conditionis necessitate, sed miserationis voluntate suscepit.  
Ambro. etiam in lib. 2. de fide ait, Scriptum est, pater, si pos-

sibile est, transeat a me calix iste. Timet ergo Christus, &  
dum Petrus non timet, Christus timet. Petrus dixit, Ani-

ma meam pono pro te, Christus dicit, Anima mea tur-  
batur. Vtrunque verum est & rationis plenum, quod & il-  
le qui est inferior non timet: & ille qui superior est, gerit ti-

mentis affectum. Idem in eodem. Vt homo turbatur, ut ho-  
mo flet, ut homo crucifigitur, per naturam hominis, & tæ-

diavit, & resurrexit. Non turbatur eius uirtus, non tur-  
batur eius diuinitas, sed turbatur anima secundum huma-  
næ fragilitatis assumptionem. Nam qui suscepit animam,

suscepit etiam animæ passionem. Non enim eo quod Deus  
erat, aut turbari, aut mori posset. Idem in eodem. Suscepit  
tristitiam meam: & confidenter tristitiam nomino, qui cru-

cem predico. Vt homo habuit tristitiam, quã meo suscepit  
affectu.

Cerdo-  
niani &  
quibus

Aug. li.  
de hæ-  
re. p. 21

& Ma-  
nich. de  
quibus

ibi. Pa-  
ra. 46.

Esa. 53  
Matth.  
26.

Marc.  
14.

Pf. 87.  
Tom. 8.

enarra-  
tiõe ad  
eundem  
Matth.  
26.

1oã. 13

1oã. 12  
Cap. 3.

in fine.

Cap. 3.  
paulo  
supius,

& sup  
affe-

illud affectu, mihi compatitur, mihi tristis est, mihi dolet. Ergo  
 Lu. 22. pro me, & in me doluit, qui pro se nihil habuit quod doleret.  
 pater si Doles igitur domine Iesu vulnera mea, non tua, quia tu non  
 pro sibi pro te, sed pro me doles. Hierony. quoque in explanatione  
 le est. fidei ait, Nos ita dicimus hominem passibilem a Dei filio su-  
 Ad Da mase. in ceptum, ut deitas impassibilis permaneret. Passus est enim  
 medio, filius Dei non putatiue, sed verè omnia, quæ de illo scriptu-  
 60 mo 4. ra testatur, sed secundum illud quod pati poterat, scilicet  
 secundum substantiam assumptam. Licet ergo persona filij  
 susceperit passibilem hominem, ita tamen eius habitatione  
 secundum substantiam suam nil passa est, ut tota trinitas,  
 quam impassibilem necesse est confiteri. His alijsque autho-  
 ritatibus perspicuum fit Christum verè passibilem assumpsisse  
 se hominem, atque in eo defectus, & affectus nostræ infirmi-  
 tatis suscepisse, sed voluntate, non necessitatis conditione.

Ponit, quæ prædictis aduersari videntur.

Quædam tamen reperiuntur in sanctorum tractatibus,  
 quæ præmissis aduersari videntur. Nam super illum locum  
 Expof- sione 2. ad Ps. Psal. Clamabo, & non exaudies: Augustinus tradere vide-  
 22. 10. tur Christum, nec verè timuisse, nec verè tristatum esse di-  
 8. cens sic, Quomodo hoc dicit, qui peccatum non fecit, nec in-  
 1. Pe 2 uentus est dolus in ore eius? sed nobis de corpore suo hoc di-  
 Esa. 35 cit corporis enim sui. i. Ecclesiæ gerebat personam; sicut &  
 Matt. 26. alibi cum dicit, Transeat a me calix iste: pro nobis loquitur:  
 nisi fortè putetur timuisse mori: sed non verè timebat, domi-  
 nus pati, tertio die resurrecturus, cum arderet Paulus dis-  
 solui, & esse cum Christo, Non enim fortior est miles, quam  
 Phil. 1. Imperator. Miles enim coronandus gaudet mori, & domi-  
 Super nus coronatus timet mortem? Sed infirmitatem nostram re-  
 Euāge. presentans, pro suis infirmis, qui timent mori, hæc dixit.  
 Matt. in iui- Vox illorum erat, non capitis. Hierony. etiam ait; Erabes-  
 tio com cant, qui putant Salvatorem timuisse mortem, & passionis  
 menta- pauore dixisse, Transeat a me calix iste.  
 rii 26.  
 Tom. 8.

Determinatio authoritatum.

Ne autem in sanctis literis aliqua aduersa diuersitas es-  
 se putetur, harum authoritatum verba in hunc modum ac-  
 cipienda

cipienda dicimus, ut non ueritatem timoris & tristitia,  
 uel pro passionem, sed timoris & tristitia necessitatem, &  
 passionem à Christo remouisse intelligantur. Habuit enim De pas-  
 Christus uerum timorem & tristitiam in natura hominis, sione et  
 sed non sicut nos, qui sumus membra eius. Nos enim cau- pro pas-  
 sa peccati nostri his defectibus necessario subiacemus, & in sione ti-  
 nobis sunt isti defectus secundum propassionem & passio- stitia.  
 nem: sed in Christo non nisi secundum propassionem: sicut Sup. lib.  
 enim in peccatis gradus quidam notantur propassio et pas- 2. Dist.  
 sio, ita & in pœnalibus effectibus. Afficitur enim quis in- 33.  
 terdum timore uel tristitia, ita ut mentis intellectus non  
 inde moueatur à rectitudine uel Dei contemplatione, & tunc  
 propassio est. Aliquando uero mouetur, et turbatur: & tunc  
 passio est. Christus uerò non fuit ita turbatus in anima ti-  
 more uel tristitia, ut à rectitudine uel à Dei contemplatione  
 aliquatenus declinaret: secundum quem modum intelligitur,  
 cum dicitur, uel timuisse, uel tristis fuisse. Vnde Hier. super  
 Matth. ubi legitur, Cœpit contristari & mœstus esse. Vt ue- Matth.  
 ritatem, inquit, probaret assumpti hominis, uere contrista- 26.  
 tus est, sed non passio eius dominatur animo, uerum propas- Côm. ad  
 sio est. Vnde ait, Cœpit contristari. Aliud est enim contrista- 20. c. pe-  
 ri, aliud incipere contristari: quod est, aliter cōtristatur quis ne in  
 per propassionem, aliter per passionem. Ideoq; secundum hanc di- medio  
 stinctionem aliquando dicitur Christus non uere timuisse, ali- cōmēn-  
 quando uere timuisse, quia uerum timorem habuit & tri- tarsj.  
 stitiam, sed non secundum passionem, neque ex necessitate Enarra-  
 conditionis, unde Augustinus; ex his causis uolens assumi tione in  
 dictorum intelligentiam, dicit: Christum non uere timuisse Psa. 93  
 uel tristatum esse, & incontinenti ueram tristitiam habuis- post me  
 se. His uerbis infirmus in se præsignans dominus ait: Pa- diu to. 8  
 ter, si fieri potest, transeat a me calix iste. Non enim uere  
 timebat dominus pati, tertio die resurrecturus, cum arde- Matth.  
 ret Paulus dissolui & esse cum Christo. Iste gaudet coro- 26.  
 nandus, et tristis est dominus coronaturus? Ecce hic uidetur, Phil. 1.  
 tristitiam & timorem à Christo remouere. Continuo autem  
 subiunxit. Sed tristitiam sic assumpsit, quomodo carnem. Mar. 14  
 Fuit enim tristis, sicut euangelium dicit. Si enim tristis non

fuit, cum euangelista dicat, *Tristis est anima mea, &c.* ergo & quando dicit, *Dormiuit Iesus, non dormiuit: uel quando dicit manducasse, non manducauit: & ita nihil sanum relinquatur, ut dicatur etiam quod corpus non erat uerum. Quicquid ergo de illo scriptum est, uerum est, et factum est. Ergo tristis fuit, sed uoluntate tristitiam suscepit ueram, quomodo uoluntate carnem ueram. Aperte noscitur eundem sibi in his uerbis contradicere, nisi uarias dictorum discerneret causas, ex quibus intelligentia uerborum assumenda est. Si enim discernatur intelligentiæ causa prædictorum uerborum, nihil occurrit contradictionis.*



**S** P R A egit Magister de plenitudine gratiæ, & cognitionis in Christo ex parte humanitatis. In hac uerò parte intendit agere de defectu passibilitatis. Diuiditur autem pars ista in duas. In quarum prima agit de defectibus à Christo assumptis in generali. In secunda uero agit de passione doloris in speciali. infra Dist. 16. *Veruntamen magis mouent, &c.* Prima pars habet duas. In quarum prima ueritatem explanat. In secunda uerò ueritatē explanatam multiplici auctoritate cōfirmat. ibi. *Sed quia nonnulli.* Prima pars habet tres partes. In quarum prima agit de defectibus repertis in Christo quantum ad congruitatem: ostendens, quod congruum fuit Christum tales defectus in se habere. In secunda uerò agit quantum ad generalitatem, inquirens, *Utrum oēs defectus nostros contingat in Christo reperiri.* ibi. *Trahit autem auctoritas.* In tertia uero determinat quantum ad causalitatem, ostendens tales defectus in Christo non fuisse à natura, sed à uoluntate. ibi. *Hos autem defectus non conditionis sue,*

*&c.* Similiter secūda pars, in qua confirmat prædeterminata, habet tres partes. In quarum prima adducit auctoritates, quæ faciunt ad ueritatem. In secunda uerò adiungit auctoritates, quæ uidentur esse contra ueritatem. ibi. *Quædam tamen reperiuntur, &c.* In tertia uerò explanando, ostendit in prædictis non esse contrarietate. ibi. *Ne autem in sacris literis, &c.* Subdiuisiones autem partium manifestæ sunt in litera.

**S** Implam ille accepit, &c. Videat hoc inconuenienter esse dictū: quia simile non consumitur per suum simile, imo augetur: ergo uetustas nostra non consumitur per uetustatem Christi assumptam. Præterea. Quod consumit aliud, est illo potentius: ergo si uetustas Christi consumpsit nostram, potius debuit esse dupla respectu nostræ, quam nostra dupla respectu suæ. Præterea. Uetustas Christi non consumpsit nostram nisi per modum meriti: sed meritum debet conformari præmio: ergo nec simpla, nec dupla debuit esse respectu nostræ, sed æqualis. Respō. Dicendum, quod tam pœna, quæ culpa ad ueterem hominem pertinet: quia

quia in primaria conditione homo fuit creatus absque culpa, & pœna: & scdm hæc duo in nobis est duplex uetustas. In Christo autem fuit pœna sine culpa, & ideo uetustas simpla. Fuit enim pœna cum gratia. Et propterea per pœnam Christi cum gratia nos merebamur liberari à culpa, & pœna: ita quod uetustas pœnæ iuncta nouitati gratiæ, consumit duplicem uetustatem salua oppositione, saluata nihilominus debita proportionem: ideo uerbum Aug. in litera uerum est, & rationale. Ad illud quod obijcitur, quod uetustas non opponitur uetustati. Dicendum, quod uerum est ratione sui: opponitur tñ ratione nouitatis gratiæ cōiunctæ. Et per hoc patet sequens: quia rōne gratiæ coniunctæ illa uetustas simplex excedit nostram duplicem. Propter hoc enim quod Christus habuit gratia non ad mensuram, perfectè nobis meruit liberationem à pœna, & culpa.

*Quos enim defectus habuit &c.*

**Dub. 2.** Contra. Si illi defectus non sunt de ueritate humanæ naturæ, non faciunt ad ueræ humanitatis ostensionem. Quod autem non sint de ueritate humanæ naturæ ostendit Ansel tali rōne. Humana natura uno modo est uera scdm statum corruptionis, & incorruptionis: sed illi defectus non cōpetunt ei secundum statum incorruptionis: ergo non sunt de ueritate humanæ naturæ. Item Christus post resurrectionem ueram humanitatem ostendit: & tñ ipsis apostolis defectus, & pœnalitates non ostendit: ergo non uideat quod huiusmodi defectus facerent ad ueritatis humanæ naturæ ostensionem. Respon. Dicendum est, quod est ostendere ue

ritatem humanæ naturæ, uel simpliciter, uel scdm statū: dico ergo quod huiusmodi defectus assumpti fuerunt ad ostensionem ueræ humanitatis scdm statū corruptionis, & sic Christus uolebat ostendere: uoluit enim se nobis conformare: in similitudinem. n. hominū factus est (ut dicit Apostolus) & habitu inuentus est, ut homo. Ad illud, quod obijcitur, quod non facit ad ostensionem ueræ humanitatis, quod non est de ueritate humanæ naturæ. Dicendum, quod falsum est. Aliquod. n. annexum alicui statui humanæ naturæ potest esse ostensiuum ueritatis. Accidit enim magnam partem conferunt ad cognoscendū quod quid est, quamuis non sint de essentia rei. Ad ultimum patet responsio per ea, quæ dicta sunt.

*Quædam tamen reperiuntur. Jvi Dub. 3.* detur, quod illæ auctoritates uerum dicant, quæ dicunt Christum non timuisse. Scribitur enim. 1. Ioā. 4. Perfecta charitas foras mittit timorem: sed Christus perfectissimam habuit charitatem: ergo nullus in eo uideat timor fuisse. Itē. Aug. lib. 83. quæstionum. Signum perfectionis est nullus timor: sed in Christo fuit summa perfectio: ergo nullus omnino fuit in eo timor. Item. Nullus timet, quod potest effugere: sed Christus certus erat omnem pœnam se posse effugere: ergo uideat quod nihil timebat. Resp. Dicendum, quod timor est in triplici differentia. Quidam. n. est gratuitus, quidam libidinosus, quidam naturalis, & inter utrunque medius. Timor autem gratuitus est in triplici differentia. Quidam est timor pœnæ, quidam est timor offensæ, quidam reuerentiæ. Prima,

& secunda differentia non fuit in Christo, pro eo quod perfecta charitas foras mittit, timorem utrumque: sed secundum tertiam differentiam fuit in Christo: quia sic a perfecta charitate non expellitur: sed potius consummatur, secundum illud Isa. 11. Replebit eum spiritus timoris domini. Et secundum illud Psal. 18. Timor domini sanctus permanet in seculum seculi. Et per hoc patet responsio ad primum obiectum. Est etiam alius timor libidinotus, & ille similiter in multiplici differentia est. Quia est timor mundanus, & est timor humanus: & nullus istorum fuit in Christo, nec etiam in uirio perfecto: & sic intelligitur uerbum Augustini, quod signum perfectionis est nullus timor. Et per hoc patet responsio ad secundum. Est iterum timor in tertia differentia. Timor scilicet naturalis: & iste est in triplici differentia. Quidam est sensualitatis preuenientis rationem. Quidam sensualitatis subiacentis rationi. Quidam uero ipsius partis rationalis. Primus timor est naturae corruptae, & quodammodo inordinate: similiter & tertius. Secundus uero est naturae corruptae, sed tamen ordinatae. Quoniam ergo in Christo, quamuis esset defectus passibilitatis, non tamen fuit defectus inordinationis, & uitiositatis. Et hinc est quod fuit in eo timor medio modo, non primo, uel tertio. Et per hoc patet tertio obiectum. Patent et auctoritates, quae in littera dicuntur. Nam omnes illae auctoritates, quae dicunt Christum non timuisse, hoc dicunt, non quia uelint a Christo omnem timorem remouere, cum auctoritas Isa. dicat contrarium: sed quia non

fuit in seo timor, qui rationem eius turbaret: securissima enim fuit, & bene nouerat quod nihil poterat sibi euenire, uel inferri, quod ipsa prius non desideraret, & uellet.

*Verè contristatus est, &c.)* Vide Dub. 4. tur, quod ex hoc uelit dicere quod in Christo fuerit propassio. Sed contra. Super Math. 26. dicit Glos. quod propassio est subitus motus, cui ex ratione non consentitur: sed talis motus est ueniale peccatum; secundum quod ibi innuitur, & ille non fuit in Christo: ergo propassio non fuit in eo. Item. Subitum est illud, quod preuenit iudicium rationis, & quod est ex surreptione: sed Christus nihil per surreptionem egit: ergo non habuit in se motum subitum: ergo nec propassionem. Item. Christus timuit mortem, non ob aliud nisi quia prauidit eam: sed non prauidit eam nisi secundum rationem: ergo timuit eo timore, qui est secundum rationem: & ille timor est passio, non propassio; ergo nulla est responsio Magistri. Respon. Dicendum, quod propassio secundum generalem nominis sui acceptionem dicitur esse passio diminuta; haec autem est illa, quae fit infra rationem ut ratio est; & ita propassio dicitur passionem partis sensualis, uel uirtutis naturalis; & hoc modo uult dicere Magister, & Hieronymus, huiusmodi passiones fuisse in Christo. Erant enim ex horrore sensualitatis, non ratione partis rationalis. Ad illud uero, quod obijciatur, quod diffinitur propassio, quod est motus subitus. Dicendum, quod ibi diffinitur propassio, secundum quod est in nobis,

bis, in quibus sensualitas mouetur praeter iudicium rationis; in Christo autem non fuit hoc. Et ideo patet responsio ad illa duo, quae primo obijciuntur. Ad illud uero quod obijciatur, quod timor mortis non potuit esse nisi in ratione. Dicendum, quod ratio preuidens mortem instantem fecit imaginationem mortis in ipsa parte sensualis; quae quidem facta, sensualitas mota fuit, & horrore mortis concussa. Et si tu dicas, quod hic non est ordo cognitionis, ut deueniatur a ratione ad sensualitatem. Dicendum, quod hoc uerum est in nobis, in quibus est scientia per acquisitionem ab inferiori. In Christo autem aliter esse potuit, qui fuit plenus scientia, & in quo fuit obedientia perfecta uirium inferiorum respectu superiorum. Praeterea nos ipsi imaginari possumus, quod uolumus, quamuis non possumus quod uolumus, sentire exterius. Et ita timor in Christo de morte futura potuit esse in parte sensualis, ut merito secundum Hieronymum, & Magistrum possit, & debeat dici propassio.

## ARTICVLVS I.

## QVAESTIO I.

*An congruum fuerit, Christum de defectibus, & passionibus nostras assumere?*



Intelligentiam huius partis incidit quod circa duo. Primo queritur de huiusmodi defectibus. assumptis a Christo in generali. Secundo queritur de aliquibus defectibus in speciali. Circa primum querunt tria. Primo queritur de defectibus assumptis a Chri-

sto quantum ad concordantiam, & congruitatem. Secundo quantum ad generalitatem. Tertio queritur de huiusmodi defectibus quantum ad causalitatem. **V**trum congruum fuerit tales defectus in Christo reperiri. Et quod sic, uel. Heb. 2. Debat per omnia fratribus assimilari, ut misericors fieret, & fidelis pontifex ad Deum. Si ergo decebat Christum in se habere illa, quae faciunt ad fidelitatem, & misericordiam, & haec sunt illa, in quibus nobis assimilatur secundum statum misericordiae: cuiusmodi sunt defectus, & poenalitates, ergo in Christo huiusmodi reperiri debent. Item. Heb. 4. Non habemus pontificem, qui non possit compassi infirmitatibus nostris, tentatum pro similitudine abique peccato. Ex isto uerbo arguitur. Bonus pontifex debet compassi his, qui ignorant, & errant: sed Christus assumpsit humanam naturam, ut fieret noster pontifex: ergo debuit ea in se assumere, quae faciunt ad compassionem; huiusmodi autem sunt defectus, & poenalitates nostrae naturae; ergo &c. Item. Christus ad hoc assumpsit naturam humanam, ut nobis in illa mereretur uitam aeternam, quae primus parens nobis abstulerat; sed meritum praecipuum consistit in tolerantia passionum, & defectuum humanorum. Si ergo deuit Christum praecipuo merito mereri, deuit per consequens huiusmodi defectus, & passiones in ipso reperiri. Item. Ad hoc assumpsit Christus humanam naturam, ut eam curaret satisfaciendo, & curatio satisfaceret: sed pretium quod facit ad culpae curationem, & satisfactionem, est poenalis humilitatio; ergo uideatur quod deuit huiusmodi reperiri in Christo.

**SED CONTRA.** Sicut summæ iustitiæ repugnat defectus; culpa: sic summæ potentia repugnat defectus fragilitatis & impotentia: sed Deum summe iustum non decuit habere defectum culpæ nec in se, nec in natura assumpta; ergo pari ratione nec defectum pœnalitatis, & impotentia. **ITEM.** Sicut culpa sine pœna subsequente est inordinata, sic pœna sine culpa præcedente: sed non decet Deum aliquid facere inordinatum circa se, nec circa naturam sibi unitam: ergo si nullam habuit culpam nec in se, nec in natura sibi unita, uidetur quod nullos debuit defectus assumere, neque passibilitates ad culpam consequentes secundum rectum ordinem. **ITEM.** Christus assumpsit humanam naturam ad curandum eam non solum à culpa, sed etiam à defectibus, & passionibus, culpam consequentibus: sed contraria contrarijs curantur tam in corporalibus, quam in spiritualibus; ergo magis debuit assumere fortitudinem, & impassibilitatem ad curandam nostram debilitatem, & infirmitatem, quam defectus nostros naturales. Et hoc est, quod uidetur propheta petere Esa. 51. *Consurge, consurge; induere fortitudinem brachii domini.* **ITEM.** Christus uenit ad pugnandum, & deuincendum aduersarium; sed defectus huiusmodi plus sunt ordinati ad deficiendum, quam ad uincendum, maxime cum pugnatur contra fortem aduersarium; ergo uideatur quod potius tales defectus debuit Christus reijcere, quam in se assumere.

## RESOLVTIO.

*Ut pretium salutis nostra ritè persolueretur: ut etiam uirtutis exemplar ob oculos nobis proponeretur: utque demum fragilitas nostra sciretur; decuit Christum humanis pœnalitatibus subiacuisse.*

**R E S P O N.** Dicendum, quod absque dubio congruum fuit Christum assumere naturam nostram cum defectibus, & passibilitatibus. Et hoc triplici ex causa principaliter, uidelicet propter pretium nostræ salutis, propter exemplum uirtutis, & propter fulcimentum nostræ fragilitatis. Propter pretium nostræ salutis; quia proposuerat nos redimere non corruptibilibus, auro, & argento, sed pretiosissimo sanguine suo, & animam suam ponere pro animabus nostris. Ad hoc autem non esset idoneus; nisi naturam deficientem, & passibilem assumpsisset; & propterea defectus nostros, & pœnalitates debuit in seipso habere. Alia etiam ex causa congruum fuit hoc ipsum, uidelicet propter exemplum uirtutis: specialiter autem humilitatis, patientiæ, & pietatis; quibus mediantibus peruenitur ad cœlum, & in quibus Christus uoluit nos imitari ipsum, secundum illud Matth. 11. *Discite à me, quia mitis sum, & humilis corde &c.* Tertia ratio est propter fulcimentum nostræ fragilitatis, ob quam natura rationalis habet in se difficultatem ad credendum uera, & irascibilis ad sperandum ardua, & concupiscibilis ad amandum bona. Et ideo uoluit Christus non tantum nobis similiari in natura, sed etiam in defectibus, & pœnalitatibus, ut manifestando in se ueritatem humanam

manæ naturæ, præberet fulcimentum nostræ rationali ad credendum. Ostendendo nihilominus immensitatem suæ misericordiæ per susceptionem nostræ miseriar, præberet irascibili fulcimentum ad sperandum. Ostendendo magnitudinem suæ beneuolentiæ, præberet concupiscibili incitamentum ad se amandum: Et ideo licet in congruum uideatur huiusmodi defectus reperiri in Christo si per se considerentur: tamen si ad finem referantur, magna reperitur congruitatis condecencia. Et ideo concedendæ sunt rationes, quæ sunt ad partem istam.

**AD ILLUD** ergo, quod primo obijcitur in contrarium, quod sicut summam iustitiam dedecet iniquitatem, sic summam potentiam dedecet infirmitatem. Dicendum, quod huiusmodi similitudo tenet, si comparatur infirmitas, & culpa ad naturam diuinam. In natura enim diuina sicut nulla potest esse iniustitia, sic nulla potest esse impotentia. Si autem comparentur ad naturam assumptam, sic non habet ueritatem: pro eo quod ipsa infirmitas potest esse materia exercendæ uirtutis. Virtus enim fortitudinis exercetur potissime in perpeffione terribilium, eorum maxime, quæ mortem inducunt. Culpa uero, & iniquitas omnino aduersatur iustitiæ, & uituperabile reddit subiectum, in quo est: infirmitas uero reddit magis laudabile, quando coniuncta est inferiori uirtuti animi secundum statum meriti: & ideo non est simile hinc, & inde. **AD ILLUD**, quod obijcitur, quod pœna sine culpa est inordinata. Dicendum, quod est pœna necessitate inflicta, & est pœna uo-

luntate assumpta. Prima ergo pœna inordinata est, nisi culpa præcesserit in eo, qui punitur. Secunda uero ordinem habet, siue culpa præcesserit in eo, qui punitur, siue in eo, pro quo ipse uelit puniri: & sic est in proposito. Nam Christus uoluit huiusmodi defectus, & pœnalitates in se habere pro reparanda humana natura. **AD ILLUD**, quod obijcitur, quod Christus sumpsit humanam naturam, ut eam curaret. Dicendum, quod uerum est. Quod obijcitur, quod contraria contrarijs curantur. Dicendum, quod illud ueritatem habet, si fiat comparatio medici ad causam, & principium ægritudinis: & sic non habet instantiam in proposito, quia principium corruptionis totius humanæ naturæ fuit delectatio inordinata in esu ligni uetiti. Et ideo defectus, & pœnalitates nostræ ægritudini contrariantur, & aduersantur, pensata eius causa, & origine. Aliter potest dici: quod cum dicitur, Contraria contrarijs curantur, hoc intelligitur quantum ad præuia curantia, sicut est gratia quæ curat culpam. Quantum uero ad proxima, ueritatem non habet: quia dolor est medicina doloris: sic & in proposito est intelligendum. **AD ILLUD**, quod obijcitur, quod defectus plus ualent ad deficiendum, quam ad uincendum. Dicendum, quod est uirtus naturalis, & est uirtus moralis: & secundum hoc duplex est pugna, & duplex est uictoria. Una, quæ uirtutem naturalem respicit. Altera, quæ uirtutem moralem. Pugna ergo, & uictoria contra peccatum spectat ad uirtutem moralem. Christus autem cum uenit ad uincendum aduersarium, uenit ad expugnandum,

& deuincēdum peccatum: & ideo comperebat ei uirtus moralis, ut posset superare. Virtus autem naturalis in nullo cōferebat ad hanc uictoriam, quin potius eius oppositum: magis enim uincitur & diabolus, & peccatum in humilitate, & patientia. Propter quod dicitur. 2. Corint. 12. Virtus in infirmitate perficitur. Cum ergo dicitur, quod defectus plus ualēt ad succumbendum, quā ad uincēdum. Dicendum, quod illud non habet ueritatem, nisi intelligatur de pugna, & uictoria in eodem genere, in quo sunt illi defectus: & ideo non habet locum in proposito, ubi est uictoria per fortitudinem iustitiæ, non per fortitudinem potentie. Et de hac fortitudine dicit propheta. Induere fortitudinem brachiū domini. Posset tamen intelligi de fortitudine potentie. Ad fortitudinē enim iustitiæ in præsentī in merito subsequitur fortitudo potentie in præmio, sicut patet in Christo: quia & si passus sit ex infirmitate, surrexit tamen ex uirtute.

## QVAESTIO II.

*An Christus omnes nostros defectus assumpserit, præter peccatū?*

**V**TRVM Christus assumpserit omnes defectus nostros præter peccatum. Et quod sic, uidetur per Damasc. qui in lib. 3. sic ait. Totus totum assumpsit me, ut totum me curaret, aut toti mihi salutem gratificaret: ergo si omnes defectus nostros uenit curare, uidetur quod debuit assumere. **ITEM.** Quod fuit inassumptibile, fuit incurabile; ergo si aliqui defectus nostri fuerūt a Christo inassumptibiles, fuerunt incurabiles. Si ergo omnes fuerunt cu-

rabiles, omnes fuerunt assumptibiles: ergo uidetur quod assumpserit omnes. **ITEM.** In assumptione nostrorum defectuum manifestatur diuina misericordia: ergo in assumptione plurium defectuum, ostenditur maior misericordia. & in assumptione omnium ostenditur maxima. Sed maxima misericordia Dei ostensa fuit in assumptione nostrarū infirmitatum, & defectuum; ergo uidetur quod Christus omnes defectus nostros debuit assumere. **ITEM.** in nostrorum defectuum assumptione fuit humiliatio; sed tantum se humiliauit, quantum potuit, secundum quod dicit Bern. Descendit quantum descendere potuit. Si ergo maior est humiliatio in assumptione plurium defectuum, quam paucorum; & in assumptione omnium, quam quorundam, uidetur quod Christus assumere debuerit ueritatem defectuum nostrorum.

**SED CONTRA.** In nobis uidemus defectus membrorum, & aliorum sensuum exteriorum, sicut uisus, & auditus: sed tales Christus non assumpsit, nec decuit eū assumere: ergo non decuit ipsum assumere omnes defectus nostros pœnales. **ITEM.** in nobis reperiuntur ægriitudines contrariæ, sicut patet in febribus, & in alijs infirmitatibus: reperiuntur etiam ægriitudines incurabiles: ergo si contraria non possunt simul esse in eodem, uidetur quod omnes defectus nostros pœnales nec potuerit, nec debuerit simul assumere. **ITEM.** Fomes, & pronitas ad malum non est culpa, quia potest esse in nobis omni culpa deleta: sed Christus talem defectum

fectum nec habuit, nec habere potuit, quia non potuit peccare: ergo nec ad peccatum pronitatem habere: & ideo redit idem, quod prius. **ITEM.** Obijcitur de difficultate ad bonum, quæ est defectus in nobis pœnalis: in Christo autem talis defectus non fuit, nec esse potuit: quæritur ergo in generali, quales defectus assumpsit, si non assumpsit omnes.

## RESOLUTIO.

*Non qui ex culpa, & ad culpam. sed qui ex prima transgressione secuti sunt, defectus Christus assumpsit.*

**RESPON.** Dicendum, quod absque dubio Christus non omnes defectus nostros assumpsit, sicut dicit Magister in litera: sed illos tantum, quos ipsum assumere decuit, & nobis expediens fuit. Sed qui sint illi defectus, adhuc quæstione indiget, sicut & primum: & innuit Magister illos defectus decuisse, & expediuisse illū assumere, qui faciunt uel ad ueritatis naturæ assumptæ ostensionem, uel ad operis, propter quod uenerat, cōsummationem. Sed adhuc quæ sunt isti defectus, difficile est discernere. Voluerunt autē aliqui dicere, quod isti sunt defectus, quos Deus plantauit in nostra natura. Quidam enim defectus sunt, qui ortum habent ex absentia gratiæ, sicut ignorantia, & rebellio carnis ad spiritum, & similia: Quidam autem sunt qui non solum ex hoc ortum habent, sed et ex compositione partium cōstituentium, sicut fames, sitis, mors, dolor, & consimilia: quæ ortum habent non tamen ex culpa, sed ex hoc quod humana natura est ex contrarijs constituta: & tales defectus sunt, qui faciunt ad ue-

ritatis naturæ assumptæ manifestationē, & ad operis suscepti cōsummationem: alij uero minime. Sed illud habet adhuc calumniā, propter hoc quod ægriitudines multæ ortum habent ex complexione hominis, quas constat Christum non assumpsisse. Præterea. Omnes defectus nostri pœnales magis uidentur secuti esse ex nostra transgressione, & diuina punitione, quam ex primaria plantatione. Et propterea potest alio modo dici, quod quidam sunt defectus, qui sunt ex culpa: quidam uero qui sunt ex culpa, & ad culpam: sicut pronitas ad malum, & difficultas ad bonum. Illos autem defectus, qui non tantum sunt ex culpa, sed etiam uia ad culpam, non decuit Christum assumere: quia Christus fuit minister iustitiæ omnino segregatus a peccato. Alios autem defectus decuit ipsum assumere, sed non omnes: quia quidam sunt defectus naturales, quidam personales. Defectus autem naturales uoco illos, qui respiciunt totam naturā humanam uniuersaliter: sicut fames, & sitis, & defectus consimiles. Personales autem defectus sunt, qui respiciunt aliquas personas specialiter, sicut diuersæ ægriitudinum species. Quoniam ergo Christus uenerat naturā humanam redimere communiter sine personarum distinctione: hinc est quod defectus naturales, non personales; defectus pœnales tamen non uictorios debuit in se habere: sicut ostendunt rīnes ad hanc partē inductæ.

**AD ILLUD** ergo, quod obijcitur in contrarium de Damasc. quod totū assumpsit, ut totum curaret. Dicendum, quod hoc intelligitur de his, quæ sunt de constitutione naturæ,

Isa. 51

Cap. 6.  
18.

naturæ, non de his quæ pertinent ad defectum naturæ: & hoc ipsum uerbum insinuat: nam proprie quæ curatur, dicitur natura: morbus uero est illud à quo curatur: quia morbus expellitur, sed natura seruatur. Et per hoc patet responsio ad sequens, quo dicitur, inassumptibile est incurabile: hoc enim intelligitur de natura, & eius partibus, quæ proprie dicuntur curari: non de defectibus, qui potius dicuntur coassumi, quam assumi, magis etiam dicuntur expelli quæ sanari. AD ILLUD, quod obijcitur de ostensione misericordiæ. Dicendum, quod misericordia semper se ostendit salua rectitudine iustitiæ, & ordine sapientiæ: ideo nullos defectus debuit assumere, qui non essent ordinati ad nostrum profectum, & expeditio nem nostræ salutis: multi autem sunt qui potius impediissent, quam iuissent: sicut defectus membrorum, uel sensuum, & aliorum consimilium: & ideo non sequitur illud. AD ILLUD uero, quod postremo obijcitur de humiliatione. Dicendum similiter, quod omnis humiliatio uirtuosa, & laudabilis ortum habet ex discretione rationis; non enim procedere debet ex imperu, sed ex causa rationabili: & quia de aliquibus defectibus rationabile non erat, ut Christus se per illorum assumptionem humiliaret, quia se potius ex illa humilatione inutilem, quam utilem reddidisset, sicut si fuisset cæcus, gibbosus, & huiusmodi: ideo tales nullo modo debuit assumere: sed illos solū, de quibus supra dictū est: uidelicet illos, qui respiciunt ipsam naturā, & præbent uiam ad iustitiam, non ad culpam.

## QVAESTIO. III.

*Natura, an uoluntate defectus humanos pertulerit Christus?*

**D**E defectibus assumptis à Christo quantum ad causalitatem scilicet. Vtrum in Christo fuerint à natura, an à uoluntate. Et quæ non à uoluntate, sed à natura uidentur. Sap. 1. Deus mortem non fecit: si non fecit mortem: ergo pari ratione nec defectum ordinatum ad mortem: ergo si in Christo fuit talis defectus, uidetur quod non fuerit ex uoluntate assumptis, sed ex defectu naturæ assumptæ. ITEM. Defectus non habet causam efficientem, sed deficientem: sed uoluntas assumptis non ponitur causa deficientis alicuius: ergo tales defectus non potuerunt esse à uoluntate assumptis: & tamen fuerunt ex uoluntate assumptis, uel ex conditione naturæ assumptæ: ergo &c. ITEM. Quod inest alicui à sua naturali origine, inest ei per naturā: sed homo defectus inest Christo à sua prima origine: ergo uidetur quod inest ei à natura. ITEM. Illud, in quo proles assimilatur parenti, est naturale proli: pro eo quod natura est uis insita rebus ex similibus similia procreas: sed Christus ex defectu passibilitatis assimilatur matri suæ, à qua traxit originem: ergo uidetur quod huiusmodi defectus, & pœnalitates sint ei naturales. ITEM. Per naturā prius fuit illud corpus formatum, quod esset unitū: sed corpus illud statim ut fuit formatū, fuit passibile, uel impassibile: & constat quod non impassibile: ergo passibilitatem prius per naturā habuit, quam uniretur animæ Christi, uel ipsi diuinitati. Videtur ergo quod talis passibilitas non fuit, à uoluntate assumptis.

assumentis. Si tu dicas, quod fuit à uoluntate spiritus sancti, qui fuit fabricator, & sanctificator illius corporis: obijcitur, quod gratia spiritus sancti simul stat cum passibilitate, & pœna. Si ergo spiritus sanctus superueniens compatiebatur se cum passibilitate, uidetur quod potius defectum passibilitatis sustinuerit, quam curauerit: ergo defectus huiusmodi in Christo non ex uoluntate, sed ex natura fuerit.

**SED CONTRA.** Magister in littera. Ex sola uoluntate miserationis in se transtulit ueram infirmitatem, sicut accepit ueram carnem: ergo &c. ITEM. Omnes defectus, & pœnalitates, qui in Christo fuerunt, per assumptionem fuisse dicuntur: sed assumere est actus uoluntatis, non naturæ: ergo pœnalitates illæ in Christo fuerunt non naturaliter, sed uoluntariè. ITEM. Qualitas corporis principaliter attribuenda est principio effectiuo: sed spiritus sanctus fuit principale principium effectiuū corporis Christi: ergo qualitas passibilitatis magis debet attribui spiritui sancto, quam naturæ: sed spiritus sanctus est operans per uoluntatem: ergo tales defectus fuerunt in Christo à uoluntate. ITEM. Pœnalitas non sequitur secundum legem cœm, nisi naturam uitiatā, & corruptā per culpā: sed caro Christi immunis fuit ab omni fecunditate culpæ, ergo fuit immunis ab omni defectu passibilitatis: ergo si defectus passibilitatis habuit; hoc non fuit à natura, sed à uoluntate. ITEM. Quod est in nobis à natura generantium, dicitur esse contractum: ergo si huiusmodi defectus essent in Christo à natura generantis, essent quoque in ipso

contracti. Si ergo hoc non conceditur. s. Christum defectus tales à natura contraxisse, uidetur quod illos non habuit à natura, sed à uoluntate.

## RESOLVTIO.

*Spontè Christus pœnalitates omnes humanas assumpsit: cum nullam unquam culpam subiacerit.*

**RESPON.** Dicendum, quod sicut dicit Magister in littera, ex alia, & alia causa sunt isti defectus in nobis, & in Christo. In nobis enim sunt ex necessitate contracti: sed in Christo sunt ex uoluntate assumpti. Et hoc patet sic; nos enim istos defectus trahimus à parentibus propter legem propagationis, & legem concupiscentiæ, quæ militat in illis membris; nā passibilis generat passibilem, & habes legem concupiscentiæ in membris generat filium subiectum concupiscentiæ; ex cuius concupiscentiæ reatu insunt proli omnes pœnalitates. Et propterea dicuntur istæ pœnalitates in nobis contractæ, quasi ex concursu duorum tractæ, uidelicet propagationis naturæ, & corruptionis concupiscentiæ. In Christo autem secus est; ipse enim neutro modo fuit propagatus, nec secundum propagationem legis naturalis, nec secundum corruptionem libidinis. Sed spiritus sanctus adueniens in ipsam uirginem, & ipsam fecundans, carnem eius ab omni fecunditate corruptionis purificauit: passibilitatem tamen reliquit. Ex illa autem carne sapientia patris, scilicet ipse filius Dei edificauit sibi corpus immaculatū, & illud corpus uniuert sibi cum anima rationali, quæ quædem immunitatem habuit à culpa, & in se, & in carne conjuncta.

Et sicut immunitatē habuit à reatu culpæ, sic secundum ordinē diuinæ iustitiæ immunitatem habere debuisset à passibilitate miseriar. Quæ ergo in carne illa remansit pœnalitas, hoc fuit ex dispensatione ipsius assumentis concurrente simul acceptione illius animæ rationalis, quæ in primo instanti sive creationis habuit usum cognitionis, & placuit sibi tali corpori uniri propter salutem generis humani. Et sic patet, quod tales defectus fuerunt in Christo non necessitate generationis, sed uoluntate dispensationis, uoluntate (inquam) diuina præueniente, sed uoluntate creata concomitante. Dico autem ipsos fuisse à uoluntate diuina non tanquam affligente de nouo, sed tanquam à relinquirente, & acceptante: cum in eius potestate, & arbitrio esset defectus illos excludere. Unde cõcedendę sunt rationes quæ sunt ad partē istam.

AD ILLUD, uero, quod primo obijcitur in contrarium, quod Deus mortem non fecit: patet responsio: quia Deus istum defectū mortalitatis carni Christi non indixit de nouo, s. non abstulit, cum caro haberet illū à suo originali principio: ideo talis defectus non dicitur esse à uoluntate assumentis, sicut ab efficiente, sed sicut à suscipiente, cum posset excludere. AD ILLUD, quod secundo obijcitur, quod defectus non habet causam efficientem, sed deficientem, similiter patet responsio: quia tales defectus non habent ortum ab actione Dei agentis, sed potius ex defectu naturæ ipsius uirginis concipientis. Magis tamē attribuitur uoluntati, quam attribuitur naturæ, propter hoc quod in istius corpo-

ris constitutione plus fuit per uirtutem supernaturalem, quam per naturalem. AD ILLUD, quod obijcitur, quod illud est à natura, quod est à naturali origine: Dicendum, quod illud non habet ueritatem, nisi intelligatur aliquid esse à naturali origine: ita quod præpositio non solum dicat concomitantiam, sed et causam. Huiusmodi autem defectus fuerunt in Christo in principio suæ originis, non tamen fuerunt secundum propagationem naturalem: secundum enim talem propagationem tales defectus ortū habent à natura uitiata, in quantum natura illa agit quodam modo naturaliter, & quodam modo uitiose: hoc autem non habet ueritatē in generatione Christi, quæ fuit præter uitium, & supra naturam. AD ILLUD, quod obijcitur, quod Christus in passibilitate assimilatur matri. Dicendum, quod & si aliquo modo assimilatur matri, nihilominus tamen in modo, & causa reperitur differentia. Nam uirgo passibilitatem habet pro reatu peccati originalis ex necessitate contracto, Christus uero passibilitatem habuit absque aliquo reatu in ipso reperto, sed ex sola dispensatione diuina. Et ideo non dicuntur omnino fuisse in Christo à natura: nec tamen omnino fuerunt præter naturam: de natura enim matris erat talē filium generare. AD ILLUD, quod obijcitur, quod illud corpus prius fuit formatum, quod unitū. Dicendum, quod & si prius fuerit secundum naturam, uel secundum ordinem intelligendi: tempore tamen simul fuit formatio, & unio: utrumque autem secundum formationem, & unionem præcessit uoluntas uerbi, tale corpus formā-

tis

tis & assumentis, & uoluntas animæ utrūque comitata est; & ideo ex hoc non potest concludi, quod defectus passibilitatis in carne præcesserit actum, sive imperium uoluntatis. Operatio enim ipsius spiritus sancti in Virgine, quæ quidem fuit secundum uoluntatem uerbi, fecit ipsam carnis cõceptionem, & purgationem ab omni sceditate immunē prius naturaliter, quā uniretur animæ: & cum tali purgatione non debet stare pœnalitas secundum legem communem, secundum quā immunis à culpa debet esse immunis à pœna. Unde quod ipse subiungit, quod purgatio simul stat cum passibilitate. Dicendum, quod & si aliqua purgatio simul possit stare cū passibilitate, sicut purgatio, quæ est à peccatis prius perpetratis: illa tamen puritas, quæ fuit in Christo, stare non potuisset cum pœnalitate, nisi interuenisset Dei dispensatio, & uoluntatis Christi acceptio. Et sic patet responsio ad quæsitam.

## ARTICVLVS II.

## QVÆSTIO I.

An Christus ignorantia habuerit?



ONSOVENTER quæritur de defectibus à Christo assumptis in speciali. Et circa hoc tria quærentur. Primo quæritur, utrum habuit ignorantiam in rationali. Secundo, utrum habuit tristitiam in concupiscibili. Tertio, utrum habuit iram in potentia irascibili.

UTRUM Christus habuit ignorantiam in rationali. Et quod sic uidetur. Primo auctoritate Damasc. Oportet scire quod seruilem, & ignorantem naturam as-

sumpsit: loquitur de uerbo incarnato: ergo natura assumpta in Christo fuit ignorans: habuit ergo defectum ignorantie. ITEM. Ambrosius in 1. lib. de spiritu sancto. Per hamacam imprudentiam, quod adhuc non didicit, ignorat: ergo habuit ignorantiam. ITEM. Leo Papa in Homil. de Epiphania. Adorauerunt infantem, in nullo ab aliorum generalitate discretum: sed generaliter alij infantes sunt ignorantes: ergo & Christus in sua infantia habuit ignorantiam. ITEM. Scientia inflat: sed Christus summe se humiliavit, & defectus illos assumpsit, qui faciunt ad humilitatem: ergo habuit in se defectum & inopiam scientiæ: sed iste defectus est ignorantia: ergo &c. ITEM. Christus in sua infantia habuit defectum eloquentiæ, quamuis esset uerbum patris, ut ueritatem humanæ naturæ in se ostenderet: ergo pari ratione quamuis esset sapientia patris, secundum humanam naturam, tamē debuit habere defectum sapientiæ: sed hic est ignorantia: ergo &c. ITEM. Quamuis Christus esset uirtus patris, iuxta illud, quod dicit Apostolus. 1. Corin. 1. Dicitur Christus Dei uirtutem, & Dei sapientiam: habuit tamen defectum uirium iuxta exigentiam humanæ naturæ: ergo uidetur pari ratione, quod habuerit defectum sapientiæ.

SED CONTRA. Assumptio carnis fuit opus diuinæ sapientiæ: sed sapientia secundum quod huiusmodi non est principium ignorantie: ergo Christus non assumpsit defectū illū, qui est ignorantia. ITEM. Christus uenerat nos do-

Lib. 3.  
de orth.  
fide ca.  
21. in  
princ.



cere: sed ignorantis non est docere: ergo non debuit ignorantiam assumere. ITEM. Nulli nisi scienti credendum est: sed Christus ad hoc uenit in carnem, ut crederemus in eum: ergo uidetur quod cum sapientia debuisset uenire, non cum ignorantia. ITEM. Illa anima non potuit uniri uerbo, quin esset dei formis: sed deformitas tollit obsecritatem ignorantiae: ergo uidetur quod impossibile fuerit Christum secundum humanam naturam defectum ignorantiae in se assumere.

## RESOLVTIO.

*Quomodo optimus nostri magister Christus extitisset, si ignorans fuisset?*

RESPON. Dicendum, quod sicut dicit Magister in litera, Christus non habuit defectum ignorantiae. Et ratio huius est: quia nec ipsum decebat, nec nos expediebat. Ipsum non decebat: quia anima eius debuit esse deiformis, ac per hoc repleta luce sapientiae, & rectitudine iustitiae: ignorantia autem priuatio est scientiae, & potest esse uia in errorem, & obliquationem a rectitudine iustitiae, ac per hoc Christo non competeat: nobis etiam non expediebat, quos uenerat redimere, & dirigere: si enim defectum ignorantiae habuisset, nos redimere nesciuisset. Dirigere etiam nesciuisset: quia si caecus caeco ducatum praebat, ambo in foueam cadunt: & ideo nec ipsum decebat, nec nobis expediebat, quod talem defectum assumeret. Concedendum est ergo Christum defectum ignorantiae nequaquam in se habuisse. Et rationes ad hoc inductae sunt concedendae.

AD ILLVD uero, quod obiicitur de Dama, quod assumpsit na-

turam seruilem, & ignorantem. Dicendum, quod ignorantia, & seruitas non attribuitur naturae assumptae ratione illius singularis naturae, quae fuit uerbo copulata in unitatem personae, sed quantum ad alias naturas consimiles in specie, quasi dicat: Assumpsit naturam nostram, quae est ignorans, non in Christo, sed in nobis. AD ILLVD, Ambro. quod dicitur Christum ignorasse quod non didicit. Dicendum, quod quaedam est scientia simplicis notitiae, quaedam experientiae. Ambro. autem non loquitur ibi de ignorantia, prout dicit priuationem cuiuscunque scientiae, sed prout dicit priuationem experientiae, secundum quod in praecedentibus declaratum est. AD ILLVD, quod obiicit de Leone Papa, quod infans ille in nullo erat ab aliarum generalitate discretus. Dicendum, quod Leo Papa loquitur quantum ad ea, quae exterius apparebant, non quantum ad ea, quae intrinsecus latebant, per quae in multis ab aliis differabat. AD ILLVD, quod obiicit, quod scientia inflat. Dicendum, quod est loqui de scientia prout est absque charitate, & a charitate diuisa, uel prout est charitati coniuncta. Prout est a charitate diuisa, sic dicit Apostolus, quod inflat. Prout est charitati coniuncta, sic non est uia ad inflationem, sed potius ad rectitudinem, & aedificationem, & humilitatem. Ex cognitione enim sui, & Dei consurgit perfectio humilitatis: & hoc secundo modo fuit in Christo. AD ILLVD, quod obiicitur, quod in Christo fuit defectus eloquentiae: ergo similiter, & sapientiae. Dicendum, quod non est simile: quia in defectu eloquentiae

tiae sicut in aliis necessitatibus in factibus manifestabatur ueritas naturae assumptae: defectus autem sapientiae interius latet: ideo ad nihil ualuisse, si in Christo fuisset: & ideo non est simile. AD ILLVD, quod obiicitur, quod Christus Dei uirtus habuit defectum uirium. Dicendum, quod non est simile, tum quia defectus uirium apparebat exterius, & in carne erat: defectus uero sapientiae interius erat in anima, quae ad unionem sui cum uerbo a primordio debuit esse perfecte disposita. Tum etiam quia defectus uirium est materia exercendae uirtutis: non sic autem defectus cognitionis, quin potius impedit: ideo non est simile hinc, & inde.

## QUESTIO II.

*An in Christo fuerit tristitia?*

VERVM in Christo fuerit passio tristitiae. Et quod sic uidetur. Matt. 26. Tristis est anima mea usque ad mortem. Si ergo ueritas falsitatem dicere non poterat, uidetur quod ueraciter tristis erat. ITEM. Christus fleuit super Hierusalem, secundum quod dicit Luc. 19. sed fletus est signum interioris mœroris: ergo si Christus nihil fecit per duplicitatem, ueraciter habuit in se affectum tristitiae. ITEM. Christus amabat, & desiderabat nostram salutem: sed qui amat aliquid, tristatur de eius amissione: ergo cum Christus uideret multos salutem suam negligere, uidetur quod pro eis uerum senserit in se affectum tristitiae. ITEM. Quanto sunt in aliquo maiora uiscera pietatis, tanto magis compatitur afflictis: & quanto magis compatitur interius, tanto magis mœrore afficitur: sed Chri-

stus habuit in se abundantissima uiscera pietatis: ergo uidetur quod in aliorum necessitatibus, & infirmitatibus ueraciter, & intense habuit passionem tristitiae.

SED CONTRA. Isa. 42. Non erit tristis, neque turbulentus, dicitur de Christo: ergo Christus neque turbationem, neque tristitiam habuit in se. ITEM. Prouerb. 7. Non contristabit iustum quicquid ei acciderit: sed Christus fuit iustissimus: ergo uidetur quod Christus de nullo sibi accidente fuerit contristatus. ITEM. Seneca probat multiplici ratione, quod tristitia non cadit in sapientem: & fundamentum suae rationis est; quia uirtutem nihil potest laedere, sicut nihil potest eam auferre: ergo si Christus uere sapiens fuit, & uirtutem in concussam habuit, uidetur quod passionem tristitiae in se non habuit. ITEM. Nullus tristatur nisi de eo, quod fit contra uoluntatem suam: sed contra uoluntatem Christi nihil fieri potuit, quia in omnibus impleta fuit: ergo non uidetur quod in se ueraciter tristitiam habuerit.

## RESOLVTIO.

*Non tristitiam peruertentem iudicium, sed iudicium assequentem Christus habuit.*

RESPON. Dicendum, quod absque dubio (sicut dicit magister in litera, & textus etiam euangelicus confirmat) in Christo fuit uera tristitia: non tamen omni modo, quo in nobis est. Est enim quaedam tristitia, quae est praeter rationis imperium: & est tristitia quae est contra rationis iudicium rectum: & est tristitia, quae est subiecta rationis imperio, & iudicio. Et ista tristitia praeter rationis imperium, est

est quæ confurgit ex quadam necessitate, & surreptione, sicut motus primi: & hæc quidem communis est sapientibus, & insipientibus, & bonis, & malis. Illa uero tristitia est contra rationis iudicium rectam, in qua ratio subicitur sensualitati, nec tantum turbatur, sed etiam perturbatur. Illa autem est secundam rationis imperium, & iudicium, quâdo quis tristatur ratione dictante, & suadente, ipsam tantum, & taliter super aliquo debere tritari. Dico ergo, quod in Christo fuit tristitia tantam isto tertio modo: quia de nullo tristatus fuit, nisi secundum quod dictabat ei ratio: & hoc idem inuenitur Ioan. 11. ubi dicitur: Iesus autem infremuit spiritu, & turbauit semetipsum: in quo ostenditur quod in turbatio, & tristitia rationi non præsidebat, sed subiaceret. Primis autem duobus modis non fuit in Christo tristitia.

Et per hoc patet responsio ad rationes, ad utramque partem adductas. Nam rationes ad primam partem procedunt de tristitia secundum tertium modum: rationes uero ad oppositum procedunt secundum primum modum, & secundum: & hoc patet discurrenti per singulas. Quod enim dicitur Esa. Non erit tristis &c. hoc non excludit quancunque tristitiam, sed tristitiam perturbantem. SIMILITER illud, quod dicitur in Prouerb. Non contristabit iustum &c. intelligitur de illa tristitia, quæ statum mentis euenit: non de illa tristitia, quæ quis contristatur compatiendo aliis, uel etiam refugiendo aliquod malum illarum sibi. SIMILITER illud,

quod dicit Seneca intelligendum est. Seneca enim non uult probare quod tristitia turbans non sit in sapiente, sed quod non est in sapiente tristitia perturbans. Perturbatio autem dicitur deflexionem rationis ob æquitatem: & hoc modo sapiens nec tristatur, nec perturbatur. Non uult autem ostendere Sen. quod sapiens nullo modo turbetur, hoc enim est quasi impossibile in aliquo reperiri: & præterea nec turbari, uel non tritari de quibus homo debet, id non est sapientiam, sed potius duritiam, cum dicat Apostolus ad Ro. 12. Gaudere cum gaudentibus, & flere cum flentibus. AD ILLUD uero, quod obicitur quod nihil contra uoluntatem Christi euenit. Dicendum, quod hoc ueram est de uoluntate rationis absoluta: non autem ueram est de uoluntate sensualitatis, uel de uoluntate conditionata. Tristitia autem non tantum insurgit ex uoluntate rationis absoluta, sed etiam secundum alias differentias, sicut melius manifestabitur infra, cum agatur de uoluntate Christi.

## QVAESTIO III.

An in Christo fuerit ira?

VERVM in Christo fuerit passio, uel affectio iræ. Et quod sic, uiderur. In quocunque est ponere zelum uindictæ: est ponere motum iræ: sed in Christo fuit zelus uindictæ, sicut patet quando eiecit euentes, & uendentes de templo, ergo uidetur quod habuit in se affectionem iræ. ITEM. Detestari malum non est aliud, quam irasci malo. Sed in Christo fuit mali detestatio perfecta: ergo in Christo fuit passio, quæ est ira. ITEM. Sicut rationalis ordina-

Scot. 2.  
S. Tho.  
hic aliter dicitur de causis doloris, quæ sunt: loquendo de dolore sensibili.  
vide S. Tho. 3. part. 2. q. 15. art. 5.  
Quæ etiam disputat S. Bo. de sequen. q. 1. 29.

Dist. 17

Arist. 2.  
Rethoric. c. 2.  
et 7. Ethic. c. 6.  
Damas. lib. 2. cap. 16.

Mar. 11.  
Luc. 19.

tur ad disentiendum, sic irascibilis ordinatur ad irascendum: ergo sicut in Christo ex parte rationalis fuit usus prudentiæ, sic ex parte irascibilis fuit affectio iræ. ITEM. Plus cõpetit ira statui uix, quâ statui patri: sed dñs in die iudicij irascet malis, ut sæpe in scriptura dicit: ergo multo fortius affectum iræ habuit in statu uiatoris. SED CONTRA. Super illud Iob. v. Virum stultum interficit iracundia, Gregorius. Ira per uitium oculum mentis excæcat, ira per zelum turbat: sed oculus mentis in Christo nec excæcari potuit, nec turbari, cum in ipso esset in continuo usu contemplationis: ergo non uidetur, quod in eo aliqua affectio iræ fuerit. ITEM. Damascenus diffiniens iram dicit, quod ira est uindex læsæ concupiscentiæ. Et iterum, quod ira est desiderium reuincionis. Sed in Christo nec fuit læsio concupiscentiæ, nec amor uindictæ: ergo nec in eo fuit passio iræ. ITEM. Christus fuit ita perfecte mitis, sicut & humilis: sed in Christo fuit ita perfecta humilitas, quod nulla fuit superbia: ergo ita perfecta fuit mansuetudo, quod nulla ira, ITEM. Ira secundum naturam est accésio sanguinis circa cor: secundum quod uult Philosophus, & Damasc. ex euaporatione fellis: ergo si hoc dicit passionem secundam, quæ habet secum inquietationem, & perturbationem coniunctam, uidetur quod talis passio in Christo non sit ponenda.

## RESOLVTIO.

Eiusmodi ira fuit in Christo, quæ nullatenus mentem, sed solum uiam tantum partem inquietaret.

RESPON. Dicendum, quod ira uno

modo dicitur pure affectionem: & sic dicitur ira affectus detestationis alicuius mali, uel apparentis mali. Alio modo ira dicitur affectum cum pena, & sic ira habet perturbationem: & inquietationem annexam. Hoc autem potest esse in triplici differentia: quia aut perturbatio illa solum tangit potentias inferiores, & nullo modo tangit oculum mentis. Aut tangit oculum mentis ad tempus turbando, sed non excedendo. Aut oculum mentis attingit ipsum perturbando, & obnubilando. Et secundum hoc motus iræ in quadruplici differentia reperitur, scdm quod colligitur ex dictis sanctorum. Vno modo pure dicitur affectum detestationis, & hoc modo potuisset esse in Adam in statu innocentie. Alio modo dicitur motum detestationis cum inquietatione, & perturbatione partis sensualis sine aliqua perturbatione mentis: & hoc modo fuit in Christo affectio iræ. Si

Ioan.

cut enim dicit euangelium. Infremendo conturbauit seipsum. Tertio modo dicitur affectum detestationis cum commotione, & perturbatione non solum partis sensualis, sed etiam rationis ad tempus: & hoc modo reperitur ira in uiris iustis, quæ irascuntur ira per zelum, de quibus dicit Grego. quod in demens perturbata proficit, ut clarescat: sicut oculus per collyrium immissum ad tempus turbatur, ut post modum clarior efficiatur. Quarto modo ira dicitur affectum detestationis cum commotione sensualitatis, & etiam mentis: ita quod commotio illa habet secum perturbationem mentis annexam, uel ad illam est ordinata: & sic est ira per uitium, & reperitur in peccatoribus, &

Lib. 5. Moral. cap. 33

SS. Bon. Lib. 3. Cc pro-

prohibetur a domino. Et per hanc distinctionem patet responsio ad questionem, & ad rationes ad utramque partem. Quodam enim modo fuit in Christo passio iræ, siue affectio iræ, uidelicet prout dicitur affectum detestationis, & commotionem partis sensualis, quæ tamen subiecta est rationi. Et sic procedunt rationes ad primam partem inductæ, probantes affectionem iræ in Christo fuisse, ut aspicienti patet: & ideo sunt concedenda. Quodam etiam modo non fuit, uidelicet prout dicitur perturbatio nem oculi mentalis, & prout dicitur affectum reparationis, inquam ille affectus est ex libidine uindictæ, non ex zelo iustitiæ: sic enim est passio perturbans: & hoc modo procedunt primæ duæ rationes ad secundam partem; & propterea secundum illam uiam uerum concluditur, & concedi possunt.

AD ILLUD uero, quod obiicitur, quod in Christo nulla fuit superbia, ergo nulla debuit esse

ira, quia fuit perfectus in mansuetudine sicut in humilitate. Dicendum, quod non est simile; quia superbia nominat directe uicium, & ideo semper oppositum habet cum humilitate, & propterea non potest stare cum perfecta humilitate. Ira autem non semper nominat uicium, imo etiam nominat uirtutem, ideo non sic oppositionem habet cum mansuetudine. Et propter hoc non sequitur, quod si fuit perfecte mansuetudinis, quod propter hoc non habuit affectionem iræ, AD ILLUD, quod obiicitur, quod ira est ex accensione sanguinis circa cor. Dicendum, quod uerum est in nobis, in quibus caro repugnat spiritui, & sensualitas rationi, qui non tantum habemus corruptionem penalitatis, immo etiam sceditatis. Hoc autem non oportet esse in Christo. Si quis tamen diceret in Christo fuisse accensionem sanguinis, sed moderatè, non uideretur esse inconueniens.

## DISTINCTIO XVI.

Quomodo Christi incarnatio ordinatur ad nostram redemptionem, quantum ad passionem doloris in speciali.



Eruntamen magis mouent ac difficiliorè afferunt questionem uerba Hilarij, quibus uidetur tradere; iectus, & vulnera huiusmodi sic in Christum incidisse, ut passionis dolorem non incuerent: sicut telum tractum per aquam, uel ignem, uel aera, ea facit quæ, & cum trahitur per corpora animata: quia perforat, & compungit, non tamen dolorem ingerit, quia non sunt illæ res doloris capaces. Ita & corpus Christi sine sensu pænæ, uim pænæ excepisse dicit, quia sicut corpus nostrum non

habet

habet talem naturam, ut ualeat calcare undas, ita corpus Christi dicit non habuisse, naturam nostri doloris, quia non habuit naturam ad dolendum. Ait enim sic in 10. lib. de Longè Trin. Vnigenitus Deus hominem uerum secundum similitudinem nostri hominis, non deficiens à se Deo assumpsit. In quo quauis aut ictus incideret, aut uulnus descenderet, aut nodi concurrerent, aut suspensio eleuaret, afferrent quidem hæc impetum passionis, non tamen passionis dolorem inferrent: ut telum aliquod aqua perforans, uel ignem compungens, uel aera uulnerans, oēs quidem has passiones naturæ suæ infert, ut perforet, ut compungat, ut uulneret, sed naturam suam in hoc passio illata non retinet, dum in natura non est uel aquam forari, uel pungi igne, uel aera uulnerari, quauis natura teli sit, & uulnerare, & compungere, & forare. Passus quidem Christus est dum caditur, dum suspenditur, dum moritur, sed in corpore irruens passio, nec non fuit passio, non tamen naturam passionis exercuit, dum & pænali ministerio pænæ deseruit, & uirtus corporis sine sensu pænæ in se deseruentis excepit. Habuit sane illud dominicum corpus doloris nostri naturam, si corpus nostrum id naturæ habet, ut calcet undas, & fluctus desuper eat, nec clausæ domus obstaculis arceatur. At uero si dominici corporis solum ista natura sit, ut feratur in humidis, & sistat in liquidis, & strueta transcurrat, quid per naturam humani corporis carnem ex spiritu sancto conceptam iudicamus? Caro illa de cælis est, & homo ille de Deo est, habens ad patiendum corpus, & passus est, sed naturam non habens ad dolendum. Idem in eodem, Videamus an ille passionis ordo infirmitatem in domino doloris permittat intelligi. Dilatis. n. causis, ex quibus metum domino hæresis ascribit, res ipsas, ut gestæ sunt cōferamus. Nec enim fieri potest, ut timor eius significetur in uerbis, cuius fiducia continuatur in factis. Timuisse, ergo hæretico passionem uidetur. Sed ob ignorantia huius errorem Petrus & Satanæ et scandalum est. Anne timuit mori, qui armatis obuius prodijt? & in corpore eius infirmitas fuit, ad cuius occursum consternata persequentium agmina supinatis corporibus conciderunt? Quæ

Ibidem  
Paulo  
Iferius.

ergo infirmitatem dominatam huius corporis credis, cuius tantam habuit natura uirtutem? Sed forte dolorem uuln-  
 rum timuit. Quem, rogo, o tu dominice infirmitatis asser-  
 tor, penetrantis carnē clauis habuit terrorem, qui excisam  
 aurem solo restituit attactu? Procedens hac autem manus  
 clauum dolet, & sentit uulnus, qui alteri dolorem uulne-  
 ris non reliquit? pungenda carnis metu tristis est, cuius in  
 attactu caro post cadem sanatur? Idē: Collatis ergo dictorū  
 gestorumq; uirtutibus demonstrari non est ambiguum, in na-  
 tura corporis eius infirmitatē corporea naturæ non fuisse,  
 & passionem illam licet corpori illata sit, non tamen natu-  
 ram dolendi corpori intulisse: quia licet forma corporis no-  
 stri esset in domino, non tamē uitiosa infirmitatis nostræ for-  
 ma erat in corpore, quod ex conceptu spiritus sancti uirgo  
 progenuit. Audiisti lectōr uerba Hilarij, quibus dolorē ex-  
 cludere uidetur. Sed si excussa sensus & impietatis hebetu-  
 dine, præmissis diligēter intendas, atque ipsius scripturæ cir-  
 cūstantiam inspicias, dictorum rationem, atque uirtutem  
 percipere utcumque poteris, & intelligentiam arguere non  
 attētabis. Intelligitur enim ea ratione dixisse dolorem pas-  
 sionis in Christum non incidisse, & uirtutem corporis Chri-  
 sti sibi excepisse uim pœnæ sine sensu pœnæ, quia doloris cau-  
 sam & meritum in se non habuit. Quod uidetur notasse ubi  
 ait, Non habens naturam ad dolendum. Et ideo non indican-  
 da est caro illius secundum naturā nostri corporis, nec in eo  
 etiā dominiū habuit passio: ita ēt non habuit naturam ad ti-  
 mendum, uel tristandum, quia non habuit talem naturam,  
 in qua esset causa timoris, uel tristitiae. Itaque necessitas ti-  
 mēdi nō fuit in eo, sicut est in nobis. Nec natura doloris fuit  
 & eius in eo, sicut est in nobis. Tristitiam tamen in eo fuisse cōsequē-  
 ter asserit, sed causam eius extitisse, nō suam mortē, sed de-  
 fectum Petri & aliorum Apostolorum. Dicit. n. Christū nō  
 propter mortem, sed usque ad mortem tristem fuisse, his uer-  
 bis, Interrogo, quid sit Christum tristem esse usq; ad mortē,  
 & tristem esse propter mortem? non enim eiusdem significa-  
 tionis est, tristem esse propter mortem: et usque ad mortem:  
 Quia ubi propter mortem tristitia est, illic mors causa tri-  
 stitia

De tri-  
 stitia  
 Christi  
 & eius  
 in eo,  
 sicut est  
 in nobis.  
 Tristitiam  
 tamen  
 in eo  
 fuisse  
 cōsequē-  
 ter asserit,  
 sed causam  
 eius  
 extitisse,  
 nō suam  
 mortē,  
 sed de-  
 fectum  
 Petri &  
 aliorum  
 Apostolorum.  
 Dicit. n.  
 Christū  
 nō  
 propter  
 mortem,  
 sed usque  
 ad mortem  
 tristem  
 fuisse,  
 his uer-  
 bis,  
 Interrogo,  
 quid sit  
 Christum  
 tristem  
 esse usq;  
 ad mortē,  
 & tristem  
 esse propter  
 mortem?  
 non enim  
 eiusdem  
 significa-  
 tionis est,  
 tristem  
 esse propter  
 mortem:  
 et usque  
 ad mortem:  
 Quia ubi  
 propter  
 mortem  
 tristitia  
 est, illic  
 mors  
 causa  
 tri-  
 stitia

stitia est: ubi uero tristitia usque ad mortem est, mors non  
 tristitia est causa, sed finis. A deo autem non propter mor-  
 tem suscepta est tristitia. ut sit destituta per mortem. Non  
 ergo sibi tristis est, sed illis qui in scandalo per infirmitatem  
 carnis erant futuri quos monet orare, ne inducantur in ten-  
 tationem, qui ante polliciti erant se non scandalizari.

An in Christo fuerit necessitas patiendi & moriendi,  
 quæ est defectus generalis.

Hic oritur questio ex prædictis ducēs originem. Dicitur Quæ  
 est enim supra, quod Christus in se nostros defectus suscepit  
 præter peccatum. Est autem hominis quidam generalis de-  
 fectus, qui peccatū non est, scilicet necessitas patiendi, uel  
 moriendi. Vnde corpus nostrum non tantum mortale, sed  
 etiam mortuum dicitur, quia non tantum aptitudinem mo-  
 riendi, sed etiam necessitatem habet. Ideo queritur, utrum  
 necessitas talis in Christi carne fuerit. De aptitudine enim  
 moriendi, quod in eo fuerit, ambiguum non est, quæ etiā ante  
 peccatum in homine fuit, quando aliquis in eo non fuit defe-  
 ctus, nec ergo mortalitas illa tunc in eo fuit defectus, quia  
 natura ei erat. Vnde etiam quidam talem mortalitatem in  
 nobis non esse defectum non improbe tradunt, sed necessitatē  
 moriendi, uel patiendi: quæ etiam mortalitas dicitur, uel  
 passibilitas. Dicitur enim homo nūc passibilis, uel mortalis,  
 nō modo propter aptitudinē, sed etiam propter necessitatē.  
 Sed nunquid hic defectus fuit in Christi carne? Anima quo-  
 que eius cum passibilis extiterit ante mortem, nunquid ne-  
 cessitatem patiendi habuit? Si enim necessitas patiendi, uel  
 moriendi fuit in Christo, non uidetur sola uoluntate misera-  
 tionis defectus nostros accepisse. Ad quod dici pōt. Christum  
 uolūtate non necessitate suæ naturæ hos defectus sicut alios  
 suscepisse. s. necessitatem patiendi in anima, simul autem pa-  
 tiendi, & moriendi in carne. Verum hanc necessitatem non  
 habuit ex necessitate suæ conditionis, quia à peccato im-  
 munis, sed ex sola uoluntate accepit, de nostra infirmitatē  
 ponens tabernaculum suum in sole, scilicet sub temporali  
 mutabilitate & labore. Vnde super epistolam ad Hebræos  
 authoritas dicit, quod sicut hominibus alijs & iure & lege

*Ulo. su- natura statutū est semel mori, ita & Christus eadē necessitate & iure naturæ semel oblatus est, & nō saepe. Nec ideo dicitur iure naturæ, quod ex natura suæ conditionis hunc defectum traxerit, qui etiam non prouenit nobis ex natura secundum quod prius est instituta, sed ex ea peccato uitiata. & ideo dicitur hic defectus naturalis, quia quasi pro natura inoleuit in omnibus diffusus.*

De trinitatis Christi causa secundum eundem.

*Notula Hilarius in lib. de synodis. Cum hoc passionum generum infirmitate carnis afficiant. Deus tamen uerbum caro factum non potuit ad se demutabilis esse patiēdo. uerbum enim quia caro factum est. licet se passioni subdiderit: non tamen demutatum est possibilitate patiendi. Pati potuit & passibilis esse non potuit: quia passibilitas naturæ infirmæ significatio est: passio autem eorum est, quæ sunt illata, per passio.*

Status hominis, & quid de singulis Christus accepit.

*Et est hic notandum, Christum de omni statu hominis aliquid accepisse, qui omnes uenit saluare. Sunt. n. quatuor status hominis, Primus ante peccatū, Secundus post peccatum, & ante gratiam, Tertius sub gratia, Quartus in gloria. De primo statu accepit immunitatē peccati. Vnde Aug. illud Ioannis euāgelistæ exponens, Qui de sursum uenit super omnes est, dicit Christū uenisse de sursum, id est, de altitudine humanæ naturæ ante peccatū, quia de illa altitudine sumpsit uerbum Dei humanā naturā, dum non assumpsit ipsam culpā, cuius assumpsit pœnā. Sed pœnā assumpsit de statu secundo, & alios defectus. De tertio uero gratiæ plenitudinē. De quarto non posse peccare, & Dei perfectā cōtēplationē. Habuit. n. simul bona uia quadam, & bona patriæ, sicut et quaedam mala uia.*



**V**PRÆ egit Magister de passibilibus in Christo repertis in quadam generalitate. In hac autem parte specialiter redit ad determinandum de doloris passione, & passibilitate. Diuiditur autem pars ista in duas. In quarum prima inquirat, utrum passio doloris fuerit in Christo scdm uir-

tutem. In secunda uero, utrum fuerit in eo secundum patiendi necessitatem ibi. *Hic oritur questio ex predictis &c.* Prima pars diuiditur in tres partes. In quarum prima ponit Magister dubitationem circa passionem doloris in Christo, quæ ex uerbis Hilarij habet ortū. In secunda uero subiungit uerba Hilarij, quæ uidentur esse

esse dubia. ibi. *Aut enim sic in 10. lib. de trinitate.* In tertia uero illa uerba explanat. ibi. *Audisti lector uerba Hilarij.* Similiter secunda pars, in qua agit de patiendi necessitate, tres habet particulas. In prima mouet quoniam. In secunda uero ponit determinationem illius quoniam. ibi. *Ad quod dici potest, &c.* In tertia uero subiungit quoddam dictum notabile ad maiorem præcedentium explanationem ibi.

*Et est hic notandum, &c.*

*Dub. 1.*

In parte ista sunt quoniam circa literam, & incidit questio circa uerba Hilarij, quæ uidentur esse falsa, & dubia, & erronea: quæ si dicamus esse retractata, iuxta quæ prius tactum fuit, semota erit omnis calumnia: quia tamen scriptura huius retractationis non est prolata: ideo sunt uerba Hilarij secundum quæ possumus uerificanda. Primo enim est dubium de illo uerbo quod dicit. *Passus quidem Christus est, &c.* Videtur. n. dicere duo contraria, quæ in corpore Christi fuerit uera passio, & tamen non fuerit uerus dolor: quia non uerum esse intelligibile, quod corpus aiatum uere patitur, & tamen uere non doleat. Et si tu uelis dicere, quod hoc intelligat quantum ad personam uerbi, hoc nihil est: quia sicut dolor est alienus à persona uerbi, ita & passio: & Hilarius dicit, quod passus fuerit, licet non doluerit. Similiter si tu dicere uelis, quod non doluit. i. non habuit causam, & meritum doloris, similiter potes dicere quod non habuit meritum passionis. Respon. Dicendum, quod ista uerba Hilarij, & si uideantur esse contra fidem, tamen pro fide sunt: & hoc patet si attendatur causa dicendi. Contra. n. illos loquitur Hilarius, quæ dicebant Christum om-

nino succubuisse passioni, & à passione esse superatum. Contra quos dicit Hilarius. *Quæ & si Christus uere passus fuerit: non tamen doluit, hoc est passionibus non succubuit.* Non. n. uult negare sensum, & experimentum passionis, sed uim, & dominium passionis. Et quod iste sit intellectus patet ex modo loquendi, & ex serie uerborum, & ex proprietate uerborum. Quia dolor dicitur comparationem ad uoluntatem, scdm quod dicit Augustinus 14. De Ci. dei, quod dolor est dissensus ab his rebus, quæ nobis nolentibus accidunt. Quoniam ergo nec uoluntas Christi diuina, nec uoluntas creata passionibus succubuit: ideo non concedit Hilarius Christum doluisse hoc est ipsum nolentem passionibus subiactum. Vnde cum dicit, uirtus corporis sine sensu pœnæ uim pœnæ in se desuientis excipit, &c. uirtus corporis dicitur uoluntas rationalis regitua illius corporis: hæc excipit uim pœnæ sine sensu pœnæ, hoc est sine dissensu à pœna, quia uoluit pati. Et hoc ostendit series literæ sequentis. Probat. n. quod corpus illud non potuit dolere, quia potuit undis superferri. Cōstat. n. quod corpus Christi non superferrebat undis per naturam ipsius corporis, quod ponderosum erat, sed per imperium uoluntatis. Hoc ipsum patet per aliam rationem, quam subdit: quia caro Christi concepta fuit de spiritu sancto: ideo ille homo fuit habens corpus ad patiendum, sed naturam non habens ad dolendum. Ex cuius rationis, & literæ intellectu manifestatur esse uerum, quod prius dictum est: quia enim caro illa concepta fuit de spiritu sancto: ideo passibilitatem habuit, non contra

uoluntatem, sed ex uoluntate: Et hoc est quod dicit: habens corpus ad patiendum, passus est, scilicet ex uoluntate: sed naturam non habens ad dolendum, id est ad patiendum contra dissentium uoluntatis.

**Dub. 2.** *Nec enim fieri potest &c.* Vide tur contradicere ei, quod dicitur Marc. 14. Cœpit Iesus pauere & tædere. Videtur & contradicere aliis sanctis, qui dicunt eum uere timuisse. Videtur etiam contradicere sibi ipse: quia dicit quod Christus pro apostolis tristatus fuit usque ad mortem. Si tristis fuit, quare non similiter timuit? Respon. Dicendum, quod Hilarius non intendit remouere timorem à Christo, secundum quod timorem ei attribuit scriptura, & sancti: sed secundum quod attribuebant hæretici, qui dicebant eum timuisse ex defectu securitatis: & talis est timor pusillanimitatis, de quo indubitanter uerum est, quod non fuit in Christo. Vnde ualde attendendum est, quod Hilarius à Christo non remouet tristitiam, remouet tamen timorem: quia timor consuevit consurgere ex defectu uirtutis, & pusillanimitate: tristitia uero surgit frequenter ex uirtute, & pietate. Et quod iste sit intellectus, patet ex probatione sequenti. Probat. n. quod in Christo non fuit infirmitas, nec fuit pusillanimitas. Pusillanimitas non fuit: quia armatis obuius prodijt. Infirmitas non fuit: quia ad eius occursum consternata persequentiū agmina lupinatis corporibus conciderunt. Vnde non excludit à Christo omnem timorem, sed timorem obuiantem uoluntati: sic est dolor, sicut patet aspicienti seriem literæ.

*Pati potuit, & passibilis esse.)* Illa uerba in notula, & de syno. dis tracta, uidentur implicare contradictionem in semetipso: quia cuius est potentia, eius est & actus: ergo si fuit passibilis, potuit pati: & si potuit pati, fuit passibilis. Præterea. Passibile nihil aliud est, quam potens pati: ergo uidentur quod in prædicta locutione idem remouetur à seipso. Respon. Dicendum, quod prædicta litera exponi potest triplici modo secundum triplicem modum exponentium præcedentiū. Vno modo ut illud referatur ad uerbum increatum, de quo concedit Hilarius, quod potuit pati, sed non esse passibile: quia licet passionibus se subdidit, non tamen est demutatū patiendo. Alio modo potest exponi sicut exponit Magister, ut per hoc quod est [passibile] notetur dispositio consurgens ex culpæ merito, quam remouet Hilarius à Christo, quāuis in eo uere fuerit passio. Tertio modo potest exponi, ut per hoc quod est passibile, notetur plena subiectio passibilitatis respectu passionis, & huiusmodi in Christo non fuit, cuius mens, ratio, & uoluntas passionibus superferebatur. Et quod iste sit intellectus, patet per literam sequentem. Ait. n. sic. Pati potuit, passibilis esse non potuit: quia passibilitas naturæ infimæ est significatio: passio autem eorum, quæ sunt illata perpassio: & sic uult Christo attribuere passionis sufferentiam, & remouere subiactiam.

*Christum de omni statu &c.)* **Dub.** Contra. Quia secundum hoc uidentur, quod Christus fuit in quadruplici statu. Nos autem non ponimus Christum fuisse nisi in statu uiatoris, & comprehensoris. Item. Falsum uidentur dicere

dicere cum dicit, quod Christus de tertio statu assumpsit plenitudinem gratiæ: quia gratia non perficit nisi per gloriam, iuxta illud, quod dicit Apollolus. 1. Cor. 13. Cū uenerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est; ergo plenitudo gratiæ non fuit assumpta secundum statum uicæ, sed secundum statum patriæ. Rñ. Dicendum, quod ille quadruplex status reducitur ad duplicem. Sub statu. n. uicæ comprehenduntur tres status. scilicet. innocentia, naturæ lapsæ, & status sub lege gratiæ. Illos autem quatuor status enumerat Magister ad maiorem declarationem conditionum ipsius naturæ assumptæ. Ad illud, quod obijcit, quod plenitudo gratiæ non habet nisi secundum statum gloriæ. Dicendum, quod est plenitudo gratiæ, uel simpliciter, uel respectu operis meritorij: plenitudo gratiæ simpliciter spectat ad statum gloriæ, sicut obijcit. Plenitudo uero respectu operis meritorij spectat ad statum uicæ. Et de hac intelligit Magister in litera, sicut patet aperte, &c.

## ARTICVLVS I.

QVAESTIO I.  
*An in Christo fuerit uera passio doloris.*



Intelligentiam huius partis incidit hic quod de passione doloris in Christo circa quam principaliter queruntur duo. Primo enim inquirendum est de passione doloris, prout respicit animam, & carnem communiter. Secundo uero, prout respicit animam specialiter. Circa primum queruntur tria. Primo queritur doloris ueritate. Secundo de doloris acerbitate. Tertio de dolendi, siue patiendi necessitate.

**V**TRVM in Christo fuerit uera passio doloris. Et quod sic uidentur. Ista. 53. Vidimus eum nouissimum uirorum, uirum dolorum, & scientem infirmitatem. Sed constat, quod non intelligit Propheta de scientia simplicis notitiae: ergo intelligit de scientia experientiae: ergo uere expertus est passionibus doloris. **ITEM.** In persona eius dicitur in Psal. 68. Ego sum pauper, & dolens: sed Christus uere fuit pauper, & medicus temporaliter: ergo uero dolore fuit afflictus. **ITEM.** Anima coniuncta corpori passibili uere dolet corpore patiente: sed anima Christi iuncta fuit carni, quæ non tamen fuit passibilis, imo est passa: ergo uerum dolorem fuit perpassa. **ITEM.** Satisfactio facta est per poenam doloris: sed Christus ueraciter satisfecit, quia uere languores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portauit: ergo ueraciter doluit. **ITEM.** Non est magnum quid habere patientiam in illa passione, quæ nullum infert dolorem: sed patientia Christi multum commendatur in tolerantia passionum: ergo uidentur quod Christus uerum dolorem in semetipso perpasserit. **ITEM.** Aut uere patiebatur, & dolebat, aut non. Si uere: sic habeo propositum. Si non uere patiebatur, & uidebatur pati: ergo seducebat oculos spectantium in tua passione, pari ratione & in qualibet alia sua operatione: & si hoc, totum euangelium est mendacium, & eius miracula falsa, & fides Christiana inanis per omnia: si ergo homines sunt falsa, & erronea, reitatur &c.

**SED CONTRA.** Hilarius 10. de tri. Virtus corporis sine sensu penitus in se desueneris exceptit: sed uerus dolor non est sine sensu poene:

*In epist. ad Ioā. Euang. quæ incipit Saluto te anima &c. circa medi.*

poenæ: ergo in Christo nõ fuit. ue rus dolor. Item. Diony. de Ioāne euangelista. Absit ut ego ita insaniam, ut credam sanctos Dei aliquid pari scđm corporis passiones: sed solum iudicare ipsos sentire credo: Si ergo hoc uerum est, sancti non sentiunt passiones nisi secundum iudicium, non ergo secundū experientiā: ergo patiedo non habent dolorē uerum: ergo multo minus nec sanctus sanctorum. s. Christus. Item. Moyses ieiunauit. xl. diebus, & xl. noctibus sine aliqua corporis læsione propter continuam contemplationē: si ergo perfectio contemplationis aufert passionem, & sensum famis, pari ratione uidetur quod aufert sensum doloris in carne passibili, & in Christo fuit continua contemplatio, & perfectissima: ergo uidetur q̄ nulla fuerit in eo doloris experientia. Item. Ratione uidetur: q̄a natura agēs præstantior est patiente, & natura assumpta præstantior est omnia alia: ergo nõ uidetur q̄ ab aliqua alia natura possit affligi, uel lædi. Item. Res, quæ est ablatiua læsionis, & doloris, passioni doloris nõ est subiecta: sed manus Christi curauit alienos dolores solo tactu: ergo uidetur q̄ nullum dolorem potuerit perpeti. Item. Si anima Petri poneretur in infernum, ab ignibus non cruciaretur: quia non habet in se cām, per quam debeat dolere: ergo si anima Christi nullam cām passionis in se habebat, uidetur q̄ nullum dolorē sentiebat in carne quantumcunque passibili: si ergo dolor est passio ipsius anime potius quam carnis, sicut dicit Aug uidetur q̄ in Christo non fuerit dolor uerus.

*Cum in Christo fuerint omnia ad doloris sensum concurrentia; euangelicè & catholicè credendum est, uerè doluisse.*

RESPON. Dicendum, q̄ absque dubio sicut euangelium dicit, & fides catholica sentit, uera doloris passio fuit in Christo. In ipso. n. fuit caro passibilis, & perforabilis, sicut etiam uirus sentiendi, secundū quam aia cōpatitur corpori læso: qm̄ ergo hæc duo uerū dolorem faciunt. s. uera læsio, & uerus læsionis sensus, & hæc duo uere fuerunt in Christo, indubitanter tenendū est, q̄ in Christo fuit uera doloris passio. Nā si aliquis aliter dicat, scđm q̄ quidam hæretici dicūt, & est error antiquus Sacracenorum, q̄ Christus & si uidebat pati, & dolere, non tñ ueraciter habuit dolorem, & passionis sensum: is non solum euacuat fidē Christi, & Christi euangeliū, sed etiam euacuat redemptionē nostrā, & dicit Christum non esse Christum. Dum. n. dicit ipsum nõ fuisse ueraciter passum, dicit ipsum non satisfacisse, ac per hoc genus humanum non esse redēptū. Dum uero dicit ipsum simulasse se pati, dicit ipsum esse mendacē, & ita nec uere fuisse Dei filium, nec Dei nuncium, & ita nec mediatorē, sed potius deceptorē. Et propterea qui dicunt Christū nõ ueraciter doluisse, uel passum fuisse, & si uideantur ipsum exterius honorare: scđm ueritatē tñ blasphemāt ipsum impijssime. Rationes ergo probantes ipsum ueraciter doluisse sunt concedendæ.

AD ILLVD ergo, qđ primo obicitur de auctoritate Hilarij tripliciter rōndendum est. Quidam. n. dicunt Hila

Hilarij uerba illa retractasse. Vnde audiui Parisiensem episcopū Guilmū referre, se librum illius retractationis uidisse, & perlegisse. Aliter potest dici, q̄ Hilarius in uerbo p̄dicto, & in alijs ibi dē positis nõ excludit sensum doloris à Xpo scđm humanā naturā, sed scđm diuinā: unde uerba illa referenda sunt ad Christi psonā. Et hoc quidē cōfirmatur: quia sicut dicit idem Hilar. Intelligētia dīctorū ex causis est assumenda: dīcēdi. Hilar. n. in uerbis p̄missis excludere uoluit errorē Arii, qui dicebat Christū scđm se totū passum fuisse. Tertio modo rōndetur, q̄ Hila. non uult ostendere Xpm̄ non habuisse uerum dolorem, sed nõ habuisse cām doloris: & hunc quidem modum soluendi innuit Magister in litera, & satis est rōnabilis, sicut in expositione literæ melius apparebit. AD ILLVD uero, qđ obicitur de auctoritate Dionysij. Dicendum, q̄ Dionysius nõ uoluit dicere, nec sensit q̄ beatus Ioannes, & alij sancti non experirentur dolorem in tormentis, sed uult commendare constantiā mētis, qua non magis cōmouebatur ex experientia sensus, quā cōmoueretur ex sola consideratione, & iudicio rationis. AD ILLVD, qđ obicitur de Moyse. Dicendum, q̄ & si dulcedo contemplationis quodammodo ipsum reficeret, & a sensibus exterioribus abstraheret, adeo ut naturales uirtutes quodammodo confopiret, ut nõ ita consumerent, & cibum requirerent; tamen quod tanto tempore ieiunauit sine aliqua sui læsione hoc fuit per speciale beneficium, & diuinum miraculum: & ideo hoc non habet locum in propo-

siō: quia Christus in passione sua non exercuit miracula potentie: sed potius est usus armis patientie. AD ILLVD, quod obicitur, quod natura agens præstantiorē patiente. Dicendum, q̄ illud non oportet intelligi, quod sit uerum simpliciter, sed solum secundum aliquam conditionem. Quia enim lapis lædit pedem, non oportet q̄ lapis sit nobilior pede, sed sufficit quod excedat in aliqua conditione, utpote in duritia & soliditate: & sic est in proposito. Quamuis enim clauus non esset nobilior carne Christi: erat tamen durior, & solidior. Et si tu obicias mihi de anima, quod non possit pati. Dicendum, quod anima patiebatur per accidēs, scilicet compatiendo carni. Vel secundū August. in vj. musicæ. Anima sumit occasionem patiendi ex carne: uerum tamen patitur ex se occasione accepta aliunde. Potest etiam dici, quod illud uerbum habet intelligi secundum institutionē naturæ, non secundum dispensationem misericordie, & punitiōē iustitiæ, quorum primum respicit animam Christi, secundum animam peccatricem, sicut in 44. distinctin. lib. 4. habetur expresse. AD ILLVD, quod obicitur, quod manus Christi fuit curatiua dolorū. Dicendum, q̄ hoc fuit uirtute latentis diuinitatis: & secundum illam uirtutem cōcedo bene quod pati non poterat, nec dolere: ex hoc tamen nõ sequitur, quod fuerit doloris expers. Erat enim ibi alia uirtus creata, secundū quam dolere poterat, scilicet potentia anime sensitua. AD ILLVD, qđ obicitur; quod anima Petri non pateretur in inferno. Dicendum, quod

quod non est simile: quia anima Petri post purificationem perfectam non est passibilis ex causa propria, nec ex dispensatione diuina propter salutem alienam: non autem sic est de anima Christi, quæ dispensatiue, & uoluntarie passibilitatem habuit, cum carni passibili coniuncta fuit, sicut ex locutione præcedenti habitum est.

QVAESTIO. II.

An Christi dolor acerbissimus fuerit?

**V**TRUM in Christo fuerit dolor acerbissimus. Et quod, sic uiderur. **TREN. I.** O uos omnes qui transitis per uiam attendite, & uide te si est dolor, sicut dolor meus: hoc dicitur in persona Christi: ergo uidetur quod nullus alius dolor habeat ei æquari. **ITEM.** In Psal. 87. Omnes fluctus tuos induxisti super me: dicitur in persona Christi: sed non omnes induxit quantum ad uarietatem, seu multitudinem: ergo omnes induxit quantum ad æquivalentiam, & acerbitatem. **ITEM.** Ratione uidetur. Quanto complexio nobilior est, tanto passio doloris in ea est acerbior: sed Christus nobilissimam habuit complexionem: nobilitas enim complexionis respondet nobilitati anime: ergo cum Christus nobilissimam animam habuit, habuit ergo in patiēdo maximam doloris afflictionem. **ITEM.** Quanto sensus tactus est uiuacior, tanto dolor, qui est secundum sensum, est acutior. Vnde in illis membris, in quibus uiget sensus tactus, est dolor acutissimus: sed in Christo fuit sensus tactus uiuacissimus: temperatissimum enim animalium est homo, ut dicit Philosophus, & inter

omnes homines temperatissimus fuit Christus, cum fuerit optime dispositus: ergo dolor quem sensit, super omnes dolores fuit acutissimus. **ITEM.** Quanto maius est bonum, quod amittitur, tanto maiorem infert dolorem ei, qui cognoscit, & habet usum rationis: sed uita Christi erat nobilissima: & passio illa uitam perimebat: ergo dolorem illi anime acutissimum inferebat. **ITEM.** Tanto poena est acerbior, quanto uelocius uirtutem naturæ dericit, maxime ubi aliquod membrorum principalium non corrumpit: sed Christus in cruce suspensus adeo cito fuit mortuus, ut etiam miraretur Pilatus: ergo dicitur quod dolor eius grauissimus fuisset.

**SED CONTRA.** hoc primò obicitur à parte generis poenæ, quia poena ignis acutius affligit, quam poena ferri: sed Laurentius, & Vincentius exusti fuerunt in igne: ergo uidetur quod maiorem dolorem senserunt, quam Christus. **ITEM.** Hoc ipsum ostenditur à parte uoluntatis patiendi: quia quanto aliquis magis desiderat pati, tanto minus dolet in patiēdo: sed Christus uehementer desiderabat pati pro genere humano sicut dicitur Luc. 12. Baptismo habeo baptizari, & quomodo coartor usque dum perficiatur &c. ergo uidetur quod dolor eius ualde parum de acerbitate habuit. **ITEM.** Hoc ipsum ostenditur à parte adiutorij: quia quanto homo maiorem habet charitatem, tanto facilius sustinet cruciatum poenæ: sed Christus maxime charitatis fuit: ergo facillime tormenta portauit; ergo ualde parum doluit. **ITEM.** Hoc ipsum uidetur à parte boni amissionis: quia

Lib. 5.  
de generatione  
Ani.  
mal. 5.

si: quia quanto maius est bonum, quod perditur, tanto maior dolor est ei, qui amittit: sed peccator perdidit Deum, qui est maius bonum, quam sit uita ista corporalis: ergo uidetur quod acerbior dolor sit in uiro contrito, & poenitente, quam fuerit in Christo patiente. **ITEM.** Hoc ipsum ostenditur a parte recompensationis, quia quanto alicui fit maior, & melior recompensatio de bono amisso, tanto mitior est dolor: sed Christo pro dolore passionis & expositione uitæ suæ restituebatur stola gloriæ in se, & in cæteris membris suis: ergo &c. **ITEM.** Hoc ipsum ostenditur ex parte spei: quia quanto aliquis certius expectat liberationem, tanto minus affligitur in passione: sed Christus certissimus erat de liberatione proxima: ergo uidetur quod afflictio erat ualde modica.

RESOLVTIO.

Et ex conditione patientis; et ex modo, ac causa patiendi liquet Christum si dolorem excessiuum fuisse.

**RESPON.** Dicendum, quod dolor passionis Christi inter cæteros dolores, & passiones fuit acerbissimus & acutissimus: & hoc patet si illa considerentur, quæ doloris passionem acerbiorē reddunt: hæc aut sunt tria, uidelicet causa passionis, & modus patiendi, & conditio patientis. Si consideretur causa, ob quam Christus passus est, fuit in eo doloris afflictio magna: non enim patiebatur pro culpa propria, imo pro aliena: non pro amicis tantum, sed et pro inimicis: & etiam pro his, quos uidebat ingratos. Si autem consideretur modus patiendi, fuit in eo passio doloris acerbior, tum pro generalitate, quia

in omnibus membris affligebatur: tum etiam propter continuitatem, quia suspendium eius continuabatur, & clauis adeo affligebant pendentem: sicut afflixerunt quando manus eius, & pedes conforbantur, in quibus maxima erat afflictio propter neruos, & musculos ibidem concurrentes, in quibus præcipue uiget sensus. Si autem consideretur qualitas, siue conditio patientis, maxima erat afflictio propter maximam complexionis æqualitatem, & propter sensus uiuacitatem: unde qui a nullus petuit ei æquari, nec equalitate complexionis, nec uiuacitate sensus, dolor illius omnium dolorum fuit acutissimus. Et ideo rationes, quæ hoc ostendunt, concedamus: & ei gratias quantas possumus; & supra quæ possumus referamus, si quo modo donec nobis, uel tam grauius patienti cõpatiamur.

Rationes uero quæ obiciuntur ad contrarium, quæ ostendunt mitigationem doloris Christi, non obuiant ueritati, si recte intelligantur. Conuenit. n. esse acerbitatem in dolore quantum ad duo, uidelicet quantum ad experientiam sensus, quantum ad repugnationem rationis. Licet autem in Christo fuerit maxima doloris afflictio quantum ad experientiam sensus, ratio tamen Christi modicos reputabat oēs illos cruciatus: nec tamen auferebat acerbitatem, sed rationis subuersionem. Et per hoc patet responsio ad illas quattuor rationes, quæ sumuntur ex parte uoluntatis desiderantis, & ex parte charitatis adiuantis, & ex parte recompensationis, & ex parte expectationis.

AD ILLUD, quod obicitur, quod ex



ex parte generis p̄næ. Dicendū, quod illa ratio procedit ex insufficienti. Acerbitas enim p̄næ nō tantum pensatur ex parte agentis quantum ex parte patiētis. Actus enim actiuorum est in patiente disposito; & quia qualitas in Christo reddebat ipsum ad maiorem dolorem dispositum: ideo bene concedo quod clauus feriens multo plus affixit Christum, quam ignis Laurentium. AD ILLVD, quod obijcitur, quod dolor in cōtrito excedit dolorem in Christo propter quantitatem boni amissī. Dicendum, quod damnificatio per se nō infert dolorem, sed sensus damnificationis: quamuis autem peccator maius bonū amittat: quia tamen non magis sentit, sed minus, non sequitur quod magis doleat, ut plurimum. Valde enim parum affligitur, quamuis magnam dolendi habeat rationem, & causam.

QVÆSTIO III.  
An in Christo fuerit necessitas patiendi?

VERVM Christus necessitatem assumpserit patiēdi. Et quod sic uideatur. Ad Heb. 9. Quem admodum statutum est hominibus semel mori, post hoc autem iudicium, sic & Christus semel oblatuſ est. Glos. Eadem necessitate, & iure naturæ: ergo secundum hoc mortuus est Christus secundum statum naturæ: sed qui sic moritur, moriēdi habet necessitatem: ergo &c. ITEM. August. ad Iulianum. Si talem carnem, qualem habuit Adam in primo statu assumpsit Christus, nō solum caro Christi non esset caro peccati, sed nec similis carni peccati; si ergo Christus fuit similis carni peccati, con-

stat q̄ non assumpsit carnem secundum statum naturæ institutæ, sed secundum statum naturæ lapsæ: sed hæc caro habet necessitatem moriendi: ergo &c. ITEM. Boetius in lib. de duabus naturis, & una persona Christi dicit, quod Christus de statu innocentie assumpsit peccati immunitatem: de statu uero naturæ lapsæ assumpsit passibilitatē: sed passibilitas, quæ est secundum statum naturæ lapsæ, est patiendi necessitas: ergo & Christus &c. ITEM. Spiritus sanctus, cuius uirtute illud corpus fabricatum fuit de utero uirginis, & si purificauerit a foeditate corruptionis, non tamen purificauit a defectu passibilitatis: ergo passibilitatem habuit per eum modū, per quem uirgo, quæ eum genuit, excepto reatu peccati: sed uirgo habuit necessitatem moriendi, & patiendi: ergo & caro Christi: ergo &c. ITEM. Christi corpus ita fuit passibile, sicut fuit animale, & terrestre: sed Christi corpus propter animalitatem, & terrestritatem necessitatem habuit naturalem sumendi cibum, & tendendi deorsum: aliter enim stare nō potuisset nisi per miraculum: ergo pari ratione propter passibilitatem habuit necessitatem ad patiendum, & moriendum. ITEM. Christus assumpsit omnes defectus naturales, & generales, exceptis his, qui ordinant ad peccatū: sed necessitas patiendi est defectus in nobis naturalis, & generalis: nec tamen ordinat ad peccatum: ergo Christus eā assumpsit.

SED CONTRA. Ioh. x. Potestatem habeo ponendi animā meā, & iterum sumendi eam. Et paulo ante: Nemo tollet eam a me, sed ego

ego pono eam a me ipso: ergo patitur, & mori erat in libertate uoluntatis Christi: ergo non uidetur q̄ Christus aliquam ad hoc necessitatem habuerit. ITEM. Aug. super illud Ioh. 3. Qui deforsum uenit super omnes est. Deforsum uenit, quia de altitudine humanæ naturæ ante peccatum accepit uerbū Dei humanam naturā: sed in statu illo non habebat humana natura necessitatem ad moriendū: ergo nec prout fuit assumpta a Christo. ITEM. Ansel. in lib. Cuius deus homo. Quoniam uoluntas Dei nulla necessitate facit aliqd, sed sola potestate, & uolūtas Christi fuit uoluntas Dei: nulla ergo necessitate mortuus est, sed sola potestate. ITEM. Hoc ipsum ostenditur alia ratione tali. Omnis necessitas aut est coactio, aut prohibitio: quæ duæ necessitates conuertuntur adinuicem contrariē, sicut necesse & impossibile: sed in Christo nō fuit coactio ad mori, uel prohibitio ad non mori: ergo in Christo nulla fuit necessitas ad moriendum, & ita nec ad patiendum. ITEM. Quodcumq; aliqua proprietas necessario inest alicui subiecto, cōparatur ad illud sicut ad causam, & subiectū: sed passio non habuit causam in Christo: ergo non fuit necessariū Christum pati: ergo Christus non assumpsit necessitatem patiendi. ITEM. Quod necessario inest alicui, inest ei, uelit, nolit: ergo si in Christo fuit necessitas ad patiendum, passus fuisset, uellet, nollet: sed nihil tale est plene uoluntarium, & meritorium: ergo Christus in patiēdo nō habuisset plenum meritum: quod si hoc est falsum, restat quod & primum, uide-

licet, quod Christus habuit necessitatem ad patiendum.

RESOLVTIO.

Fuit quidem in Christo patiendi necessitas, sed non contracta, uerum assumpta.

RESPON. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod ad hoc uoluerunt aliqui respondere distinguendo necessitatem secundum quatuor genera causarum. Est enim necessitas secundum causam formalem, secundum quam dicitur, necessarium est calidū calere. Est etiam necessitas secundum causam materialem, secundū quam dicitur, quod necesse est calidum in summo cōverti in ignē. Est etiam necessitas secundū causam efficientem, quæ dicitur necessitas secundum uiolentiam, & coactionem: & secundum hanc dicimus, quod lapidem fortiter impullum necesse est moueri. Est etiam necessitas secundum causam finalem, secundum quam dicimus, q̄ ferram necesse est esse dentatam: quia est ad diuidendum solida, & dura. Secundum hoc cum quadrupliciter dicatur necessitas, solo quarto modo necessitas patiendi fuit in Christo, uidelicet propter nostram redemptionē. Quantum enim in se fuit, necessitatem non habuit ad patiendum: quia nec fuit in eo humanæ conditionis corruptio, nec potuit esse coactio: & ideo non potest ei conuenire necessitas secundum alia tria genera causarum. Hic autem modus distinguendi satis rationalis est in se, & ad quæstionem propositam rationaliter applicatur. Si autem quæzatur de necessitate patiēdi in Christo, prout necessitas patiēdi in Christo non tantum

tantum includit tempus post assumptionem, sed etiam ante assumptionem hoc est, si queratur, utrum necessarium fuit Christū nostras pœnalitates assumere: tūc enim uerum est dicere, quod non fuit necessarium nisi necessitate finis. Et hoc modo istam quæstionem tractat beatus Ansel. sed Magister aliter tractat istam quæstionem in litera. Querit enim, utrum ille defectus, qui est necessitas patiendi, cum sit in nobis per contractionem, fuerit in Christo per uoluntariam assumptionem: & ideo ad hanc quæstionem responderi non potest per prædictam distinctionem. Et ideo aliter oportet dicere, non quia prædictus modus dicendi sit malus, sed quia nō ualet ad nostrum propositum. Sequentes igitur sententiam Magistri in litera dicere possumus, quod Christus assumpsit istum defectū, qui est necessitas patiendi. Quantum enim erat de lege naturæ, corpus illud erat resolubile, & mortale: & nisi fuisset cōseruatum miraculose, aliquando senio defecisset. Attendendum est tamen, quod non omnimodo fuit necessitas patiendi in Christo, per quem modum est in nobis, sed quodammodo sic, quodammodo aliter. Habet enim necessitas patiendi comparari ad tria, uidelicet ad causam, ad subiectum, ad uirtutē corporis regitiuam. Si consideretur per comparationē ad causam, sic est in nobis ex duplici causa, uidelicet propter fœditatem corruptionis culpabilis, & propter qualitatē naturalis compositionis. Ideo enim habemus necessitatē ad patiendum, quia reatum originalis peccati cōtrahimus, & quia

Lib. 2.  
cur deus  
homo.  
cap. 17.

ex contrariis agentibus, & patientibus constituti sumus, ita quod continua in corpore nostro sit resolutio. Christus autem necessitatem habuit solum ex altera causa; passibilis enim fuit non propter reatum peccati originalis, sed propter modum talis compositionis. Similiter per comparationem ad subiectum, alio modo est necessitas patiendi in Christo, & in nobis. In nobis enim est necessitas patiendi siue per comparationem ad naturam, siue per comperationem ad personam. In Christo autem necessitas erat ad patiendum non per comparationem ad personam, quia nulla poterat astringi necessitate, quia omnia erant ei subiecta, sed per comparationem ad naturam assumptā. Similiter per comparationem ad uirtutem regitiuam aliter est in nobis necessitas patiendi, quā in Christo. Est enim in nobis uirtus regitiua & a parte naturæ, & a parte uoluntatis regitiuæ: & respectu utriusque est necessitas patiendi in nobis. Et enim nec natura, nec uoluntas potest in nobis passionem prohibere. Patimur enim nolimus, uelimus. In Christo autem necessitas fuit respectu uirtutis naturalis, sed non respectu uoluntatis: nihil enim inuitus sustinuit, nec sustinere potuit, quia non meruit. Et sic patet, quod necessitas patiendi assumpta fuit a Christo, & in Christo fuit per assumptionem: tamen non eo modo quo in nobis est per contractionem: ideo Christus quasi medium tenet inter nos & statum naturæ institutæ. Nam in nobis natura, & uoluntas passioni subest. In Adam uero tam natura, quā uoluntas

Scot.  
hec im  
pugnatur  
dis. 16.  
q. 1. li.  
Rōnis  
ista nō  
concludunt.

uoluntas passioni præstat; in Christo uero passioni suberat natura, sed præerat uoluntas. Et hoc est quod dicit Dam. quod in Christo & si passiones fiebant secundum legem naturæ, non tamen coacte, sed uoluntarie. Concedendum est ergo quod in Christo fuit necessitas patiendi, & moriendi non contracta, sed assumpta. Concedendæ ergo sunt rationes, & auctoritates, quæ sunt ad partem istam.

AD ILLUD uero, quod obijcitur in contrarium de Ioā. 10. Ego pono animā meam &c. Dicendū, quod illud est uerbum personæ filij Dei, cuius non fuit necessitas patiendi, uel moriendi: nullus enim ipsum poterat lædere, nisi ipse uoluntarie permisisset: unde uerbum nō intelligitur effectiue, sed permissiue: nec excludit necessitatē respectu naturæ, sed respectu personæ. AD ILLUD Augustini, quod dicitur, quod assumpsit carnem de altitudine humanæ naturæ. Dicendum, quod hoc intelligit Aug. sicut exponit Boe. quantum ad peccandi immunitatem, non quantum ad passibilitatem. Dicitur, cit. n. idem Boe. quod de omni statu aliquid assumpsit. De statu innocentie peccandi immunitatē, de statu gloriæ peccandi impossibilitatem, de statu naturæ lapsæ passibilitatem: unde secundum passibilitatē plus assimilatur naturæ lapsæ, quā naturæ institutæ. AD ILLUD, Ansel. de uoluntate Christi, ita patet responsio: nō enim excludit necessitatē simpliciter, sed necessitatē respectu uoluntatis diuinæ. Et per hoc patet responsio ad sequens, quod obijcitur, quod omnis necessitas aut

In lib.  
de dua  
bus na  
turis,  
& una  
perso  
na Chri  
sti.

est prohibitionis, aut coactionis. Dicendum enim quod hoc intelligitur de necessitate, quæ repugnat uoluntati, sicut dicit idem Ansel. De ea autem necessitate, quæ uoluntati subest, non habet ueritatem: ideo ratio illa non probat, quod nulla fuit in Christo necessitas patiendi, sed quod non fuit aliqua eius uoluntati contraria. AD ILLUD, quod obijcitur, quod proprietates necessario inherens alicui, comparatur ad illud sicut ad subiectum, & causam Responderi potest, quod uerum est. Quod autem assumit, quod passio non habet causam in Christo. Dicendum, quod causa passionis dupliciter potest determinari, uel in genere moris, uel in genere naturæ. In genere moris causa passionis est meritum peccati in nobis: & sic uerum est, quod non fuit in Christo. Causa uero in genere naturæ est compositio ex contrariis secundum statum pugne, & actionis mutue, & huiusmodi in Christo fuit mera uoluntate. Et pro hac causa dicimus, in Christo fuisse patiendi necessitatem. Et hinc est, quod patiendi necessitas in Christo uoluntatem non excludit, sed potius includit. AD ILLUD, quod obijcitur, quod illud necessario inest alicui, quod inest ei, uelit, nolit. Dicendum, quod illud non habet ueritatē nisi de ea necessitate, quæ est contraria uoluntati; nō de ea, quæ est ex uoluntate, & subest uoluntati: & talis necessitas non diminuit de ratione meriti, sicut ponit Ansel. exemplū de eo, qui uoluntarie se obligauit ad opera supererogationis. Et si obijcitur, quod ista duo nō pnt simul stare,

S. Bon. Lib. 3. D d q

quod aliquid sit necessarium, & uoluntariū, cum uoluntarium possit sic, & aliter se habere; necessariū uero minime. Dicendum, quod illud uerum est de uoluntate, quæ habet secum annexā uertibilitatē: sed de uoluntate inuertibili non est uerum; Christus enim uoluntarie bene fecit; & tamen necessarium fuit ipsum benefacere; sic & uoluntarie passibilitatem nostrā assumpsit, ita quod impossibile fuit eum poenitere de hoc, quod assumpsit defectum talem.

## ARTICVLVS II.

## QVÆSTIO I.

An etiam secundum rationem passus sit Christus.

**C**ONSEQUENTER queritur de passibilitate, & dolore ipsius animæ Christi specialiter. Et circa hoc queruntur tria. Primo queritur, utrum Christus passus fuerit secundum rationem, an solum secundum sensualitatem. Secundo, dato quod passus fuerit secundum rationem, queritur, utrum passus fuerit secundum partem inferiorem, & superiorē. Tertio, dato quod secundum utramque, queritur, utrum poenalius passus fuit secundum rationem, quam secundum sensualitatem.

**V**TRVM Christus passus fuerit secundum rationem, an tantum secundum sensualitatem. Et quod secundum rationem passus fuerit uiderur. Anima passa est, patiente corpore: quia unitur corpori, sicut perfectio: sed anima rationalis est perfectio corpori, non tantum secundum sensualitatem, sed etiam secundum rationem; ergo utroque modo passa fuit, corpore patiente;

**ITEM.** Maior est coniunctio uiribus animæ ad uicem, quam sit animæ ad corpus; sed patiente corpore, patitur anima; ergo patiente una potētia patitur alia; ergo dolore existente in sensualitate, necesse est esse in ratione. **ITEM.** Maior est unio potentiarum animæ in ipsa anima, quam sit membrorum corporis in ipso corpore; sed patiente uno membro, compatitur cetera; ergo si patitur potentia sensualis, necesse est quod compatitur & rationalis. **ITEM.** Quod inest animæ secundum substantiam suam, & essentiam, per consequens redundat in omnes potentias; sed anima Christi patiebatur patiente corpore propter essentialem unionem ipsius ad corpus; ergo necesse fuit eam pati secundum se totam: ergo secundum partem sensualem, & rationalē. **ITEM.** Christus sua passione non tantum nos liberauit à passione, qua patitur coniunctum, sed etiam à passione, qua patitur anima separata; sed anima separata non tantum patitur secundum sensualitatem, sed etiam patitur secundum se totā, præcipue secundum partem intellectualem, cuius habet usum, & operationem. Si ergo Christus pro nostra liberatione in se suscepit huiusmodi passiones, uiderur quod non tantum passus fuerit secundum sensualitatem, uerum etiam secundum rationem.

**SED CONTRA.** Quod nullius partis corporis est actus, non patitur corpore patiente; anima secundum partem rationis nullius partis corporis est actus, ut dicit Philosophus ergo nunquam patitur corpore patiente; ergo anima in Christo si passa fuit non fuit passa nisi solum secundum

3. de  
Anim.  
tex. 6.  
et 12  
dum

dum sensualitatem. **ITEM.** Quod non corrumpitur ad corruptionem alterius, non patitur ad passionem alterius, quia passio est uia ad corruptionem: sed anima Christi secundum rationem non potuit corrumpi ad corruptionem corporis: ergo nec pati corpore patiente. **ITEM.** Quod nullo modo habet contrarium aliquid, nec habet aliquid superius, non potest pati ab aliquo agente, uel lædi: sed anima Christi secundum rationem nec habet aliquid contrarium, nec habet aliquid creatum seipsa superius: ergo nullo modo secundum rationem pati potuit, uel affligi. **ITEM.** Nihil idem, & secundum idem de eodem gaudet, & tristatur de eodem: sed anima Christi secundum rationem gaudebat de doloribus, & passionibus, quos corpus perfererat, alioquin non mereretur: ergo patiente corpore non patiebatur, nec affligebatur. **ITEM.** Cū passio attingat usque ad rationem, non tantum est propassio, imo est completa, & perfecta passio, quæ non potest cadere in sapiente, & secundum quod probat Seneca, & Hieron. dicit. Aut ergo Christus sapiens non fuit, aut si fuit, anima eius secundum rationem carni compassa non fuit.

## RESOLVTIO.

Et secundum etiam rationem passus est Christus, sub ea tamen ratione, qua natura est.

**RESPON.** Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod sicut dicit Aug. de ciui. Dei lib. 14. c. 15. duplex est dolor in anima. Unus qui inest anime secundum se, alius qui inest anime ex carne: utrumque dolorem cõlitans est in anima Christi fuisse. Et de illo quidē dolore, qui inest

animæ secundum se, non est dubium, quin Christus fuerit passus secundum rationem: compassus. n. fuit, & doluit pro peccatis nostris: & iste dolor in uoluntate rationali erat procedens ex consideratione rationis, uidelicet ex recognitione peccatorum nostrorum. De alio autem dolore, qui inest animæ ex carne non est usquequaque euidens. Distinguntur. n. Magistri nostri communiter, quod ratio dupliciter habet considerari, uidelicet ut ratio, & ut natura. Si consideretur ut ratio, sic passiones, quæ ei attribuitur, sunt consequentes ipsam deliberationem: & hoc modo anima Christi corpori patienti non compatiebatur, imo multum gaudebat, & gratulabatur: uehementer enim placebat ei pati pro salute generis humani. Si autem consideretur ratio ut natura, sic cum habeat naturalem appetitum, & inclinationem ad corpus, utpote perfectio ad perfectibile, patiebatur corpore patiente. Anima enim rationalis non tantum est perfectio corporis humani secundum potētias sensibiles (cū corpus humanum sit ordinatum ad nobiliorem perfectionem, quæ sit corpus brutale) sed secundum se totum, hoc est secundum completum suæ essentiae, & suarum potentiarum uniuersitatem est corporis perfectio, & hæt ad ipsum naturalem appetitum, & inclinationem, & cõiunctionem, ac per hoc delectationem, & compassionem. Concedendum est ergo quod anima Christi compassa fuerit secundum rationem, secundum quod consideratur ratio ut natura, cū passio corporis fuerit acerbissima, sicut ostensum est supra. Vnde concedendæ sunt rationes, quæ sunt ad partem istam.

AD ILLVD uero, quod obijcit primo in contrarium, q̄ anima secundum rationem nullius partis corporis est actus. Dicendam, q̄ Philosophus in illo uerbo non uult negare cōiunctionem ipsius intellectus ad corpus, sed hoc uult dicere q̄ intellectus non determinat sibi organum, inquantū egreditur in actam propriam: & ex hoc non potest inferri, q̄ corpori non compatiatur: compassio enim illa non habet ortum ex determinatione organi, sed potius ex coniunctione, uel unione naturali. AD ILLVD, quod obijcitur, q̄ nihil compatiatur alij patienti, quod non corrumpatur cum illo. Dicendum, q̄ Augu. negat illud 19. de ciui. Dei tanquam falsum. Instantiam enim habet in spiritu rationali; unde illud uerbum non habet ueritatē nisi de illa passione, quæ magis facta abiicit à substantia patiente, uel compatiēte. AD ILLVD, quod obijcitur, quod anima Christi secundum rationē non habet contrarium, nec habet superius. Dicendum, q̄ habere cōtrarium, uel superius, est dupliciter, uidelicet per se, uel per accidens. Quamuis autem nihil aduersetur, & contrarietur animæ Christi secundum se, aduersatur tamē, & contrariatur ratione uniti corporis: quod enim lædit perfectibile, lædit & per cōsequens ipsam perfectionem. AD ILLVD, quod obijcitur, quod anima Christi secundum rationē gaudebat de passionibus corporis. Dicendum, q̄ nihil impedit, q̄ ratio de aliquo gaudeat ut ratio, & contristetur ut natura, p̄ eo q̄ aliquid potest repugnare uoluntati secundū appetitum naturalem, & consonare

uoluntati secundum appetitū de liberatiuum. Frequenter. n. uoluntate lib. ar. refugimus, quæ natura appetit; & appetimus, quæ natura refugit: sic & in proposito habet intelligi. AD ILLVD, quod obijcitur, quod cum passio attingit rationem, nō cadit in sapientem. Dicendum, quod rationem attingi per modum rationis repugnat perfectioni sapientiæ: non autē attingi per modum naturæ: hoc. n. est quod facit hominem cadere à statu, & perfectione sapientiæ, uide licet q̄ eius ratio cedat, & succubabat passionibus, non autem q̄ sentiat passiones; & ita pati per modum naturæ non aufert rationem propassionis. Aliud. n. est passionē experiri, aliud à passionibus perturbari. Perturbari. n. est subijci. Experiri autem potest aliquis passiones, & eis superferri: & sic fuit in anima Christi, quæ secundum rationem non tantum passiones corporis experiebatur dolore acutissimo, sed secundum rationē deliberatiuam passionibus corporis superferrebat gaudiu uirtuoso.

## QVAESTIO II.

*An anima Christi passa sit secundum superiorem rationis portionem.*

**V**TRVM anima Christi passa fuerit secundum superiorem portionem rationis. Et quod sic, uidetur. Christus assumpsit totū hominem, ut totum curaret: sed totos nos curauit & quantum ad superiorem portionem rationis, & quantum ad inferiorem: & hoc quidem per passionem: ergo passus est quantum ad omnem partē rationis. ITEM. Vbi est culpa, ibi debet esse pœna: sed culpa Adæ fuit in superiori parte rōnis propter

pter completam auersionem. Si ergo Christus pœnam sustinuit pro culpa Adæ: ergo pœnam sentit in superiori parte rationis. ITEM. Plus iungitur ratio superior inferiori, quàm iungatur inferior sensualitati: sed ratio inferior patitur patiente sensualitate: ergo ratio superior patitur patiente inferiori. ITEM. Ratio superior unionem habet ad deitatem, & unionem habet ad carnem: sed propter unionem sui ad deitatem, in qua est promptuarium delectationis, necesse est eam delectari: ergo pari ratione propter unionem sui ad carnem patientē necesse fuit eam pati.

**S**ED CONTRA. Paulus in raptu propter plenam cōuersionem rationis ad Deum abstractus fuit omnino à passionibus, & delectationibus carnis, sicut ipse dicit. Nescio utrum in corpore, an extra corpus: sed superior portio rationis in Christo omnino fuit ad Deum conuersa: ergo uidetur q̄ nihil de afflictione carnis sentiebat. ITEM. Contraria nō possunt simul esse in eodem, & secundum idem: sed gaudium, & dolor sunt affectiones cōtrariæ: ergo si Christus secundum portionem rationis superiorem continue gaudebat: ergo uidetur quod secundum illam dolorem nō experiebatur, nec sentiebat. ITEM. Albius est quod est nigro impermissius: ergo ubi est summum gaudium, ibi nullus est dolor: sed in superiori parte rationis Christi summum gaudium erat, quia perfectissime Deum comprehendebat: ergo uidetur quod nihil de dolore secundum illā partem sentiebat. ITEM. Sicut culpa opponitur gratiæ, ita

beatitudo opponitur miseriæ, sed culpa nō pōt stare in eodē, & secundum idē simul cū gratiæ: ergo ne c beatitudo, & miseriæ secundū eandem aīæ portionē: sed beatitudo erat in Christo scđm portionē animæ superiorem; ergo impossibile fuit scđm illā partē inesse Christo aliquē dolorē. ITEM. Potētia illa simplex erat; ergo ad quod se conuertebat scđm eandē partē, totaliter ferebatur. Si ergo quantum ad superiorē partē rōnis semper erat cōuersus ad Deum, à quo hauriebat gaudiū, uidetur q̄ secundū illam portionē nullū sentiebat cruciatum. ITEM. Superior portio rationis distinguitur ab inferiori, in hoc q̄ ipsa aspicit ad superiora, hæc ad inferiora. Si ergo Xps nullā materiā doloris habuit à superiori, sed solū ab infimo, ut q̄ superior portio rationis nullo modo patereur i ipso.

## RESOLUTIO.

*Adhuc secundum illum & eodem modo passus est; in quantū scilicet portio illa ut natura consideratur.*

**R**ESPON. Dicendū, q̄ scđm cōem sententiam magistrorum passio Christi non solū stet it in sensualitate: nec tm̄ peruenit ad rōnem inferiorē, sed extendit se usq; ad superiorē portionem. Sicut. n. aīa nostra ex cōiunctione sui ad corpus in sectū tota corrumpitur, & tota inficitur scđm oēm sui uim, & scđm omnē partē. s. tam superiorē, quā inferiorē; sic aīa Christi ex cōiunctione sui ad corpus patiens, & afflictū tota patiebatur, & affligebatur, ut per illam passionem, & dolorem illū tota peccatrix anima curaretur; & sic dolor, & passio fuit in Xpo secundum

dum supremam rationis partem, quamuis in ea fuerit gaudium fruitionis. Licet autem hoc teneatur tanquam uerum, & difficile, tamen est ad intelligendum, qualiter in anima Christi secundum eandem potentiam, & secundum eundem statum potentiae fuerit dolor, & gaudium; nec dolor superueniens discontinuauerit gaudium, immo fuerit simul. Nec iterum (quod maius est) dolor intensius ualde, fecerat gaudium esse minus perfectum. Ad haec autem intelligentia tria oportet supponere, quae sunt uera, & probabilia, uidelicet quod gaudium fruitionis, & dolor passionis non sunt affectiones contrariae, quia non sunt respectu eiusdem, nec omnino eodem modo insunt eidem: sed unam inest per se, alterum per accidens, quia gaudium inest propter coniunctionem gratiam ipsius cum deitate, sed dolor propter naturalem coniunctionem ipsius cum carne, & quia non sunt affectiones contrariae, possunt in anima esse secundum eandem partem. Secunda suppositio est, quod non tantum huiusmodi dolor, & gaudium non sunt contraria, sed unum est materiale respectu alterius: & ideo simul eidem inesse potuerunt: sicut in uero poenitente uidemus, quod simul dolet, & de dolore gaudet: sic & anima Christi secundum naturam corpori patienti compatiebatur: tamen de illa passione, & compassione laborabatur. Tertia suppositio est, quod Christus simul erat uiator & comprehensor, ita quod uiatoris cognitio non impediebat comprehensoris cognitionem, nec affectio affectio nem: & illud fuit in Christo singulare propter officium mediatoris,

† Cōsen-  
tit S.  
Tho. cō-  
sideran-  
do por-  
tionē su-  
periori  
et natu-  
ra. 3.  
par. 9.  
46. ar.  
7.  
Scot ta-  
mē dij.  
15. 2.  
unica  
ibi. cō-  
tra istā  
dist. 118  
sergit.

quo debebat experiri, & diuina, & humana. Unde sicut simul, & semel poterat perfecte conuerti ad Deum, & conuerti ad nos: ita quod una illarum conuersionum alteram non impediebat, nec retardabat: sic potuit secundum eandem partem animae simul, & semel gaudere in Deo, & compati corpori suo: ita quod nec dolor a gaudio, nec gaudium a dolore pateretur aliquam diminutionem, siue remissionem. Concedendum est ergo Christum secundum superiorem portionem rationis doluisse in passione: in quantum tamen ratio illa consideratur per modum naturae. Et concedendae sunt rationes ad hanc partem inductae. Ad rationes uero ad oppositum facile est per ea, quae dicta sunt, respondere.

AD ILLUD, quod primo obiicitur, de raptu Pauli. Dicendum, quod non est simile: quia Paulus non potuit sic habere usum uiatoris, & comprehensoris secundum quod Christus, qui erat homo, & Deus. AD ILLUD, quod obiicitur, quod contraria non possunt inesse eidem. Dicendum, quod (sicut dictum est,) dolor, & gaudium in Christo non habebant contrarietatem, immo unum erat materiale respectu alterius: quia ex hoc ipso Christus gaudebat in domino, quo sentiebat se pari, & dolere pro domino. AD ILLUD, quod obiicitur, quod gaudium dolori impermissum est magis intesum. Dicendum, quod uerum est de dolore opposito gaudio: sed de dolore, qui dat occasionem gaudendi, non oportet illud habere ueritatem: & ideo in proposito non concludit illa ratio.

AD ILLUD, quod obiicitur, quod beatitudo opponitur miseriae se-  
cun-

cundum, quod gratia culpae. Dicendum, quod uerum est, quod beatitudo miseriae opponitur secundum legem communem, & non reperitur in aliquo simul gloria cum miseria. Et ratio huius est, quia unusquisque est in uno statu, non in duplici: sed quoniam Christus in duplici statu erat, uel quasi ratione tenebat duplicis personae: sicut in Christo status est cōpossibilis statui sine repugnantia, sic beatitudo cum miseria. Nec est simile omnino de gratia, & culpa: quia non respiciunt diuersos status, sed directe habent oppositionem, & impossibilitatem: nisi forte, quis intelligat de culpa ueniali, quae in eodem potest simul reperiri cum gratia, quae non habet oppositionem directam. Expelleretur autem omnino uenialis culpa, cum perficitur gratia: sic & a Christo ablata fuit passionis miseria, cum consummata fuit eius gloria. AD ILLUD, quod obiicitur, quod potentia illa simplex est. Dicendum, quod quauis per naturam potentia simplex non possit ad diuersa conuerti: tamen per deformitatem gloriae possibile est a deo ampliari, ut simul possit ad diuersa conuerti, & circa diuersa affici: & sic in patria erit aliquando, & intelligendum etiā est fuisse in Christo. AD ILLUD, quod obiicitur, quod ratio superior non dicitur, nisi in quantum conuertitur ad superiora. Dicendum, quod hoc non est uerum, pro eo quod ad superiorem portionem rationis spectat regere inferiorem, & penes ipsam refidet regimen, & imperium respectu omnium potentiarum animae, quae sunt aliquo modo rationi obaudibiles: & ita per modum natu-

rae colligatur potentiae alijs, & ipsi corpori humano tanquam perfecte stibili: & ideo pati habet corpore patiente. Quod autem dicitur, quod ratio superior attenditur secundum aspectum ad superiora, hoc dicitur quantum ad eius principalem actum, non quod excludatur conuersio, & colligantia ipsius ad inferiora.

## QV AESTIO III.

An in parte rationali, uel sensibili intensius doluerit Christus.

IN qua parte animae Christi fuerit dolor intensior, utrum in parte rationali, aut in parte sensibili. Et quod in parte sensibili, uideatur. Illud magis patitur ad potentiam affligentis, quod magis est passibile: sed sensualitas in Christo erat magis passibilis, quam ipsa ratio: ergo erat fragilior: ergo uideatur quod magis affligebatur anima Christi secundum sensualitatem, quam affligeretur secundum rationem. ITEM. Omne illud, quod magis in patiēdo a consolatione elongat, magis patitur, & affligit: sed sensualitas plus recedebat a gaudio in passione, quam ipsa ratio, sicut manifestum est: ergo &c. ITEM. Vbi magis uiget passio timoris, ibidem magis intendit passio doloris: sed Christus magis timebat secundum sensualitatem, quam secundum rationem. (Secundum rationem se curus erat, licet sensualitas formidaret) ergo pari ratione plus dolerebat ex parte sensualitatis, quam rationis. ITEM. Sicut gaudium est in coniunctione conuenientis cum conuenienti, ita dolor est in separatione: ergo ibi est maior dolor, ubi est separatio magis conuenientis: sed anima plus conuenit cum carne secundum sensualitatem, quam secundum rationem, sicut dicit Augu. in lib. de spiritu, & animi

Dd 4 ergo

ergo &c. **ITEM.** Quod magis alligatur alicui, & plus indiget illo, magis patitur & affigitur ex illius corruptione, & amissione: sed sensualitas magis alligatur carni, & plus indiget carne ad suam operationem exercendam, quam ratio: ergo carne patiente plus affigitur anima in sensualitate, quam in ratione.

**SED CONTRA.** Sicut dicit Aug. de civi. dei. Dolor est testimonium bonæ naturæ: ergo in meliori natura intensior est dolor: sed melior est natura animæ secundum rationem, quam secundum sensualitatem: ergo intensior est dolor ex parte rationis, quam ex parte sensualitatis. **ITEM.** Quod ex pluribus causis dolet, intensius dolet, quam quod ex vna tantum: sed dolor est in sensualitate tñ ex carne, ratio vero non tñ cōdolebat carni, sed et sensualitati, & nobis: ergo videtur q̄ intensior erat dolor in rōne, q̄ in sensualitate. **ITEM.** Vbi est intensior amor, ibi est intensior dolor: sed Christus magis diligebat in nobis uitā gratiæ, quam in se diligeret uitā naturæ: ergo magis dolebat de hoc q̄ nos amiseramus uitam gratiæ, quam de hoc quod ipse amittebat uitā naturæ: sed primus dolor erat in ratione, secundus in sensualitate: ergo magis doluit secundum rōnem, quam secundum sensualitatem. **ITEM.** In ea parte intensior est dolor, quæ habet maiorem rationem dolendi: sed sensualitas nō habebat rōnem dolendi nisi propter afflictionē carnis suæ ratio vero habebat rationē dolendi propter dehonorationem maiestatis diuinæ: sed magis dolendum est de Dei in honoratione, quam

de carnis afflictione, & Christus dolebat secundum q̄ debebat: ergo intensior dolor erat in Christo quantum ad partē rationālē, quam quantum ad partē sensualē. **ITEM.** Christus diligebat alios sicut seipsum, quia perfectam habebat charitatem: ergo tantum dolebat de separatione aliorum à Deo, quantum si ipse separaretur ab ipso: sed cōstans est, q̄ omnis aīa recta plus dolet de separatione à Deo, q̄ de separatione à corpore proprio: ergo aīa Christi plus cōpatiebatur aliis, quam proprie carni: si ergo compassio respectu aliorum erat in rōne, compassio respectu carnis erat in sensualitate: ergo intensior dolor erat secundum partem rationālē, quam secundum sensualem.

## RESOLUTIO.

*Dolore passionis magis doluit in sensitiva, quā rationali: At dolore compassionis, e contra.*

**RESPON.** Ad p̄dictorū intelligentiā est notandū, q̄ in Xpo duplex dolor fuit: sc̄m q̄ dicūt sancti, videlicet dolor passionis, & dolor cōpassionis, & uterq; dolor intensus fuit, & acerbus. Multū. n. in se doluit, & multū nobis cōdoluit: & uterq; istorū dolorū in sensualitate fuit, & in rōne, sed ordine p̄mutato. Nā dolor passionis, & carnis primo attingebat aīam sc̄m sensualitatē, & deinde sc̄m alias vires. Dolor vero cōpassionis primo erat in rōne, & ex rōne redū dabat in sensualitatē. Sicut. n. rōne nostra dolēte pro peccatis nostris gemit sensualitas, & lacrymatur: sic & Xps q̄ multum pro peccatis nris doluit, de peccatis nostris fleuit. Cum ergo cōparamus dolorē sensualitatis ad dolorem

ratio.

rationis, hoc pōt esse in duplici genere. Et si quidem intelligatur de dolore passionis, cū ille primo sensualitatē attingeret, concedendū est animā Christi sc̄m partē sensualē magis doluisse, sicut ostēdunt rōnes ad primam partē adductę. Si vero intelligatur de dolore cōpassionis, quo interior affligebatur p̄ peccata nostra, cum ille ortum, & originē haberet in rōne, cōcedendum est ipsum magis sc̄m rationem doluisse, sicut ostēdunt rōnes ad partē sequentem inductę. Et sic patet r̄sio ad quōnem propositam: patet etiā re sponso ad obiecta. Membra enim huius Quōnis habent se sicut excellentia, & excessa; & obiecta uerū concludunt sc̄m diuersas vias. Si quis at̄ ulterius quærat, cū ratio, & sensualitas sc̄m duo genera doloris mutuo se excedāt, quæ eorū fuerit intensior in Christo, utrum videlicet dolor passionis, uel cōpassionis: r̄nderi pōt, q̄ dolor cōpassionis fuit intensior. Et rō huius est: quia quāuis magna causa esset dolendi in sensualitate p̄ separationem ipsius à carne, magna etiam esset dispositio ad dolendum propter optimā cōplexionē: in dolore tñ cōpassio-

nis amplior erat ratio dolēdi propter inhonorationem Dei, & separationē nostram à Deo, maior etiā erat dispositio ad dolendum propter dilectionis nimietatem. Secundum enim quod dilectio maior est, secundum hoc sunt plagę compassionis maiores. Vnde multo plus compassio Christi excessit aliorū cōpassiones, q̄ passionis: sicut fuit in eo maior excellentia dilectionis, quam passionis respectu aliorū: licet in utroque multum excederet. Et quod ille dolor intensior fuerit, colligitur ex duplici signo. Vnum est quod maluit aīam suam à corpore separari, quam q̄ nos essemus à Deo separati. Aliud uero signum est, quod fleuit pro peccatis nostris, sed nō fleuit pro pœnis corporis sui, sicut Bernardus dicit. Planctus autē signum est amaritudinis, & doloris. Et hoc eleganter exprimit Cācellarius Philippus in quadā profula ualde notabili, & deuota. Ait. n. sic. Homo, uide quod pro te patior: ad te clamo, qui p̄ te morior. Vide pœnas, quibus afficio: uide clauos, quibus confodior. Cū sit tātus dolor exterior: interior tñ planctus est grauior, tam ingratum dum te experior.

## DISTINCTIO XVII.

Quomodo Christi incarnatio ordinatur ad nostram redemptionem quantum ad usum virtutis, præsertim de voluntate & oratione.



*Est prædicta considerari oportet, utrum Christus aliquid uoluerit, uel orauerit, quod factum non sit. Hoc enim existimari potest per hoc quod ipse ait: Pater, si possibile est, transseat à me calix iste: Veruntamen non quod ego uolo, sed quod*

no uis.

*tu uis. Hic nanque uoluntatem suam à patris uoluntate discernere uidetur.*

De uoluntatibus Christi secundum duas naturas.

*Quod circa ambigendum non est diuersas in Christo fuisse uoluntates iuxta duas naturas, diuinā, s. uoluntatem et humanam. Humana uoluntas est affectus rationis, uel affectus sensualitatis, & alius est affectus animæ secundum rationē, alius secundum sensualitatem, uterque tamen dicitur humana uoluntas. Affectu autem rationis id uolebat, quod uoluntate diuina, scilicet pati & mori, sed affectu sensualitatis non uolebat, imo refugiebat, nec tamen in eo caro contra spiritum, uel Deum concupiscebat, quia (ut ait Augustinus) nonnullū est uitium, cū caro concupiscit aduersus spiritum.*

*Caro autē dicta est concupiscere, quia hoc secundū ipsam agit animā, sicut anima per aurem audit, & per oculum uidet.*

*Caro. n. nihil nisi per animam concupiscit. Sed concupiscere dicitur, cum anima carnali concupiscentia spiritui reluctatur, habens carnalem delectationem de carne et à carne aduersus delectationem, quam spiritus habet. Ipsius autē carnalis concupiscentiæ causa non est in anima sola, nec in carne sola, ex utroque enim fit, quia sine utroque delectatio talis non sentitur. Talis ergo rixa, talisque concertatio in anima Christi nullatenus esse potuit, quia carnalis concupiscentia ibi esse nequiuit. Dei etiam uoluntas erat, & rationi placebat, ut illud secundum carnem uellet, quatenus ueritas humanitatis in eo probaretur. Nam qui hominis naturā suscepit, que ipsius sunt subire debuit. Ideoque sicut in nobis duplex est affectus, mentis scilicet & sensualitatis, ita & in eo debuit esse geminus affectus, ut mentis affectu uellet mori, & sensualitatis affectu nollet, sicut in uiris sanctis fit. Petro. n. ipsa ueritas dicit, Cum senueris, extends manus tuas, & alius præcinget te, & ducet te quò non uis, scilicet ad mortem. Quod exponens Aug. dicit, quòd Petrus ad illā molestiā nolens est ductus, nolens ad eam uenit, sed uolens eam uisit, & reliquit affectum infirmitatis, quò nemo uult mori, qui adeo est naturalis, ut eum Petro nec senectus absterit. Vnde etiam dominus ait, Transeat a me calix iste,*

102. n. l.  
Tom. 9.  
tracta.  
123. in  
pnc.

sed

*sed uicit eum uis amoris. Ergo et in Christo secundū humanitatem, & in mēbris eius geminus est affectus, vnus rationis charitate informatus, quo propter Deū quis mori uult, alter sensualitatis, carnis infirmitati propinquus & ei coniunctus, quo mori refugitur. Ut enim August. ait, Paulus mentis ratione cupit dissolui & esse cum Christo: sensu autem carnis refugit & recusat. Hoc habet humanus affectus: quoniam qui diligit uitam, odit mortem. Secundum istum affectum Christus mori noluit, nec obtinuit quod secundum istum affectum petijt.*

Auctoritatibus probat.

*Ex affectu ergo humano, quē de uirgine traxit, uolebat non mori, et calicē trāsire orabat. Vnde Beda. Orat trāsire calicem, quia homo erat, dicēs, Pater, trāsseat à me calix iste. Ecce habet uoluntatē humanā expressam. Vnde iā rectū cor. Sed nō qđ ego uolo, sed quod tu vis. Vnde alibi, Nō ueni facere uoluntatē meā, quā. s. temporaliter sumpsi ex uirgine, sed uoluntatē eius, qui misit me, quā. s. æternus habui cū patre. Hic aperte dicit duas in Christo fuisse uoluntates, secundū quas diuersa uoluit. Hieronymus quoq; super illū locū, Spiritus proptus est, caro autē infirma, dans intelligi hic duas uoluntates exprimi, ita ait. Hoc cōtra Eutycianos, qui dicūt in Christo vnā tantū uoluntatē. Hic autē ostēdit humanā, que propter infirmitatē carnis recusat passionē: et diuinā, que prompta est perficere dispēsationē. Aug. ēt duas in Christo asserit uoluntates dicēs, Quātū distat Deus ab hoīe, tantū uolūtas Dei à uolūate hoīs. Vnde hoīem Christus gerēs ostēdit priuatā uoluntatē quādā hoīs, in qua & suā & nostrā figurauit, quicquid caput nostrū est, & ad eū sicut membra pertinemus. Pater, inquit, si fieri pōt, transeat a me calix iste. Hæc humana uoluntas erat, proprium aliquid, & tanquam priuatū uolēs. Sed quia rectum uult esse hominem, et ad Deum dirigi, subdit, Non quod ego uolo, sed quod tu vis. Ac si diceret, Uide te in me, quia potes aliquid proprium uelle, ut Deus aliud uelit. Conceditur hoc humane fragilitati. Idem alibi, Christus in passione duas expressit uoluntates in se secundū duas naturas. Ait enim, pater si fieri potest, transeat a me ca-*

Matth.  
26.  
Aug. e-  
pistol.  
120. q  
est de  
gratia  
no. test.  
ad Ho-  
noratū  
c. 6 ad  
Phil. 1.

Matth.  
26.  
Ioan. 6.  
Glo. ab-  
legat.  
Iub no-  
mine.  
Hier. su-  
p Mar.  
14. sed  
re ueræ  
sunt Be-  
de com-  
mē. suo  
rū. l. 14.  
circa  
hunc lo-  
cū. Mar-  
14. Con-  
tione  
primæ  
narræ-  
tionis  
Pl. 32.  
super ea  
loco. Re-  
ctos de-  
cet col-  
lauda-  
tio. 10. 8  
de atth.  
26.

**Saper.** *lia iste. Ecce habes hominis uoluntatem, quam ad diuinam*  
**Psal.** *continuo dirigens ait, Veruntamen non sicut ego uolo, sed*  
**93. post** *sicut tu. Ambro. etiam in lib. 12. de fide, Scriptum est, Pa-*  
**mediu** *ter si fieri potest, transfer a me calicem hunc. Verba Chri-*  
**enarra** *sti sunt, sed quomodo & in qua forma dicantur, aduerte. Ho-*  
**tionis** *minis substantiam gerit, hominis assumpsit affectum. Non ergo*  
**circa il** *quasi Deus, sed quasi homo loquitur. Suscepit quidem vo-*  
**lud quo** *luntatem meam. Mea est uoluntas, quam suam dixit, cum ait,*  
**usque** *Non sicut ego uolo, sed sicut tu uis. Cum autem dixit, Om-*  
**inst. co-** *nia quae habet Pater, mea sunt, quia nihil excipitur, sine du-*  
**ue. in** *bio quam pater habet, eandem & filius habet uoluntatem.*  
**indic.** *Eadem est Christi uoluntas, quae paterna. Vna ergo uoluntas*  
**Ca. 3.** *est patris & filij. Sed alia est uoluntas hominis, alia Dei, ut*  
**cofuse p** *scias uitam in uoluntate esse hominis, passionem autem Christi.*  
**totum.** *in uoluntate diuina, ut pateretur pro nobis. His testimonijs*  
**ct. to. 2.** *euidenter docetur in Christo duas fuisse uoluntates, quod*  
**Mar. 14** *quia negauit Macharius archiepiscopus, in Constantinopo-*  
**Ioan. 16.** *litano synodae condemnatus est. Et ex affectu humano sen-*  
**& 17.** *sualitatis quidem, non rationis, illud uoluit, & petijt, quod non*  
*impetrauit. Nec ideo petijt ut impetraret, quia sciebat*  
*Deum non esse facturum illud, nec illud fieri uolebat affectu ra-*  
*tionis, nel uoluntate diuinitatis. Ad quid ergo petijt? Ut me-*  
*bris formam praeberet imminente turbatione clamandi ad do-*  
*minum, & subiiciendi uoluntatem suam diuinae uoluntati, ut se-*  
*pulsante molestia tristetur, pro eiusdem amotione orent. Sed*  
*si nequeunt uitare, dicant quod ipse Christus. Non ergo ad in-*  
*sapientiam fuit, quod Christus clamans non exauditur ad sa-*  
*lutem corporalem. Bonum quidem petijt, scilicet ut non more-*  
*retur, sed melius erat ut moreretur, quod & factum est.*

Sententiae cuiusdam Ambrosij explicatio.

**Cap. 3.** *Ceterum non parum nos mouent uerba Ambrosij, qui-*  
**Mar. 14** *bis significare uidetur Christum secundum humanum af-*  
*fectum de patris potentia dubitasse, sic dicens in libro se-*  
*cundo de fide, De quo dubitat, de se, an de patre? De eo uti-*  
*que cui dicit, Transfer, dubitat hominis affectu. Nam Deus*  
**Psal.** *non de patre dubitat, nec de morte form dat. Propheta*  
**134.** *etiam non dubitat, qui nihil Deo esse impossibile asserit.*

Omnia

*Omnia quaecumque uoluit, fecit. Num infra homines consti-*  
*tues Deum? Propheta non dubitat, & filium dubitare tu-*  
*credis? Ut homo ergo dubitat, ut homo locutus est. His uer-*  
*bis innui uidetur, quod Christus, non in quantum Deus est,*  
*uel Dei filius, sed in quantum homo, dubitauerit affectu hu-*  
*mano. Quod ea ratione dictum accipi potest, non quia ipse*  
*dubitauerit, sed quia modum gessit dubitantis, & homini-*  
*bus dubitare uidebatur.*

Verba Hilarij longè aliter sonantia.

*Illud etiam ignorandum non est, quod Hilarius asserere Lib. 10.*  
*uidetur, Christum non sibi, sed suis orasse, cum dixit, Trans de Tri.*  
*fer a me calicem hunc, sicut nec sibi, sed suis timuit. Nec enim longè sa-*  
*uoluisse, ut sibi non esset passio, sed ut a suis transiret calix tis ab*  
*passionis, ita inuens, Si passio honorificatura eum erat, si- initie li-*  
*cut Iuda exeunte ait, Nunc honorificatus est filius homi- bri, sed*  
*nis, quomodo tristem eum metus passionis effecerat, nisi for aname*  
*tè tam irrationabilis fuerit, ut pati mortem timuerit, quae dicitur.*  
*patientem se glorificatura esset? Sed fortè timuisse usque eo Ioan. 13*  
*existimabitur, ut transferri a se calicem deprecatus sit, di- Marc.*  
*cens, Pater, trāsfer calicem hunc a me. Quomodo enim per 14.*  
*patiendi metum transferri deprecaretur a se, quod per di-*  
*spensationis studium festinaret implere? Non enim conuenit Ibidem.*  
*ut pati uolit, qui pati uenit: & cum pati eum uelle cogno- multis*  
*sceres religiosius fuerat hoc confiteri, quam ad id impia stul- interposi-*  
*titię prorumpere, ut eum assereres, ne pateretur orasse, quae tis. pas-*  
*pati uelle cognosceres, Non ergo sibi tristis fuit, neque sibi lo infe-*  
*orat transire calicem, sed discipulis, ne in eis calix passionis ruis.*  
*incumbat, quem a se transire orat, ne in his. s. maneat. Non Luc. 22*  
*.n. rogat ne secum sit, sed ut a se transeat. Deinde ait, Non Matth.*  
*sicut ego uolo, sed sicut tu uis. Humana in se sollicitudinis 26.*  
*significans consortium, sed non discernens sententiam sibi*  
*cois cum patre uoluntatis. Pro hominibus ergo uult transi-*  
*re calicem, per quem omnes discipuli erant tentandi, & ideo*  
*pro Petro rogat, ne deficiat fides eius. Sciens, ergo haec oia*  
*post mortem suam desitura, usque ad mortem tristis est, &*  
*scit hunc calicem non posse transire, nisi biberit: ideo ait,*  
*Pater mi, si non potest transire calix iste, nisi bibam illum,*



fiat uoluntas tua, sciens in se, consummata passione metum calicis transiturum, qui nisi eum bibisset, transire non posset, nec finis terroris nisi consummata passione, terrori succederet, quia post mortem eius per uirtutum gloriam apostolica infirmitatis scandalum pelleretur. Intende lector his uerbis pia diligentia, ne sint tibi uasa mortis.



Vpra egit Magister de natura assumpta quantum ad conditiones naturæ, & quantum ad plenitudinem gratiæ, & quantum ad defectum passibilitatis. Hic incipit quarta pars, in qua agit quantum ad usum uirtutis. Et quoniam usus uirtutis comparationem habet ad uoluntatem, a qua egreditur, & ad præmium quod meretur: ideo pars ista habet duas partes. In prima determinat de uoluntate Christi. In secunda determinat de merito. infra Disti. 18. De merito etiam Christi, &c.) Et quoniam affectus uoluntatis dignoscitur per petitionem orationis: ideo Magister determinat de uoluntate Christi, & de oratione Christi. Diuiditur autem pars ista in partes tres. In quarum prima mouet dubitationem. In secunda eam determinat iuxta uiam sanctorum communem. ibi. *Quo circa ambigendum, &c.* In tertia uero adhuc diligentius dubitationem moram explanat iuxta expositionem Hilarii specialem. ibi. *Illud etiam ignorandum non est, &c.* Prima & ultima partibus remanentibus indiuisis, media diuiditur in partes tres, in quarum prima dubitationem præpositam determinat. In secunda uero determinationem suam auctoritatibus sanctorum confirmat. ibi. *Ex affectu ergo humano, &c.* In tertia uero

quandam superioritatem dubiam Amb. manifestat. ibi. *ceterum non parum nos mouent, &c.* Subdiuisiones autem partium manifestæ sunt in litera.

**R**eliquit effectum infirmitatis etc.] *Dub. 1.* Contra. Hoc uidetur falsum: quia multi occidunt semetipsos, sicut patet in desperatis, & cupiunt mori: non ergo uerum est quod dicit. Item. Augu. notat de quodam. 3. lib. De ciu. Dei, quod lecto Platonis libro, ubi de immortalitate animæ disputauit, se precipitem dedit de muro, ut de hac uita migraret ad eam, quam credidit meliorem: ex hoc ipso uidetur quod aliqui sunt, qui mori desiderant. Respon. Dicendum, quod est affectus naturalis, & affectus deliberatiuus. Affectu naturali nemo uult mori, immo omnis homo refugit mortem. Affectu deliberatiuo potest quis appetere mortem, & effugere uitam: non quia illa sit mors, & illa sit uita, sed ratione alicuius, quod est annexum uel existimatur esse annexum, sicut desperari, & uehementer confusi in uita propter confusionem annexam refugiunt uitam: sic etiam est de aliis incommodis. Per hunc modum etiam alii appetunt mortem, qui post mortem credunt quiescere, & gaudere, sicut est in illis, de quibus oppositum est, in quibus non feratur instantia contra uerbum Augustini. Augustinus

*Hic Cleo  
brotus  
dictus  
est.*

nus enim loquitur per se, loquitur etiam de appetitu naturali, non deliberatiuo.

*Dub. 2.* Pius mentis affectus etc.] Contrarium uidetur. 2. Cor. 5. Nolumus expoliari, sed superuestiri. Si tu dicas quod ex uoluntate naturali, seu sensualitatis uolebat expoliari, sed uoluntate rationis siue deliberatiua cupiebat dissolui: Obicitur contra hoc, quod dicitur Philip. 1. Permanere autem in carne necessarium est propter uos: sed Apostolus uoluntate deliberatiua id magis appetebat, & uolebat, quod erat fratribus magis necessarium, ergo illa uoluntate uidetur quod non appeteret dissolui, aut simul appetebat duo contraria. Respon. Dicendum, quod in carne nostra est duo reperire, uidelicet ipsam naturam, & infirmitatem aggrauantem animam, secundum quod dicit Augustinus decimotertio De ciuitate dei, quod corpus aggrauat animam, non quia corpus, sed quia corruptibile. Cum ergo dicitur, nolumus expoliari, &c. hoc dicitur quantum ad ipsam carnis naturam, de qua dicit ad Eph. 5. Nemo unquam carnem suam odio habuit. Quantum ad infirmitatem aggrauantem dicitur, cupio dissolui &c. & sic nulla est ibi contrarietas. Ad illud uero, quod queritur, quomodo petebat simul dissolui, & permanere in carne. Dicendum, quod est uoluntas absoluta, & uoluntas conuoluntatis: & nihil impedit duo opposita uelle, ita quod unum uelit uoluntate conditionali, alterum uoluntate absoluta. Uolebat ergo Apostolus in carne permanere propter utilitatem fratrum uoluntate ab-

soluta, uolebat nihilominus dissolui, & esse cum Christo, sed hoc non absolute, sed quantum in se, & sic nulla erat repugnantia: erat tamen quædam mentis angustia ex hoc duplici desiderio. Propter quod dicit, Coarctor ex duobus. Desiderium habeo dissolui, & esse cum Christo.

*Uidetur Christum etc.]* Contra. *Dub. 3.* Hoc uidetur esse falsum: quia Christus habuit scientiam omnium futurorum, & sub certitudine: ergo uidetur, quod Christus de nullo potuerit dubitare. Item. In quem cunque cadit dubitatio, cadere potest ignorantia, & error: sed nulum istorum potuit in Christo cadere: ergo uidetur quod non potuerit dubitare. Respon. Dicendum, quod dubitatio proprie dicitur indifferentiam iudicii rationis respectu utriusque partis contradictionis, ita quod neutrum præeligat alteri. Et hoc modo accipiendo dubitationem in Christo, fuit dubitatio. Alio modo dicitur dubitatio indifferentia quædam partis sensibilis ad sequendum affectum naturæ inclinantem, uel rationem imperantem: & talis dubitatio potuit esse in Christo, & de hac intelligit Ambr. de alia uero currit obiectio.

*Non ergo sibi tristis fuit etc.]* *Dub. 4.* Uidetur hoc esse falsum per ipsam orationis seriem. Ait enim, transeat a me calix iste: si petit calicem transire a se: ergo uidetur quod pro se orauit. Item. Sic petebat sicut uolebat: sed Christus sentiebat se aliquid uelle, quod non uellet pater, sicut ipse dicebat. Non sicut ego uolo, sed sicut tu. Si ergo aliqua uoluntate sua calicem passionis fugiebat, uidetur quod

cum petijt calicem transire a se, pro se orauerit. Respon. Dicendum, quod orare pro aliquo contingit dupliciter. Aut secundum formam orationis, aut secundum intentionem orantis. Secundum formam orationis Christus orabat pro se, idest pro uoluntate sua sensuali. Secundum autem intentionem orantis nulla petitione Christus pro se orauit: sed magis pro nobis, non enim credidit se in petitione illa aliquid obtenturum pro se, nec ratio noluisse obtinere sibi liberationem a passione, sed potius orauit ob triplicem orauit utilitatē, sicut in præcedentibus tactum est. Hilarius ergo loquitur isto modo, unde sermones sui; qui ponuntur in littera; referendi sunt ad principale intentionem Christi: omnes autem obiectiones currunt secundum uiam priorem.

## ARTICVLVS I.

## QVAESTIO I.

An in Christo plures fuerint uoluntates?



Intelligentiam huius partis incidit hic quaestio circa duo. Primo quaeritur de uoluntate Christi. Secundò quaeritur de oratione Christi. Circa primum quaeruntur tria. Primò quaeritur, utrum in Christo fuerint plures uoluntates. Secundò uero quaeritur de earum numero, & sufficientia. Tertio quaeritur de illarum uoluntatum concordia, & controuersia.

TRIVM in Christo fuerit uoluntatum pluralitas. Et quod sic uir. lo. 6. Non ueni facere uoluntatem meam, sed uoluntatem eius qui misit

me: ergo alia est uoluntas ipsius Christi, alia uoluntas mittentis: sed uoluntas Christi secundum diuinitatem eadem est cum uoluntate mittentis; ergo necesse est, quod Christus habuit uoluntatem secundum humanitatem, & secundum diuinitatem; ergo habuit plures uoluntates. ITEM. Damas. 3. lib. Habere cum dicimus in duabus naturis duplicia, quae sunt duarum naturarum naturalia, duas uoluntates naturales, & diuinam, & humanam. ITEM. Cuilibet naturae intellectuali responderet uoluntas; sed in Christo fuerunt plures naturae intellectuales, sicut in præcedentibus monstratum est; ergo plures uoluntates. ITEM. Christus meruit; sed meritum non est, nisi secundum uoluntatem creatam: Christus etiam omnia creauit: sed creatio non est, nisi a uoluntate increata; ergo Christus habuit uoluntatem increatam, & creatam; ergo habuit plures uoluntates.

CONTRA. Damasce. in libro 3. Quorum substantia est eadem, horum & uoluntas est eadem, & quorum diuersa uoluntas, horum diuersa substantia; sed diuina natura, & humana uniuntur in Christo in unitate hypostasis, quae est substantia indiuidua, ita quod in Christo non sunt plures hypostases: sed una: ergo si in Christo non est reperire plures hypostases, nec plures uoluntates. ITEM. Voluntas facit uolentem; ergo plures uoluntates faciunt plures, uolentes; sed Christus est unicus uolens: ergo unicam tantum habuit uoluntatem, ITEM. Voluntas est illud in homine, penes quod residet regimen, & dominium omnium eorum, quae aguntur in ipso, & per ipsum

ipsum: hoc autem in Christo non potest esse nisi unum solum, quia non possunt esse plura dominantia in uno, & eodem absque controuersia: ergo necesse est in Christo esse uoluntatem unam solam. ITEM. in Christo est tantum una personalitas; quia personalitas dicit nobilissimam conditionem, quae reperitur in substantia rationali. Sed uoluntas est nobilissimum: & supremum substantiae rationalis: ergo sicut in Christo est una tantum personalitas, ita uidetur quod sit una tantum uoluntas.

## RESOLVTIO.

Si plures in Christo fuerint naturae intellectuales; plures debuerint esse etiam uoluntates.

RESPON. Dicendum, quod cum in Christo sint plures naturae intellectuales, uidelicet diuina, & humana, necesse est in Christo plures esse uoluntates. Sicut enim in una natura corporali nobili ista duo se comitant, uidelicet lux, & calor: sic & in natura spiritali perfecta necesse est duo reperiri his duobus correspondentia, uidelicet cognitionem, & affectionem: sed cognitio est actus rationis, & affectio actus uoluntatis. Cum ergo in Christo sint plures naturae spirituales, necessarium est in Christo ponere plures intellectus, & plures uoluntates: & hoc manifestat Magister in littera per multimodas sanctorum auctoritates. Vnde & concedendae sunt rationes ad hanc partem inductae.

AD ILLUD uero, quod obiicitur, quod quorum substantia est eadem, & uoluntas est eadem. Dicendum, quod substantia dicitur multipliciter. Vno modo dicitur substantia idem quod essentia, uel natura. Alio modo dicitur substantia idem, quod super-

positum. Damasce. autem in prædicta auctoritate accipit substantiam pro essentia, uel natura: Argumentum uero in contrarium adductum procedit de substantia supposito, siue substantia, quae est indiuidua natura: & hoc patet per ipsum Damasce. Ipse enim dicit sic, Naturales, & non hypostaticas, idest personales aimus uoluntates: & hoc probat ipse, quia in tribus personis una est uoluntas, non propter unitatem in personis, sed propter ueritatem in natura. AD ILLUD, quod obiicitur, quod uoluntas facit uolentem. Dicendum, quod haec per se loquendo intelligitur de natura: per consequens autem intelligitur de persona: & quoniam plures naturae possunt esse in una persona, hinc est quod ad pluralitatem uoluntatum & si consequatur pluralitas naturarum, non tamen consequitur personarum pluralitas: ideo non consequitur, sunt plures uoluntates, ergo plures qui uolunt: sed bene sequitur, sunt plures naturae secundum quas insunt. Et hoc est, quod dicit Damasce. quia duas naturas Christi duas eius naturales uoluntates, & naturales actus aimus. Quoniam autem una duarum naturarum est hypostasis, unum aimus & uolentem, & agentem naturaliter secundum ambas. AD ILLUD, quod obiicitur quod uoluntas dicit illud, penes quod residet regnum, & imperium eorum, quae sunt in ipso uolente. Dicendum, quod est imperans, & dominans per priuationem coactionis, & est imperans, & dominans per priuationem subiectionis. Primo modo accipiendo imperans, conuenit ipsi uoluntati generaliter: & hoc modo possit.

sibile est plura imperantia reperiri in eodem, in quo reperiuntur plura à coactione libera, sicut in Christo est reperire liberum arbitrium, secundum diuinam naturam, & humanam. Si autem dicatur imperans, & dominans per priuationem omnis subiectionis: sic bene concedendum est, quod necesse est esse unum solum: sed tale imperium non competit omni uoluntati: non enim competit uoluntati humanæ, quæ debet esse subiecta diuinæ; sed illi uoluntati competit, quæ nihil habet superius se: ideo ex hoc non potest argui, quod in Christo non sint plures uoluntates, sed quod non sint plures uoluntates diuinæ. AD ILLUD, quod obiicitur, quod uoluntas est proprietas spectans ad dignitatem, sicut & personalitas, Dicendum, quod aliter, & aliter dicitur hæc proprietas, & illa ad dignitatem spectare, secundum quod aliquid per superabundantiam dicitur dupliciter. Vel absolute, sicut dicitur albusimus, id est ualde albus. Vel in comparatione, sicut dicitur albusimus omnium. Et quod dicitur per superabundantiam absolute, potest pluribus conuenire. Quod autem dicitur per superabundantiam in comparatione, conuenit uni soli. Dico ergo quod personalitas accipitur penes dignitatem excellentiæ respectu omnium, quæ sunt in ipsa persona: & ideo in uno non potest esse nisi una personalitas. Voluntas autem non sic, quia dicitur potentiam substantiæ rationalis nobilem, & perfectam: & ideo sic & plures nature nobiles possunt se comparari in una persona in Christo, sic & plures uoluntates.

QVÆSTIO. II.  
Si plures in Christo fuerint uoluntates, quæ, & quot ille fuerint?

**D**ifferentia. Diuidit enim Magister uoluntates in tria membra, quorum unum est uoluntas diuinitatis, aliud uoluntas rationis, & tertium uoluntas carnis, seu sensualitatis. Sed quod ista diuisio sit superflua, uidetur. Primo auctoritate Damasceni in 3. lib. Duas (inquit) naturas Christi, duas eius uoluntates naturales, & naturales actus animus: ergo si diuisio Damasceni est completa, quæ est per duo membra, uidetur quod prædicta diuisio sit superflua. ITEM. Philosophus dicit in lib. de Anima, & est in loquacis, quod uoluntas est in sola rationali: ergo nulla uoluntas uidetur esse sensualitatis: & si hoc, tertium membrum prædictæ diuisionis superfluit. ITEM. penes uoluntatem attenditur liberum arbitrium: sed in Christo non sunt nisi duo libera arbitria: ergo non nisi duæ uoluntates: ergo & c. I T E M. uoluntas consequitur naturam: sed in Christo sunt tantum duæ nature: ergo tantum duæ uoluntates.

**S**ED CONTRA. Quod sint non tantum duæ: sed etiam plures, quæ tres, uidetur auctoritate Hugo in libello, quem fecit de uoluntatibus Christi, ubi ait sic. Fuit in Christo uoluntas deitatis, & uoluntas rationis, & uoluntas pietatis, & uoluntas carnis: ergo quatuor differentie uoluntatis. ITEM. Sicut Christus habuit sensualitatem, ita habuit synderesim: & sicut sensualitatis est appetere bonum carnis, ita synderesis est appetere bonum honestatis: ergo sicut ponitur aliqua uoluntas in Christo secundum

estudum sensualitatem: ita uidetur quod deberet poni secundum synderesim: & ita quatuor uoluntatis differentie. ITEM. Voluntas secundum Damascenum diuiditur prima diuisione in thelism & bulesim, hoc est in naturalem, & deliberatiuam. Iste duæ differentie constat, quod fuerint in Christo, sicut & prædictæ: ergo uidetur quod Christus habuit uoluntates plures, quam tres. ITEM. Voluntas sequitur cognitionem: sed in Christo est reperire quatuor genera uirtutum cognitiuarum, quia in ipso cognoscebat sensus exterior, cognoscebat sensus interior, cognoscebat intellectus humanus, cognoscebat intellectus diuinus: si ergo cuiuslibet cognitioni respondet affectio, & cuiuslibet affectioni uoluntas, ut quæ in Christo fuerit quadruplex uoluntatis differentia. Est ergo quod de prædictæ diuisionis sufficientia.

## RESOLUTIO.

*Si naturas in Christo respicias; duplex in eo fuit uoluntas: si potentias triplex: si modum uolendi quadruplex.*

**R**ESPON. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod uoluntas Christi tripliciter habet considerari. Aut secundum naturalem uoluntatem, aut secundum potentiam, per quam quis uult, aut secundum modum uolendi: & secundum istam triplicem considerationem tripliciter habet diuidi uoluntas in Christo. Secundum naturam, comparationem ad naturam diuidi habet diuisione bimembri. Duplex enim in Christo est uoluntas, diuina uidelicet, & humana secundum duas naturas: & sic considerat Damascenus uoluntatem Christi, cum eam diuidit in duo membra. Si

autem consideretur uoluntas secundum potentias, per quas quis uult, sic diuidi habet diuisione trimembri. Nam in Christo fuit potentia diuina, & potentia rationalis creata, & potentia sensitua, per quarum quilibet in actu uolendi exhibetur: & sic diuidit Magister in littera per tria membra: ita quod illa tria habent reduci ad diuisiones duas bimembres, quæ sunt per differentias immediatas: quia uoluntas in Christo fuit aut diuina, aut humana. Et si humana, aut sequens cognitionem sensitiuam, aut sequens cognitionem intellectiuam: & sic patet sufficientia prædictæ diuisionis in tria membra. Per comparationem autem uoluntatis ad modum uolendi habet multiplicari uoluntas in Christo diuisione quadrimembri: & sic considerauit Magister Hugo uoluntatem Christi, cum causam per quatuor membra diuisit. Ait enim sic. In Christo fuit uoluntas diuinitatis, & uoluntas rationis, & uoluntas pietatis, & uoluntas carnis. Voluntas diuinitatis per iustitiam sententiam dictabat. Voluntas rationalis per obedientiam ueritatem approbat. Voluntas pietatis per compassionem in malo alieno suspirabat. Voluntas carnis per passionem in malo proprio murmurabat. Et sic patet per diuersos modos diuidendi uoluntatem Christi numerus, & sufficientia: quia secundum diuersas considerationes multiplicari habet modo diuisione bimembri, modo diuisione trimembri, modo diuisione quadrimembri sine aliqua repugnantia:

Et per hæc manifesta est responsio ad obiecta præcipue ad auctoritatem Hugo, & Damasceni.

AD ILLVD, quod obiicitur de uerbo Philosophi, q̄ uolūtas est in sola rationali. Dicendum, quod Philosophus accipit uoluntatem strictē, uidelicet pro appetitu ratiocinariuo: Magister autem, & sancti accipiunt uoluntatem large ad omnia humanum affectū, siue procedat ex ratione, siue procedat ex sensu. AD ILLVD, quod obiicitur, q̄ penes uoluntate attenditur lib. arb. consimili modo respondendum est, q̄ hoc intelligit de uoluntate proprie dicta: & sic uerum est, q̄ in Christo nō habet nisi duas differentias: Magister autem accipit nomē uoluntatis pro appetitu. AD ILLVD, quod obiicitur, quod uoluntas consequitur naturam. Dicendum, q̄ uoluntas consequitur naturam, sicut potentia consequitur substantiam: & q̄ in una substantia possunt esse plures potētie, nihil impedit in Christo reperiri plures uolūtas, duas ex parte unius naturæ, scilicet naturæ humanæ, & unam ex parte diuinæ naturæ: & ita in uniuerso tres. AD ILLVD, quod obiicitur, quod multo plures deberent esse per auctoritatem Hugo. & propter synteresim, & thelism, & bulism. Dicendum, quod ex illis auctoritatibus non potest argui, q̄ in Christo sint plures uoluntates, quā tres: nisi accipiatur diuisio uoluntatis secundum modos uolendi, per quem modū rationalis uoluntas multiplicari habet in uoluntatem rationis, & pietatis, hoc est secundum conditionalem, & absolutam. Diuisio etiā habet in naturalem, & deliberatiuam: sed per hoc nō potest argui, quod prædicta diuisio sit sufficiens quia accepta est secundum poten-

tias: uni. n. potētiae possunt respondere plures modi uolendi. AD ILLVD, q̄ obiicitur, q̄ quadruplex est in Christo cognitio, & ita quadruplex debet esse affectio. Dicendum, quod cognitio sensitua exterior nō habet perfectionē absq̄ interiori. Sicut enim uult Aug. nō est perfecta uisio ex concursu organi, & obiecti, nisi adsit interior attentio, seu intentio copulans unum cum altero, sicut dicitur in lib. de Trin. xi. Illam autē attentionem uocat Aug. sensualitatem: dicens quod sensualitas est illa, per quā attenditur in corporis sensus: & penes hanc attenditur, siue intendit appetitus carnis: & ideo Magister ex parte cognitionis sensituae unam tantum ponit uoluntatem, scilicet uoluntatem sensualitatis: si enim acciperet secundum sensus exteriores, iam non una, sed quinque essent uolūtas sc̄d̄m quinque differentias sensuum exteriorum.

## QVAESTIO III.

*An Christi uoluntates conformes fuerint, uel repugnantes?*

**D**E illarum uoluntatum conformitate, & concordia. Et quaeritur, utrum istae uoluntates fuerint in Christo cōformes, uel repugnantes. Et quod sint repugnantes, uidetur ex ipsa dominica oratione, qua dicebat: Non sicut ego uolo, sed sicut tu uis: ergo aliud uolebat Christus secundum quod homo, & oppositum secundum quod Deus; ergo uolūtas humana nō erat conformis diuinæ. ITEM. August. super Psal. 35. Quantum distat Deus ab homine, tantum distat uoluntas Dei à uoluntate hominis. Vnde gerēs hominē homo Christus ostendit pri-

priuatam quādam hominis uolūtatē: ergo si priuata uoluntas est uoluntas repugnans uoluntati diuinæ: ergo &c. ITEM. Christus flebat de destructione Hierusalem: ergo uolebat Hierusalem nō destrui, & secundum diuinam iustitiam uolebat ipsam destrui; ergo uolūtas humana aduersabatur diuinæ. ITEM. Videtur q̄ uoluntas rationis, & sensualitatis aduersatur sibi inuicem; quia secundū q̄ dicit Aug. de Trin. uolūtas sunt contrariae, quae sunt contrariū uolitorum: sed uoluntas rationis uolebat mori, uoluntas sensualitatis uolebat uiuere; ergo sensualitatis, & rationis erant uoluntates contrariae. ITEM. Pauor, & securitas sunt affectiones cōtrarię; sed in uoluntate rationis erat securitas, in uoluntate sensualitatis erat timiditas: ergo contrario modo afficiebatur uoluntas rationalis, & uoluntas sensualis; sed tales sunt uoluntates sibi inuicē aduersantes: ergo &c. ITEM. Aut ratio assentiebat sensualitati refutanti mortem, aut repugnabat; Si assentiebat; ergo assentiebat in cōtrariū uoluntati diuinæ: ergo peccabat mortaliter. Si repugnabat; ergo uoluntas rōnis, & sensualitatis fuerūt in Christo repugnātes.

**SED CONTRA.** Voluntas humana sc̄d̄m rectum ordinem debet esse subiecta diuinæ: ergo si i Xpo repugnabat, uidetur q̄ in Christo erat inordinatio, & culpa. ITEM. Omnis motus, qui aduersatur uoluntati diuinæ est motus ad illicitū; & omnis talis motus est peccatum; ergo si Christus secundum humanam uolūtatē aliquid uolebat aduersum uolūtatē diuinæ; ergo in Christo erat peccatū: sed

hoc est falsum: ergo &c. ITEM. Aut uoluntas sensualitatis i Christo subiacebat omnino rationi, aut aduersabatur. Si omnino subiacebat; ergo nulla erat ibi repugnantia. Si aduersabatur in aliquo; ergo caro in Christo concupiscebat aduersus spiritum; sed non nullum uitium est, cum caro concupiscit aduersus spiritū; ergo in Christo fuisse uitium, & peccatum. ITEM. Aequē ordinatus, uel ordinatior fuit Christus in se ipso, sicut Adam in statu innocentiae; sed in statu innocentiae nulla fuit in Adam repugnantia uoluntatū; ergo nec in Christo fuit aliqua repugnantia uoluntatis sensualitatis ad rationalem, nec rationalis ad diuinam; ergo nulla.

## RESOLUTIO.

*In uolito potuere Christi uoluntates repugnantes esse: at in ratione uolendi, minime.*

**RESPON.** Ad prædictorum intelligētiam est notandum, quod conformitas uoluntatis ad uoluntatem in duobus consistit, uidelicet in uolito, & ratione uolendi. Conformitatem in uolito dico, quando diuersae uoluntates unum, & idem uolunt. Conformitatem in ratione uolendi dico, quando idem eodem modo uolunt, uel altera earum uelit illud eodem modo, quo superior uult eam uelle. Cum ergo ad perfectam conformitatem ista duo concurrant, alterum eorum est de necessitate conformitatis, uidelicet; conformitas in modo: alterum uero aliquando de necessitate, aliquando de congruitate, & congruitatem, uidelicet cōformitas in uolito. Possibile est

enim quod uoluntates sint conformes, ita quod una subsit alteri: & tamen non uolunt idem, quia uoluntas superior non uult inferiorem uelle, quod ipsa uult, sed magis uelle contrarium. Quonia ergo conformitas in ratione uolendi fuit in omnibus uoluntatibus Christi, quia sic uolebat sensualitas, sicut uolebat ratio eam uelle, sic uolebat etiam ratio Christi, sicut diuina uoluntas uolebat ipsam uelle. Ideo concedendum, quod in Christo fuit uoluntatum concordia, & consonantia, quamuis ex parte uoliti non esset identitas, quia unaquaque uoluntas quod suum erat, uolebat. Et hoc est, quod dicit Magister Hug. Secundum diuinam uoluntatem, quod iustum erat uoluit: secundum uoluntatem rationis iustitiam, consentit, & iustitiam approbavit: secundam autem uoluntatem pietatis, sine odio intime condoluit miseriam: quemadmodum secundum uoluntatem carnis iustitiam non accusabat, sed penam recusabat. Vnaquaque uoluntas quod suum erat, operabatur: & quod ad se pertinebat, sequebatur: uoluntas diuina iustitiam, uoluntas humanitatis misericordiam, uoluntas carnis naturam: neque altera alteri contraria erat. Sicut enim deiratis intererat iustitiam non de ferere, sic carnis intererat naturam seruare, & pietatis alienam miseriam non amare. Iustum itaque carni erat quod passionem suam noluit, quia hoc erat secundum naturam: & iustum Deo erat quod passionem illius uoluit, quia hoc erat secundum iustitiam. Et sic patet quod licet diuersa essent uoluntas, uoluntates tamen in Christi

habuerunt consonantiam. Concedenda sunt ergo rationes ostendentes, quod uoluntates in Christo non fuerunt repugnantes, nec humana uoluntas diuinæ, nec sensualis rationali: alioquin sequeretur in Christo fuisse peccatum transgressionis, & uitium corruptionis, sicut obiectum fuit: quorum utrumque est alienum a Christo, in quo fuerunt omnes motus rationales recti, & omnes motus sensualitatis pacati, iuxta illud quod dicit August. signatum fuisse per animalia, quæ fuerunt in archa Noe quæta, & pacata.

AD ILLUD uero, quod opponitur primo in contrarium de oratione domini, Non sicut ego uolo, sed sicut tu uis. Respondet aliqui, quod ex hoc non concluditur contrarietatem uoluntatum fuisse in Christo, pro eo quod alius, & alius modus uolendi non inducunt contrarietatem, nisi prout considerantur secundum idem. Vnde quia alius, & alius modus consideratur circa aliam, & aliam uoluntatem, non inducunt contrarietatem nec repugnantiam. Sed iste modus respondendi non sufficit: quoniam si aliqui duo homines, qui habent diuersas uoluntates, contrario modo se habent circa aliquod uoluitum, dicuntur habere uoluntates contrarias. Et propterea potest aliter dici, quod conformitas uoluntatis ad uoluntatem dupliciter attenditur, aut secundum assimilationem, aut secundum subiectionem: dominus autem a sensualitatis uoluntate non requirebat conformitatem assimilationis, ut idem uellet, quod ipse uellet: sed conformitatem subiectionis, ut id uellet, quod

Deus

Deus ordinauit eam uelle: & dominus in prædicta locutione tollit conformitatem assimilationis cum dicit. Non sicut ego uolo: & ponit conformitatem subiectionis in hoc, quod ostendit se uelle diuinæ uoluntati subesse. Vnde in prædicto uerbo insinuat duplex uoluntas in Christo. Vna uidelicet rationis, quæ erat similis, & subiecta diuinæ uoluntati. Altera uero sensualitatis, quam ratio subiiciebat uoluntati diuinæ, licet ipsa sensualitas contrarium appeteret: & ita quæuis non erat similis, erat tamen subiecta, ac per hoc non erat contraria. AD ILLUD, Aug. quod dicitur, quod uoluntas humana in Christo distabat a uoluntate diuina. Dicendum quod August. intendit ibi ponere distantiam quantum ad diuersitatem uoluntatum, & quantum ad instantiam uolitorum, non autem quantum ad subiectionis ordinem in uolendo, & ideo illa distantia non ponit controuersiam. AD ILLUD autem, quod obiicitur, quod Christus uolebat Hierusalem destrui uoluntate humana. Dicendum, quod (sicut Hug. dicit) quod illa erat uoluntas pietatis, quæ ideo flebat, quod misericordiam diligebat: & quia deus sic uolebat eam uelle, ideo diuinæ uoluntati non repugnabat: erat enim ibi conformitas in ratione uolendi, quamuis non esset in uolito. Quod enim sic uellet, hoc habebat a Deo, & Deus uolebat eum sic uelle. AD ILLUD, quod obiicitur, quod uoluntas sensualitatis repugnat rationi, quia uolebat contrarium. Dicendum, quod contrarietas ex parte uoliti non dicitur contrarietatem in uoluntate, nisi

sint tales uoluntates, quæ non tantum sunt nature conformari per subiectionem, sed etiam per identitatem ex parte uoliti. AD ILLUD, quod obiicitur, quod contrariis affectionibus disponebantur, utpote securitate, timore, gaudio, & tristitia. Dicendum, quod una illarum affectionum subiecta erat alteri, & quodammodo materialis fuit ad alteram, sicut dictum fuit supra, quod gaudium in Christo non contrariebatur dolori, quia gaudebat de ipso dolore: sic & in proposito intelligendum est. AD ILLUD, quod obiicitur, quod ratio consentiebat sensualitati, aut dissentiebat. Dicendum, quod quodammodo consentiebat, quodammodo dissentiebat, secundum quod aliquis potest alicui dupliciter consentire, aut nolendo idem, quod ipse uult, aut uolendo ipsum sic uelle. Ratio autem sensualitati consentiebat uolendo eam moueri, & hoc idem erat licitum sensualitati: unde non uolebat nisi licitum: non autem consentiebat uolito, id est, in ipsum, in quod sensualitas: hoc enim esset illicitum uolito rationis: & hoc non ponebat carnem concupiscere aduersus spiritum, siue rebellionem sensualitatis ad rationem: illa enim rebellio ponit utrumque dissensum. Vnde notandum, quod dissensus potest esse sensualitatis ad rationem & quantum ad uoluitum, & quantum ad actum uolendi: & hoc idem pertinet ad naturam lapsam per penam, & culpam. Et est ponere consensum quantum ad utrumque, ita quod sensualitas subiecta erat rationi: & hoc pertinet ad naturam institutam. Et est ponere medium, ita quod consentiat ratio

Et 4 sens

sensualitati respectu actus uolendi, sed non respectu uoliti: & hoc pertinet ad naturam habentem peccatum absque culpa, qualis fuit natura à Christo assumpta, quæ aliquid habuit de natura instituta, aliquid de natura lapsa.

## ARTICVLVS II.

## QVÆSTIO I.

*An decens fuerit Christum orare?*



ONSEQUENTER quæritur de oratione Christi. Et circa hoc quærentur tria. Primo quæritur, utrum decuerit Christum orare. Secundo quæritur, utrum in omni oratione sua fuerit exauditus. Tertio quæritur, utrum illa oratio, qua orauit in passione, fuerit sensualitatis, aut rationis.

UTRUM decuerit Christum orare. Et quod sic uidetur. Luc. 6. Exiit in montem orare, & erat pernoctans in oratione Dei: sed Christus nihil fecit, nisi quod ipsum decuit: ergo conueniens fuit ipsum orare. ITEM. Cui competit sacrificium offerre, eidem competit orare: sed Christo maxime competebat oblatio sacrificii pro salute generis humani: ergo ei maxime cõpetebat orare. ITEM. Nulli magis competit orare, quàm ei, qui est pontifex, & sacerdos: sed Christus fuit pontifex, & sacerdos secundum quod dicitur ad Heb. 5. ergo ei maxime competebat oratio. ITEM. Oratio maxime spectat ad perfectionem uitæ contemplatiuæ: sed decuit Christum habere perfectionem in utraque uita: ergo &c. ITEM. Nullum decet magis orare quàm eum, qui est dignus exaudiri, & facilius potest impetrare: sed nullus est di-

gnior exauditione, quàm Christus: ergo uidetur quod sibi maxime conuenit orationis usus.

SED CONTRA. Aug. de correctione, & gratia. Nemo petit ab alio, quod per se potest implere: sed Christus omnia poterat per se: ergo nihil debebat ab alio petere: ergo nec orare. ITEM. Oratio est actus personæ inferioris respectu eius, quem orat. Sed persona Christi est æqualis patri: ergo non decuit Christum orationem fundere ad Deum. ITEM. Oratio est ascensus intellectus in Deum: sed intellectus Christi semper erat sursum sicut Deo unitus, & in continuo fruitionis actu: ergo non uidetur quod competeret ei usus orationis. ITEM. Indiuisa sunt opera Trinitatis, ergo impletio petitionum spectat ad totam trinitatem: ergo qui petit aliquid ab una persona, petit & ab omnibus: sed non decet Christum petere aliquid à se: nullus enim seipsum orat, uel petit aliquid à seipso: ergo non uidetur quod decuerit aliquid Christum à patre per orationem impetrare. ITEM. Voluntas Christi hominis erat per omnia conformis uoluntati patris: ergo nihil petebat, nisi quod sciebat patrem uelle: ergo etiã si non peteret, nihilominus quod petebat impleteretur: ergo frustra petebat aliquid: sed nihil decuit Christum frustra facere: ergo non decuit Christum orare.

## RESOLVTIO.

*Et propter meritum, & propter exemplum, & ueritatis argumentum ac officium decuit Christum orasse.*

RESPON. Dicendum, quod absque dubio decens fuit Christum orare maxime in diebus carnis suæ. Ratio

tio autem huius condecencie potest assignari quadruplex, uidelicet propter meritum, propter uirtutis exemplum, propter ueritatis argumentum, & propter officium explendum. Propter meritum: quia sua petitione, & postulatione merebat nobis, qui minus idonei eramus ad susceptionem beneficiorum Dei. Propter exemplum, ut scilicet discipulos suos, & per consequens alios inuitaret ad orationis studium, in cuius exercitio maxime superatur aduersarius: propter quod dominus dicebat discipulis Mat. 26. Vigilate & orate, ut non intretis in tentationem. Propter ueritatis argumentum, ut ostenderet se uerum hominem, & uere à Deo missum: propter quod dicitur Ioan. 11. Gratiarum ago tibi domine, quoniam audisti me: ego autem sciebam: quoniam me semper audis: sed propter populum istum, qui circumdat, dixi ut credant, quia tu me misisti. Propter officium: quia Christus habebat dignitatem sacerdotis, & pontificis: unde sicut ad ipsius officium pertinebat sacrificium offerre pro peccatis, ita & pro peccatoribus exorare. Vnde ad Heb. 5. Omnis pontifex ab hominibus assumptus. pro hominibus constituitur in his, quæ sunt ad Deum. Et Heb. 7. Talis decebat, ut esset nobis pontifex sanctus, & innocens, impollutus, segregatus à peccatoribus, & excelsior cœlis factus: His ergo de causis congruum fuit, & decens usum orationis in Christo reperiri: unde & rationes ad hoc inductæ sunt concedendæ.

AD ILLUD, quod obijcitur, quod nemo petit ab alio, si possit adimplere quod petit. Dicendum, quod

illud uerum est secundum quod petitio, & impletio attribuuntur eidem ratione eiusdem nature. Sic autem non est in proposito: nam petere, & orare cõpetit Christo secundum naturam assumptam. Sed posse implere debetur ei secundum naturam assumptam. Vel aliter potest dici: quod sicut motus aliquando est propter suppleendam indigentiam propriam, aliquando propter suppleendam indigentiam alienam: sic & petitio, & oratio. Cum enim aliquis orat propter propriam indigentiam suppleendam, uerum est quod dicit Augustinus. Nemo petit ab alio, quod ipse potest per se implere. Cum autem petit propter suppleendam indigentiam alienam, non requiritur defectus potestatis in petente: sed defectus potestatis, aut idoneitatis in eo, pro quo petitur, qui quidem defectus suppletur ex merito ipsius orationis. Cum enim aliquis dignus orat pro indigno, quodammodo acquirit idoneitatem ex suæ orationis merito. AD ILLUD, quod obijcitur, quod oratio est actus personæ inferioris. Dicendum quod hoc uerum est, attribuendo inferioritatem personæ secundum naturam eam, secundum quam competit ei oratio. Oratio enim est actus conueniens personæ ratione nature: & sic non habet instauram in proposito: quia quamuis persona Christi ratione diuinitatis sit æqualis patri: secundum tamen humanitatem minor est parte. Iuxta illud Ioan. 14. Pater maior me est. AD ILLUD, quod opponitur, quod oratio est ascensus intellectus in Deum secundum Damascenum. Dicendum, quod ascensus potest dici large, uel stricte. Secundum quod large dicitur, sic potest dici intellectus ascendere in Deum

Deum, quādo fertur in eum, qui supra se est, aut implorando misericordiam, quæ est supra se, aut reuelando miseriam, quæ est infra se: & hoc modo accipiēdo nō tantum competit nobis, verum etiam Christo: & sic cadit in definitione orationis. Alio modo ascensus in Deum dicit nouam Dei considerationem, prout dicit eleuationem intellectus nostri ad deum, procedentem gradatim à consideratione creaturæ ad considerationem creatoris. Et hoc modo non cadit in notificationē orationis: nisi secundum statum uiatoris. Primo modo accipiēdo ascensum, fuit in Christo: secundo uero modo accipiēdo, quodammodo fuit, & quodammodo non fuit. Fuit quidem quantum ad hoc, quod Christus in actu orationis se reuocabat ab occupatione uitæ actiue, ut totus esset intentus operationi uitæ contemplatiue. Quantum autem ad hoc, quod Christus erat continue comprehensor, siue uacaret actioni, siue cessaret ab actione, sic non dicitur fuisse in eo innouatio ascensionis per eum modum, per quem est in nobis. AD ILLUD, quod obijcitur, quod postulatio orationis respicit totam trinitatem. Dicendum, quod uerum est ex cōsequenti, licet quædam orationes dirigantur ad patrem, quædam ad filium. Quod autem subiungitur, quod nemo petit aliquid à se. Dicendum, quod uerum est in eo qui est unius tantum nature: sed qui est diuersarum naturarum, bene potest petere aliquid à se, ita quod secundum unam naturam sit petens, & secundum aliam sit exaudiens: & sic est in Christo,

qui erat pontifex petens secundam humanam naturam, & erat rex, & princeps exaudiens secundam diuinam. AD ILLUD, quod obijcitur, quod Christus nihil petebat, nisi quod sciebat deū uelle. Dicendum, quod uerum est, sed Christus bene sciebat quod deus quædam uolebat, quæ sciebat Christum nobis impetraturum per suam orationem: & ideo orando & petendo quod deus uolebat, nō frustra orabat: quia hoc ipsum quod deus disposuerat, nobis sua oratione impetrabat. Cum enim deus disponit, uel uult aliquid facere, non disponit in omnem euentum, sed præsuppositis congruentibus antecedentibus: sicut disponit nos saluare, si tamen uelimus per bona merita salutem acquirere: sic & in proposito intelligendum est.

## Q V A E S T I O III.

*An christus in omnibus suis orationibus fuerit semper exauditus?*

**V**TRVM Christus in omni oratione sua fuerit exauditus. Et quod sic, uidetur per illud, quod dicitur Ioan. 11. Ego autem sciebam, quoniam semper audis me: sed illud audire non est aliud, quam exaudire: ergo &c. ITEM. Super illud Psal. 20. Desiderium aënis tribuisti ei, & uoluntate laborum eius non fraudasti eum. Glo. Voluntate laborum eius, id est uerborum eius, hoc est per uerba prolatam non fraudasti eum: quicquid enim dixit, factum est &c. ITEM. Christus magis dignus est exaudiri, quam membra eius penitentia in nomine eius. Sed dicitur Ioan. 14. Quicquid petieritis patrem in nomine meo, dabit uobis: ergo multo fortius quicquid ipse petijt,

petijt, obtinuit. ITEM. Voluntas Christi fuit diuinæ uoluntati cōformis: ergo nihil petijt, & desiderauit, nisi quod Deus uoluit; sed omne quod Deus uoluit, fecit, & facit: ergo omne quod Christus petijt, impetrauit. ITEM. Quod Christus petijt pie, perseuerāter, & ad salutē petijt, nec habuit in aliquo remorsū cōsciētiae: sed quicquid sic petijt, impetrat quod petijt: ergo omne quod Xps petijt, obtinuit.

**SED CONTRA.** In Psal. 21. dicitur de Christo. Deus meus clamabo per diem, & non exaudies: ergo non exaudiuit ipsum in eo, quod clamauit: non ergo exaudiuit ipsum in omni eo, quod petijt. ITEM. In litera dicitur Christus clamans non exauditur ad salutem corporalem: bonum quidem petijt, scilicet ut non moreretur; sed melius erat ut moreretur: ergo Christus non fuit in omni eo quod petijt, exauditus. ITEM. Christus petijt, & orauit ut calix transfret ab eo: sed calix non transfret ab eo: ergo non in omni eo quod petijt, fuit exauditus. ITEM. Christus orauit pro suis crucifixoribus, nec tamē omnes saluati fuerunt: ergo non fuit exauditus in omnibus. ITEM. Christus orauit pro discipulis, ut seruarentur à malo, secundum quod dicitur Ioan. 17. Non tantum pro eis rogo, sed pro eis, qui credituri sunt &c. sed non omnes fuerunt seruati à malo: ergo non in omnibus, quæ petijt, exauditus fuit.

## R E S O L U T I O.

*In orationibus à uoluntate rationis procedentibus, semper christus exauditus est: Non sic uero in orationibus à uoluntate pietatis, uel carnis progredientibus.*

**RESPON.** Dicendum, quod cum ora-

tio sit petitio procedens ex uoluntate, & desiderio, secundum quod uoluntas humana fuit in Christo secundum triplicem differentiam, scilicet & oratio. Nam quædam oratio fuit exprimens siue procedens à uoluntate rationis, quædam à uoluntate pietatis, quædam à uoluntate carnis. Oratio procedens à uoluntate rationis procedebat à uoluntate, quæ quidem requirebat exaudiri: & talis oratio in omnibus est exaudita, tum propter hoc quod illa uoluntas erat per omnia conformis uoluntati diuinæ: tum etiam, quia adeo petebat digne & sancte, quod in omnibus erat exaudita pro sua reuerentia, & dignitate. Oratio autem procedens à uoluntate pietatis, & uoluntate carnis non fuit in Christo exaudita per omnia, tum quia hæc uoluntate nō conformabatur Deo in omni uolito, sicut habitum est prius: tum etiam quia illa petitio plus ordinatur ad nostram instructionem, quam ad diuinā exauditionem. Magis enim petebat hæc uoluntate, ut nos erudiret, quam ut Deum ad suam petitionem inclinaret. Ex his patet responsio ad quæstionem propositam, & ad rationes ad utramque partem. Concedendum est, nam quod Christus exauditus fuit in omni petitione qua petijt, ut exaudiretur: hoc est in omni eo, quod petijt uoluntate rationis, siue uoluntate absoluta. Unde rationes, quæ ad primam partem inducuntur, uerum concludunt. Concedendum est nihilominus, quod nō in omni eo quod petijt uoluntate carnis uel pietatis, fuit exauditus: sicut rationes ad secundam partem inductæ ostendunt. Non enim petebat ut exaudiretur, sed ut nos erudiret.

mur: sicut petijt calicem à se trāsferri, & suis crucifixoribus condonari, unum ex uolūtate carnis ad ostensionē naturæ assumptæ, alterū ex uolūtate pietatis ad ostensionē benignitatis, & misericordiæ. AD ILLVD tamen, quod obijcit, de auctoritate Psal. Dicendum, q̄ hoc dicitur de capite rōne membrorum, sicut Glo. ibidē exponit, & multa consimilia reperiri consueverunt in scriptura, AD tres rationes sequentes patet responsio per iam dicta: quia non ferunt instantiam pro quacunque oratione Christi, sed p̄ ea solū, quæ procedebat ex uolūtate carnis uel pietatis: sicut patet aspicienti.

## QVAESTIO III.

*an Christi oratio in horto à ratione an à sensualitate fuerit.*

**V**TRVM illa oratio, qua orauit in passione, ut calix trāsferretur à se, fuit a ratione, quā sensualitate, uideatur auctoritate Magistri in litera. Secundum affectum sensualitatis Christus mori noluit, nec obtinuit quod secundum illum affectum petijt: ergo uidet q̄ petitio illa ex uolūtate sensualitatis processerit. ITEM. Hoc ipsum ostenditur ex ordine uerborum, cum dicit. Non sicut ego uolo, sed sicut tu uis: aut hoc dicit rōne uolūtatis sensualitatis, aut rōnis. Quantum ad uolūtate rōnis non dicit, quia illa erat p̄ omnia diuinæ uolūtati conformis: ergo hoc dicit quantum ad uolūtatem sensualitatis. Ex illa ergo uolūtate procedebat postulatio orationis propositæ. ITEM. Nullus sapiens orat, uel petit contrarium eius, quod uult: sed ratio uolebat mori: ergo petitio de euasione mortis non erat petitio ra-

tionis, & erat sensualitatis, uel rationis: ergo sensualitatis. ITEM. Peccatum est alicui appetere, quod est peccatum appetere: sed appetere non mori peccatum esset ipsi uoluntati rationali: ergo si illud petiisset, peccasset: sed non peccauit: ergo non petijt: ergo petitio illa fuit à uolūtate sensuali.

SED CONTRA. Oratio sic diffinitur. Oratio est ascensus mentis in Deum: sed sensualitatis nō est ascendere in Deū; ergo sensualitatis non est orare: ergo prædicta oratio non potuit esse sensualitatis. ITEM. Alio modo diffinitur oratio. Oratio est pius mentis affectus in Deum directus: sed sensualitas non habet ferri in Deū; ergo quantum ad actum sensualitatis non consistit usus orationis. ITEM. Solius rationis est conferre: sed prædicta oratio fuit cum collatione quadam, sicut patet cū dicitur, Non sicut ego uolo, sed sicut tu: ergo nō processit à sensualitate, sed à ratione. ITEM. Solius rationis est futura p̄cognoscere; sed oratio illa, qua perebatur calix futurus trāsferri, erat ex futurorum p̄cognitione; ergo nō erat sensualitatis, sed rationis.

## RESOLVTIO.

*Quantum ad materiam à sensualitate fuit; sed quantum ad formā & discretionem à uolūtate rationali.*

RESPON. Dicendū, q̄ de prædicta oratione est loqui dupliciter, aut quātū ad materiam, aut quātū ad formā. Si loquamur de ipsa quātū ad materiam, cum materia orationis respiciat desiderium petētis, talis petitio fuit petitio sensualitatis tm̄, cuius desiderium erat ad non moriēdū. Si aut loquamur de prædicta ora-

ora-

oratione quantum ad formā, sic cū forma petitionis respiciat discretionē proponētis, & talis modus proponendi sit a discretionē rōnis, concedendū est, q̄ talis oratio fuerit uolūtatis rōnalis. Et p̄ hoc patet responsio ad questionē propositā, & etiā ad obiecta. Ad questionē propositam, quia non est simpliciter concedendam, q̄ talis oratio fuerit simpliciter rōnalis; uel simpliciter sensualitatis, sed quodāmodo huius, quodāmodo illius. Sensualitatis, quantum ad materiam, sed rōnis quantum ad formā. ITEM. Sensualitatis ut mouētis, sed rōnis ut proponētis. ITEM. Sensualitatis, ut pro quo, sed rōnis, ut a quo. Vnde bene, & recte consuevit dici, q̄ rō fuerit aduocatrix sensualitatis: & per hoc dis solui possunt rōnes ad utrāq; partē, qm̄ procedūt his duabus uis, sicut patet aspicienti. Sed tunc restat quæstio, cum ratio sciret sensualitatem in hac petitione nec exaudiendam, nec dignam exaudiri, utpotē quia petebat contrarium diuini propositi; quō hanc petitionē proposuit, & pro ea al-

legauit. Et dicendum est ad hoc, q̄ huius fuit ratio triplex. Prima ad manifestationē ueritatis naturæ assumptæ, quæ naturaliter refutabat passionem, & in hoc erudit nostrā fidem. Secunda uero ad confirmandā nostram imbecillitatem, ut non diffidamus, si passionum pericula exhorremus: & in hoc erexit nostram spem. Tertiō, ut ostenderet uoluntatem nostrā diuinæ uolūtati esse per omnia subiiciendā, quod ostendit in conditione apposita, nō sicut ego uolo, sed sicut tu: & in hoc ordinauit charitatem in nobis, quæ affectum nostrum diuinæ uoluntati per omnia conatur subicere; unde magis orauit in illa oratione pro nobis, q̄ oraret pro se. Et attendendum est, q̄ oratio illa in petitione illa seruauit formā prudentis, & fidelis aduocati, qui desiderium sensualitatis proponit, seruata tamen forma iuris; dicit enim ius diuinū, q̄ omnis appetitus debet esse Deo subiectus; Et per hoc patet determinatio obiectorum: patet etiā prædictæ orationis finis, & utilitas.

## DISTINCTIO XVIII.

Quomodo Christi incarnatio ordinatur ad nostram redemptionem quantum ad usum uolūtatis, prout respicit exercitium merendi.



*De merito etiam Christi prætermittendum non est, de quo quidā dicere solent, quod non sibi, sed meritis tantum meruerit. Meruit quidē membris redemptionem a diabolo, a peccato, a pena, & regni reserationem, ut mota ignea romphea, libere pateret introitus: sed & sibi meruit impassibilitatis, & immortalitatis gloriam, sicut ait Apostolus, Christus factus est pro nobis,*



nobis obediens usque ad mortem, mortem autem crucis, propter quod & Deus exaltauit illum, & dedit illi nomē quod est super omne nomen. Aperte dicit Apostolus Christū propterea exaltatum per impassibilitatis gloriā, quia est humiliatus per passionis obedientiam. Humilitas ergo passionis, meritum fuit exaltationis, & exaltatio primum hu-

Ad militatis, Vnde Aug. exponens premissum cap. ait, Vt Christi resurrexerat, prius humiliatus est passione. Humilitas claritatis est meritum, claritas humilitatis est primum. Sed hoc totum factum est in forma serui. In forma enim Dei semper fuit, et erit claritas. Item Amb. idē cap. tractans ait, Quid & quantum humilitas mereatur hic ostenditur. His testimonijs evidens fit, quod Christus per humilitatem & obedientiam passionis meruit clarificationem corporis, nec id solum sed etiam impassibilitatē animæ. Anima enim ipsius ante mortē erat passibilis, sicut caro mortalis, sed post mortem merito humilitatis & anima impassibilis facta est, & caro immortalis. Vtrum autem anima sit facta impassibilis, quando caro facta est immortalis, scilicet ipso resurrectionis momento, de auctoritate nobis certū nō est. Sed vel mox post carnis separationem anima impassibilitate donata est, aut in resurrectione, quando caro resloruit.

Quod à conceptu meruit sibi Christus, quod per passionē. Nec solum hoc meruit Christus, quando patri obediēs crucem subiit, sed etiam ab ipsa conceptione ex quo homo factus est, per charitatem, & iustitiam, & alias virtutes, in quarum plenitudine fuit secundum hominem conditus, sibi tantum meruit, quantum post per martyrii tolerantiam. Tanta enim plenitudo spiritualium charismatum in eo fuit, quod in eis proficere non potuit: & ideo melior ipsius anima fieri non potuit, quam ab initio sue conditionis extitit, quia proficere in meritis nō ualuit. Vnde Gregorius ait, Nō habuit omnino Christus iuxta animæ meritum, quo potuisset proficere: in membris autē quæ nos sumus, quotidie proficit. Nō ergo plus meruit sibi per crucis partibulum, quam à conceptione meruit per gratiam uirtutum. Nō ergo profecit secundum animæ meritum, quātum ad uirtutem meriti: pro-

fecit tamen quantū ad numerū meritorum. Plura. n. habuit merita in passione, quā in conceptione: sed maioris uirtutis non extiterunt in merendo plura, quā ante fuerāt pauciora. Meruit ergo à conceptione non modo gloriam impassibilitatis, & immortalitatis corporis, sed etiam impassibilitatem animæ. Per quid? Per obedientiam et uoluntatē perfectam, quam non tūc primo habuit, nec maiorem cum patit caput & mori. Obediens enim, perfectus & bonus extitit secundum hominem, ex quo fuit homo. Habuit ergo anima illa aliquod bonum in se post mortem, quod non habuit ante. Num ergo beatior uel melior fuit quā ante? Absit quod melior fuerit: quia nec sanctior, nec gratia cumulatio. Nec etiam beatior fuit in Dei contemplatione, in quo precipue beatitudo consistit. Potest tamen dici in hoc beatior fuisse, quia ab omni miseria immunis. Ex quo nequit inferri simpliciter, quod beatior fuerit.

De eo, quod scriptū est, Donauit illi nomen, quod est & c.

Nec tantum gloriam impassibilitatis, & immortalitatis meruit, sed etiam meruit donari sibi nomen, quod est super omne nomē; scilicet honorificentiam, quod uocatur Deus: hoc tamen nomen ante mortem habuit. Habuit enim hoc nomen Dei filius, in quantum Deus est, ab æterno per naturā: in quantum uero homo factus est, habuit ex tempore per gratiam. Veruntamen Augustinus dicit homini donatum esse illud nomen, non Deo, quia illud nomen habuit, cum in forma Dei tantum erat. Sed cum dicitur, Propter quod illum exaltauit, & donauit illi nomen, quod est super omne nomen, satis apparet propter quid exaltauerit, id est, propter obedientiam, & in qua forma exaltatus sit. In qua enim forma crucifixus est, in ea exaltatus est, et in ea donatū est ei nomen, ut cū ipsa forma serui nominetur unigenitus filius Dei, hoc illi donatum est ut homini, quod iam habebat idem ipse Deus, hoc ergo per gratiam accepit, ut ipse ens homo uel subsistens in forma serui, id est, in anima & carne, nominetur & sit Deus. Sed nunquid hoc tunc meruit? supra enim dictum est, quia hoc tantum bonum homo ille non meruit. Quomodo ergo hic dicitur, Propter obedientiam donatum est ei hoc

nomen?

nomen? Secundum tropum illū in scriptura creberrimum hoc capiendū est, quod dicitur res fieri quando innotescit. Post resurrectionem verò, quod ante erat inuidentis, positū est, ut scirent homines, & demones. Manifestationem, ergo illius nominis donauit ei Deus post resurrectionē, sed illam meruit per obedientiā passionis, qui eo quod obediuit patiendo, exaltatus est resurgendo, & per hoc manifestatum est nomen. Hoc eodem tropo vsus est etiam Dominus post resurrectionem dicens, Data est mihi omnis potestas in cælo, & in terra, non quòd tunc primò acceperit, sed quam ante habebat, tunc manifestata est potestas. Ceterum Ambrosius dicit nomen illud donatum esse Deo, non homini, & videtur secundum verborum superficiem, oppositus Augu. sed intelligentia non obuiat, licet diuersum sapiat. Nam Ambrosius, de naturali donatione id dictum intelligit, qua æternaliter pater generando dedit filio nomen, quod est super omne nomen, scilicet esse Deum per naturam, quia genuit ab æterno filium plenum, & sibi æqualem Deum. Quod tamen nomen Apostolus propter passionis obedientiam Christo donatum dicit. Sed præmissio locutionis modo accipiendum est.

Si Christus sine omni meritò illam habere potuit.!

Si verò queritur, Vtrum Christus illam immortalitatis, & impassibilitatis gloriam, & nominis Dei manifestationē, sine omni meritò habere potuit: sanè dici potest, quia humana naturam, ita gloriosam suscipere potuit, sicut in resurrectione extitit. Nomenque suum etiā aliter hominibus manifestare potuit: sed homo passibilis esse non potuit sicut fuit, & ad illā gloriā, sine meritò peruenire. Potuit quidē peruenire ad illā sine meritò passionis, quia potuit consumpta mortalitate immortalitatis gloria vestiri, sed non sine merito iustitiæ, & charitatis, aliarūque virtutū. Non enim Christus homo esse potuit, in quo plenitudo virtutū, & gratiæ non fuerit. Nec virtutes ei inesse potuerunt cilicio mortalitatis induto, quin per eas mereretur. Habens ergo has virtutes secundū hoīem passibilē, ac mortālē, non potuit non mereri gloriam immortalitatis. Non ergo potuit factus mortalis sine merito gloriam impassibilitatis, & im-

mortalitatis.

mortalitatis, ac manifestationem Dei noīs consequi. Potuit tamen hoc assequi sine merito passionis, quia per passionem nil sibi meruit, quod non ante per uirtutes meruerit.

De causa mortis & passionis Christi.

Ad quid ergo uoluit pati & mori, se ei uirtutes ad merē dum illa sufficiebant? Pro te, nō pro se. Quō pro me? Vt ip-  
 sus passio & mors tibi esset forma & causa. Forma uirtutis & humilitatis: causa gloriæ & libertatis. Forma Deo usque ad mortē obediendi, & causa tuę liberationis ac beatitudinis. Meruit enim nobis per mortis, ac passionis tolerantiam, quod per præcedentia non meruerat, scilicet aditū paradisi & redemptionem à peccato, a pœna, a diabolo, & per mortem eius hæc nos adepti sumus, scilicet redemptionem, & filiorum gloriæ adoptionem. Ipse enim moriendo factus est hostia nostræ liberationis. Sed quomodo per mortem nos à diabolo, & a peccato redemit, & aditum gloriæ aperuit? Decreuerat Deus in mysterio, ut ait Ambrosius, propter primum peccatum non intronitti hominē in paradysum, id est, ad Dei contemplationem non admitti, nisi in uno homine tanta existeret humilitas, quæ omnibus suis proficere posset, sicut in primo homine tanta fuit superbia, quæ omnibus suis nocuit. Non est autem inuentus inter homines aliquis qui id posset impleri, nisi leo de tribu Iuda, qui aperuit librum, & soluit signacula eius, implēdo in se oēm iustitiā. i. con-  
 summatissimam humilitatē. qua maior esse non potest. Nam omnes alij homines debitores erant, & vix unicuique sua virtus sufficiebat, & humilitas. Nullus ergo eorū hostiā poterat offerre sufficientē reconciliationi nostrę. Sed Christus homo sufficiens, et perfecta fuit hostia, qui multo amplius est humiliatus, amaritudinem mortis gustando, quàm ille. Adā superbijt per esum ligni vetiti, noxia delectatione perfruedo. Si ergo illius superbia omnium extitit ruina, ipsum de paradiso mittens foras, alijsque occludens ianuam: multo magis Christi humilitas, qua mortem gustauit, ingressum regni cælestis omnibus suis impleto Dei decreto aperire valuit, atque decreti delere chirographū. Vt enim ait Amb. Tantū fuit peccatum nostrum, ut saluari non possemus, nisi unige-

S Bon. Lib. 3.

Et

111115

Matth. 28.

Ambrosius.

quod dicitur

fuit Deo

et non ho-

mi. In

comēta

rio ad

ca. 2. ad

Phil. in

medio

comē. in

romo 4.

& cita

zur in

Glo. or

dinaria

ad eun-

dē locū

Pauli.

Matth. 12.

Joan. 8.

Phil. 2.

ad He. 5

In com.

super 5.

cap. ad

Ro. cir-

ca illud

qui est

forma

futura

apost. 5

Rom. 5.

Matth. 3

Gene. 3.

ad Col.

22.

In glorioſus Dei filius pro nobis moreretur debitoribus mortis, ſed ſic dignos nos fecit teſtamenti & promiſſe hereditatis. Quod non ita eſt intelligendum, quaſi non alio modo ſaluaria re nos potuerit, quam per mortem ſuam, ſed quia per aliam hoſtiam non potuit nobis aperiri regni aditus, & fieri ſalus niſi per mortem unigeniti, cuius tanta fuit (ut dictum eſt) humilitas & patientia, ut eius merito pateret credentibus in eum aditus regni. Magna ergo in morte unigeniti preſtita ſunt nobis, ut liceat nobis redire in patriam, ſicut olim in morte ſummi pontificis, his qui ad ciuitatem refugij conſugerant, ſecure ad propria remeare. Ecce aliquatenus oſtenſum eſt, qualiter per Chriſti mortem aditus regni ſit nobis paratus.



**S**upra egiſt Magiſter de uoluntate Chriſti. In hac parte agit de uſu uoluntatis, qui conſiſtit in exercitio merendi. Diuiditur autem pars iſta in duas partes. In quarum prima agit de merito Chriſti in ſe. In ſecunda uero agit de ipſo ad noſtra utilitate ordinato. *ibi. Ad quid ergo uoluit pati, & mori, &c.* ] Prima pars diuiditur in quatuor partes ſecundu quatuor quaſtiones, quas determinat. In prima determinat Magiſter, cui meruit principaliter, oſtendens quod aliquid meruit ſibi. In ſecunda determinat quoniam mereri incepit, oſtendens quod ab inſtanti conceptionis. *ibi. Nec hoc ſolum meruit, &c.* ] In tertia uero determinat quid meruit oſtendens, quod non tantum gloriam impaſſibilitatis, ſed etiam exaltationem nominis. *ibi. Nec tantum gloria impaſſibilitatis, &c.* ] In quarta uero determinat, quare nec ſit iſta meruit. *ibi. Si uero quaeritur, utrum, &c.* ] Secunda uero pars principalis diuiditur in duas partes. In quaſi prima proponit efficaciam meriti Chriſti reſpe-

ctu noſtri. In ſecunda uero multiplici auctoritate confirmat. *ibi. Sed quomodo per mortem nos a diabolo redemit, &c.* ] Subdiuiſiones partium manifeſtae ſunt in litera.

*Meruit ergo a conceptione, &c.* **Dub. 1.** Contra. Quia ubi unum pp alterum, ibi unum tm: ſed immortalitas non eſt in corpore niſi per animam, ſicut nec uita. Paſſibilitas etiam non eſt in anima niſi per corpus, cum anima ſit ſubſtantia incorporabilis: reſtat quod idem eſt oino mereri in paſſibilitatem corporis, & impaſſibilitatem anime. Praeterea corpore exiſtente impaſſibili, neceſſe eſt animam eſſe impaſſibilem: ergo non uſque quod impaſſibilitas corporis debeat connumerari impaſſibilitati anime. Iuxta hoc quaeritur, cui prius in eſt impaſſibilitas: & quod carni, uidetur: quia impaſſibilitas eſt dos corporis. Quod autem anime, uidetur, quia gloria eſt per influentiam anime in carnem. Reſpon. Dicendum, quod in anima paſſibili duplex eſt ex genus paſſionum. Unum, quod patitur in ſe per affectiones. Aliud, quod copatur corpori pp corporis laeſiones. Ad hoc autem quod anima efficiat perfecte impaſſi-

impaſſibilis, neceſſarium eſt quod ab utraque paſſione efficiatur perfecte immunis: & ita duplex impaſſibilitas reperitur in anima. Una, quae eſt proprie ipſius anime. Altera, quam conicit cum corpore: & iſtas duas intendit Magiſter in litera connumerare. Et ſic patet reſponſio ad primo quaſitum. Ad illud uero quod quaeritur ſecundo, cui per prius inſit paſſibilitas. Dicendum, quod per prius in eſt anime, ſicut & paſſibilitas quantum ad cauſam primam, ut pote in homine primo, in quo per corruptionem anime facta eſt corruptio corporis, quamuis in anima efficiatur paſſibilis propter conjunctionem ſui cum carne corrupta. Econtrario uero eſt gloria impaſſibilitatis, quae quidem eſt a ſuperiori, & magis in eſt corpori ratione anime, quam econuerſo. Quod ergo obiicitur, quod impaſſibilitas eſt dos corporis. Dicendum, quod dos corporis eſt, ſed non ſic praeciſe eſt corporis, quod non ſit anime: dicitur tamen magis dos corporis, quia anima habet dotes ſecundum ſe multo excellentiores.

**Dub. 2.**

*Meruit ſibi donari nomen, &c.* Hoc uidetur eſſe falſum: quia nomen illud, quod eſt ſuper omne nomen, habuit ab aeterno. Si tu dicas, quod meruit iſtius nominis manifeſtationem in humana natura: hoc uidetur eſſe falſum, quia daemones in euangelio frequenter dicebant ipſum eſſe filium Dei, ſicut colligitur ex multis locis: ergo iam nomen eius ante paſſionem erat manifeſtatum. Item. In lege promiſſus erat filius Dei, ſicut dicit Eſa. 9. Vocabitur admirabilis, conſiliarius, deus fortis. Itē. 1. Cor. 2. Si cognouiſſent: dicit Glo. quod maio-

res Iudaei ſciuerunt, quod eſſet Chriſtus: ergo uidetur quod nomen eius ante paſſionem fuerit manifeſtatum. Sed contra hoc eſt, quod dicitur. 1. Cor. 3. Si cognouiſſent, non quam filium Dei crucifixiſſent. Et Anſel. in Libr. Cur Deus homo, dicit, quod tantum ſcelus ſicut eſt filii Dei occiſio, numquam per poenitentiam expiaſſent, niſi ignorantia excuſaſſent. Reſpon. Dicendum, quod abſque dubio Chriſtus per paſſionem ſuam meruit ſui nominis clarificationem. Clarificatio autem nominis ipſius Chriſti in hoc conſiſtit quod coniter homines nouerint illum, qui in humana natura apparebat eſſe filium Dei, & redemptorem mundi. Ad illud uero, quod obiicitur, quod illud iam notum erat. Dicendum, quod eſt notitia certa, & eſt notitia per quandam coniecturam: & Chriſtus ante paſſionem cognitus fuit habere nomen, quod eſt ſuper omne nomen notitia coniecturali: ſed notitia certitudinali non eſt cognitus, niſi poſt paſſionem: & per hoc diſſolui poſſunt rationes, & auctoritates ad utramque partem. Vel aliter. Eſt notitia uniuerſalis, & eſt notitia particularis: quamuis autem Chriſtus eſſet notus aliquibus, quod eſſet uere Chriſtus: tamen non fuit uniuerſaliter cognitus uſque poſt paſſionem. Vel aliter. Eſt notitia nominis duplex, quantum ad uocem, & quantum ad imponendi rationem. Quantum ad uocem cum cognoscitur, quod aliquis ſic uocetur: & ſic multi cognouerunt Chriſtum uocari Ieſum ante paſſionem: ſed ratione quare ſic uocaretur, uidelicet quia uenerat ſaluare populum a peccatis eorum, non cognouerunt uſque poſt paſ-

Lib. 2.  
cap. 15.

tionem. Et sic clarificatio nominis Christi est manifestatio cognitionis habitæ de Christo, qua cognoscitur esse Dei filius, & Christus & Iesus, & quodlibet istorum est nomen, quod est super omne nomen. Nam filius Dei nominat personam in una natura; Christus autem, & Iesus nominat personam duabus naturis: sed Christus nominat personam in humana natura relata ad diuinam, quia Christus dicitur unctus. Iesus autem nominat personam in diuina natura relata ad humanam, quia Iesus dicitur saluator esse: & ideo in nomine Iesu Christi debet omne genus curuari, sicut in nomine filii Dei. Et per hoc patet responsio ad questionem propositam: quia nomen filii Dei tripliciter dicitur clarificari se cū dū eius triplex nomen, siue quantum ad certificationem, siue quantum ad diffusionem, siue quantum ad rationis nominandi expressionem: ita quod certificatio respicit notitiam nominis filii Dei, diffusio notitiam nominis Christi, expressio rationis nominandi notitiam nominis Iesu. Patet etiam responsio ad obiecta, quia Christus secundum hæc tria nomina fuit cognitus quodammodo, fuit etiam quodammodo ignoratus. Secundum eum modum, secundum quem ignoratus fuit, meruit nomen suum per passionem clarificandum esse.

*In qua enim forma crucifixus est etc.* ] Contra, quia exaltatio Christi est ad æqualitatem patris sicut dicitur in Psal. 109. Dixit dominus domino meo sed à dextris meis: sed non est æqualis patri secundum formam serui, sed secundum formam diuinitatis: ergo secundum eam exaltatus fuit. Item. Ei compe-

tit exaltatio, cui omne genu flexit, cælestium, terrestrium, & infernorum: sed hoc est diuina natura: ergo &c. Sed contra. Eius est exaltari, cuius est humiliari: sed diuina natura non potest humiliari, sicut dicit Anselm. in lib. de incarnatione uerbi: ergo nec exaltari. Præterea. Quod est altissimum quomodo potest exaltari? si ergo diuina natura est huiusmodi, uideretur &c. Resp. Dicendum, quod sicut nominatio debetur personæ ratione alicuius naturæ, sic & exaltatio. Sed attendendum est, quod exaltatio dupliciter habet intelligi circa Christum: aut secundum rem, aut secundum nostram cognitionem. Exaltatio Christi secundum rem est sublimatio Christi de statu patris uitæ ad dexteram patris, & hoc quidem fuit in ascensione: & hæc quidem exaltatio conuenit ei secundum humanam naturam, quæ fuit eleuata in cælum, & sic exaltari ad dexteram patris, est sublimari ad potiora bona patris. Alio modo est exaltatio secundum nostram cognitionem: & sic dicitur Christus exaltari in cordibus nostris, quando credimus eum æqualem patri: & sic exaltari ad dexteram patris: est exaltari ad æqualitatem patris; & hoc modo exaltatio conuenit Christo secundum eam naturam, secundum quam habet æquari ipsi patri. Et secundum hæc distinctionem patet determinatio controuersiæ apparetis inter August. & Ambr. Patet etiam responsio ad obiecta. August. enim loquitur de exaltatione reali: & sic currunt rationes ad secundam partem: Ambr. de exaltatione secundum cognitionem nostram: & sic currunt rationes ad primam partem.

Nam

Dub. 4.

*Nam alij homines etc.* ] Obiicitur contra hoc per hoc quod dicit Anselm. in lib. Cur Deus homo. Nullatenus potest homo magis honoram dare Deo, quam cum se tradit morti ad illius honorē. Si ergo seruitia quanto magis debita, tanto sunt minus grata, uideretur quod homines non sunt debitores mortis. Item. Qui libet est debitor omnibus eius, quod est, & quod potest: quia totum à Deo accepit: ergo uideretur quod nullus possit aliquid apud Deum mereri nec moriendo, nec aliquid faciendo. Item. Christus debebat obedire patri: sed pater præcipiebat, quod debebat mori pro salute humani generis: ergo uideretur quod Christus esset debitor mortis. Respon. Dicendum, quod est debitum ex charitate, & est debitum ex necessitate. Debitum ex charitate non tollit perfectionem meriti: debitum uero ex necessitate quodammodo diminuit. Quoniam ergo omnes alij debitores erant mortis debito necessitatis, quæ quædam prouenit ex reatu, & obligatione culpæ: ideo dicit Magister, quod nullus poterat Deum placare, quamuis uoluntarie perferendo mortem posset Deo placere. Christus autem quia sine debito mortis pertulit mortem, & placere potuit, & placere: placere, quia ex bona uoluntate: placere uero, quia præter necessitatem. Ad illud uero quod primo obiicitur de Anselm. Dicendum, quod sicut patet ex ipsa serie textus, Anselm. loquitur ibi de Christo. Attamen esto quod illud de aliis intelligatur, non sequitur propter hoc, quod homo non sit debitor mortis: quia potest homo facere per bonam uoluntatem de necessitate uirtu-

tem. Præterea aliquis est moriendi modus, ad quem non sumus necessario obligati. Et per hoc patet sequens, qui à debitum non tollit meritum simpliciter, sed meritum illius perfecte placationis, qua Deus reconciliatus est toti humano generi. Ad illud, quod obiicitur de obedientia, iam patet responsio per ea, quæ dicta sunt.

*Saluari non possemus etc.* ] Contra. Nullus debitor mortis est dignus uita: ergo si Abraham fuit debitor mortis, non ergo fuit dignus uita. Item. Queritur de qua morte intelligitur, aut de morte corporali, aut de morte spiritali. Si de morte spiritali, falsum est: quia uiri iusti non sunt digni morte spiritali. Si de morte corporali, aut naturali, aut uiolenta. De uiolenta non est uerum: quia non omnes debitores sumus talis mortis. Si de naturali, tunc uideretur, quod nihil facit ad propositum, quia mors illa naturalis non impedit meritum, nec aliquis ab illa liberatur per Christum: omnes enim moriuntur. Respon. Dicendum, quod mors dicitur multipliciter. Est enim mors separatio animæ a corpore, & est mors separatio à Deo per peccatum, & est mors separatio animæ à uisione Dei in perpetuum: & est mors separatio animæ à uisione Dei ad tempus. Cum ergo dicit Ambrosius quod Christus mortuus est pro debitoribus mortis, accipitur mors primo modo, & quarto modo. Omnes enim sumus debitores mortis primo modo: & omnes debitores erant mortis quarto modo: & nos ipsi debitores essemus, nisi pretium solutum esset. Et per hoc patet responsio ad ea, quæ obiiciuntur: quia

Dub. 5.

debitum talis mortis non opponitur dignitati uitæ æternæ. Patet etiam cuius mortis sumus debitores. Et si obijcitur, q̄ mors naturalis non tollit perfectionē meriti. Dicendum sicut prius dictū fuit, quod non tollit perfectionē cuiuscūque meriti, sed meriti perfectæ satisfactionis pro salute generis humani.

## ARTICVLVS I.

## QVÆSTIO I.

*An Christus ab instanti conceptionis meruerit.*



**A**d intelligentiā huius partis, in qua agitur de merito Christi, incidit hæc quæstio circa duo. Primò queritur de ipsius merito quantum ad usum, siue exercitium. Secundò uero quantum ad præmium, siue fructum. Circa primum queruntur tria. Primò, utrū Christus meruerit ab instanti conceptionis. Secundò queritur, utrū aliquid meruerit post conceptionem. Tertio queritur, utrū aliquid meruerit in passione.

**V**trum Christus meruerit ab instanti conceptionis. Et q̄ sic, uidetur Hier. 3. 1. Nouum faciet dominus super terrā, mulier circumdabit uirum; uidetur ergo q̄ Christus fuerit uir ab instanti conceptionis. Sed constat q̄ non fuit uir quantum ad ætatem; ergo fuit uir quantum ad animi uigorem; habuit ergo quantum ad animam uirtutem, & operationē uiri perfecti; sed hæc consistit in merédo; ergo Christus meruit a suæ Conceptionis primordio. **ITEM.** Hoc ipsum uidet̄ auctoritate Grego. & Magistri in litera. Non solū meruit Christus, quādo patri obe-

diens crucem subiit, sed ab ipsa conceptione, ex quo homo factus est. Et hoc ipsum potest elici ab auctoritate Grego. consequente **ITEM.** Christus ab instanti conceptionis suæ fuit beatus; sed beatitudo est habitus in actu; ergo à primo instanti conceptionis suæ habuit actum gloriosum; sed qua ratione per gloriam habuit actum gloriosum, eadem ratione per gratiam habuit actum uirtuosum; ergo uidetur q̄ à primordio suæ conceptionis Christus meruit.

Lux propter suam nobilitatē, & actualitatem, siue actiuitatē in eodem instanti incipit esse, & lucere; ergo si anima Christi multo nobilior, & potentior, & deiformior est, uidet̄ q̄ in instanti eodē in quo cœpit esse, cœpit habere operationem sibi debitam; sed talis est operatio meritoria; ergo & **ITEM.** Sicut animæ nostræ se habent ad demeritum, ita anima Christi se habet ad meritum; sed animæ nostræ in ipso instanti infusionis habent reatum culpæ originalis; ergo anima Christi à primo instanti conceptionis, & infusionis habuit meritum uirtutis.

**SED CONTRA.** Prius est esse, q̄ agere; si ergo mereri est agere, anima Christi prius habuit esse completū, quā habuit meriti usum, ergo non meruit à primordio conceptionis. **Itē.** Omne, quod exit ab otio in actum, prius quiescit, quā agat, & omne tale prius est, quā operetur: sed anima Christi incepit mereri; ergo de nō operante facta est operans; ergo in merédo exiit ab otio in actum; ergo prius quieuit; ergo nō meruit ab instanti conceptionis. **Item.** Meritum est à uoluntate delibera-

tiua

ratiua inquātum deliberatiua est; sed ubi est deliberatio ibi est collatio: ubi autem hæc est, ibi est tēporis successio: ergo non uidetur q̄ meritū Christi potuerit esse à suæ cōceptionis principio. **ITEM.** Angelus nō peccauit à primo instanti suæ creationis, & tamē ita cito usum lib. arbit. habuit, sicut aliqua anima rationalis, cū creatus esset in cognitionis perfectione: ergo pari ratione uidetur, q̄ nec anima Christi ab instanti conceptionis mereri potuerit. **ITEM.** Omne illud, quod anima Christi habuit à primordio conceptionis suæ habuit ab alio: sed meritum ortum habuit à lib. arb. gratia informato: ergo non uidetur quod usum meriti habuit ab ipso conceptionis primordio.

## RESOLVTIO.

*Et quidem, nam plenus gratia ab initio fuit, in qua omni bono, & premio pignus fuit.*

**RESPON.** Ad prædictorum intelligentiam est notandum, q̄ ad perfectionem meriti duo concurrūt, uidelicet ipse habitus gratuitus, & ipsius habitus actus, uel usus. Si ergo loquamur de merito quantum ad habitum, qui reddit habitum dignum præmio, sic absq; dubio concedendum est, q̄ à principio suæ cōceptionis Christus meruit: quia omni bono, & præmio dignus fuit propter plenitudinē gratiæ, quā Deus animæ suæ cōtulit, & infudit: & ab hoc non discordat aliq̄ doctor catholicus. Si autē fiat sermo de merito quantum ad uirtutis actum, siue usum; in quo proprie attēditur completa ratio merédi, sic est duplex modus dicendi. Vnus, quod Christus meruit statim post principium con-

ceptionis, non autem in ipso primo instanti: Et ratio huius est, q̄ operatio debet sequi esse substantiæ: ideo necesse fuit animā Christi prius esse, quā agere, præcipue eo actionis genere, quod spectat ad usum uoluntatis, deliberatiue; talis autem est actus meritorius: & ideo si dicat alicubi Christus à primordio suæ conceptionis meruisse; dicūt uerum esse, secundum quod dicit ordinem ad principium extra sumptum, non intra. Est & alius modus dicendi, q̄ Christus quantum ad uirtutis usum, & actum meruit in ipso conceptionis primordio: hoc. n. datū est ei per gratiam perfectissimā, ut in primo instanti, in quo incepit esse, non tantum haberet habitū uirtutum, sed et actum: unde simul cepit esse, & usum comprehensionis habere: & anima Christi in eodē instanti habuit creari, & infundi, & gratia informari, & exire in actum meriti, quæ quidē consistit in motu bonæ uoluntatis. Vterque tamen istorum modorū satis est rationalis: sed primus facilius est, & communior: hæc secundum illā uiam plana est ad obiecta responsio. Nam q̄ dicit Christus ab instanti conceptionis suæ fuisse uir, & q̄ dicitur ab instanti suæ conceptionis meruisse; hoc dicitur quantum ad habitum: & hoc innuit ipsum uerbum Grego. cum dicit. Non sibi Christus plus meruit per crucis patibulum, quā ab ipsa conceptione per gratiam uirtutum. Notabile est, q̄ dicit per uirtutum gratiam, non per uirtutum usum. Habuit enim gratiā à principio, ita quod in ipso principio: usum uero habuit à principio: ita q̄ post principium. Et si tu obij-

eias de beatitudine, & de luce. Qui hoc tenent, generaliter respondent, quod in omni creatura esse præcedit operari tam in corporali, quàm in spiritali, tam in actu nature, quàm in actu gratiæ: tam etiã in actu gratiæ, quàm in actu gloriæ. Nec obstat illud, quod obijci tur de merito anime. Anima enim habet originale peccatũ in sua infusione per modum habitus: non autem quantum ad actũ. Et sic secundum istam uiam patet responsio ad omnia obiecta. Si quis autem aliam uiam teneret, uidelicet quod Christus in primo instanti sue conceptionis habuit usum liberi arbitrij propter excellentissimum gratiæ donum, & quantum ad actũ uirtoris, & quantum ad actũ comprehensoris, satis facilliter poterit ad obiecta in cõtrariũ respondere.

AD ILLVD ergo, quod primò obijci, quod prius est esse, quàm agere. Dicendum, quod illud habet ueritatem si intelligatur de prioritate quantum ad ordinem nature. Si autem intelligatur de prioritate quantum ad durationem, non habet ueritatem, secundum quod expressè dicit Aug. v. super Genes. ad litteram, ubi dicit, quod in luce corporali esse non præcedit agere. Et in angelis, de quibus, dicit, quod in primo instanti creationis sue eas res cognouerunt, quæ simul tamen cum eis in esse prædierunt. Et in 6. de Tri. ait, quod si ignis esset æternus, splendor ab igne egredirens esset æternus. Et ideo satis rõabiliter potest dici, quod illud non habet ueritatem de ordine durationis, sed de ordine nature. AD ILLVD uerò, quod obijci tur, quod substantia, quæ incipit agere, exit ab otio in actum. Di-

endum, quod illud generaliter non habet ueritatem nisi intelligatur de operatione, sine qua substantia operans potest esse: de alia autem non habet ueritatem, pro eo quod creatura simul incipit esse, & operari: nec incipit operari, quæ exit ab otio in actum, sed quæ exit à nō esse in esse: hoc modo potest intelligi in Christo quantum ad actum gratiæ, & uirtutis. AD ILLVD, quod obijci tur, quod meritum est à uoluntate deliberatiu. Dicendum, quod quamuis secundum processum nature deliberatio indigeat successione, & tempore: tamen secundum plenitudinẽ diuinæ gratiæ, & gloriæ, possibile est ipsi anime in instanti discernere, quod aliàs non possit facere sine cõtinuo & tempore. Et sic per deiformitatem gloriæ intellectus potest simul plura intelligere: quamuis per naturam non intelligat nisi unum solum simul, & semel. Et quia anima Christi erat in plenitudine gratiæ, & gloriæ: hinc est quod non indigebat mora temporis ad discernendum, quid eligendum, quid uitandum, quid amandum, quid odiendum. AD ILLVD, quod obijci tur de angelo. Dicendum, quod non est simile. Nō enim sic poterat simul, & semel cognoscere plura, secundum quod anima Christi eum plenitudine gratiæ. Præterea. Peccatum dicit motum deordinatum, & cõtrariũ naturali rectitudini: sed meritum dicit naturalis rectitudinis complementum: & licet non decuerit aliquam substantiã creari cum actu cõtrario rectitudini naturali, decuit tamen creari in actu, & cum actu cõsonati ipsi nature, & eam complente, maxime

me illam, in qua Deus à primordio sue cõditionis plenissime habitauit, sicut fuit anima Christi. AD ILLVD, quod obijci tur, quod illud quod inest à primordio conditionis, inest aliunde. Dicendum, quod si intelligatur illud præcise, ita quod anima Christi se habeat solummodo per modum suscipiẽtis, & nullo modo cooperantis, non habet ueritatem. Potuit enim ipsi anime dari, ut cooperaretur Deo statim, cum fuit, & ita quod aliquid haberet in se, quod non tantum esset aliunde, uerum etiam à se: & sic potuit esse in actu uirtutis, & exercitio meriti. Si quis ergo uelit sustinere hunc modum dicendi, non uidetur multum deuiare à probabilitate rationis, nec etiam à pietate fidei, quæ quanto plus potest, ipsi Christo gratiæ, & honoris attribuit.

## QVAESTIO II.

An quidquam Christus post conceptionem meruerit?

VERVM Christus aliquid meruit post conceptionem. Et sic uidetur. Philip. 2. Humiliauit semetipsum usque ad mortẽ. Et post. Propter quod & Deus exaltauit illum &c. Sed humilitas non est causa exaltationis nisi per modũ meriti: si ergo hæc fuit post cõceptionem: ergo Christus post conceptionem aliquid meruit. ITEM. August. tractans illud uerbum præmissum. Humilitas claritatis est meritum, claritas humilitatis est premium. Si ergo humilitatio in Christo subsequuta fuit ipsam conceptionem; necessario etiam sequitur, quod meruerit postquam cõceptus fuerit. ITEM. In Li. De regulis fidei mereri ita diffinitur. Mereri apud Deum

dicitur, qui nulla necessitate compulsus hoc facit, quod facere debet: sed hoc fecit Christus post suam conceptionem: ergo apud Deum meruit. ITEM. Opera Christi fuerunt multo nobiliora, quàm sunt merita aliorum sanctorum: si ergo opera aliorum sanctorum sunt digna retributione, uidetur quod multo fortius opera Christi: ergo uidetur quod Christus apud Deum meruerit. ITEM. Si non meruit apud Deum, postquam cõceptus fuit: ergo uidetur quod frustra Deo serouit, & quod frustra fecit quicquid fecit, post conceptionem. Si ergo hoc est impiũ dicere, necesse est Deum post conceptionem aliquid meruisse.

SED CONTRA. Mereri est facere opus de genere laudabilium, sed potentia determinata ad unũ tantum non habet laudem in actu illius, sicut patet in omnibus potentis naturalibus: sed lib. arb. Christi ab ipsa conceptione determinatum fuit ad opus bonum: ergo non potuit exire in opus de genere laudabilium: ergo nec in opus meritorium. ITEM. Mereri est opus remuneratione dignum: sed lib. arb. iam existens in statu remunerationis, iam non facit opus ulteriori remuneratione dignum, sicut patet in beatis: sed tale fuit lib. arbit. Christi, cum esset in statu comprehensoris: ergo uidetur quod post conceptionem suam nihil omnino mereri potuerit. ITEM. Quicquid meretur, proficit in bonis anime, scilicet in gratia, & gloria: sed Christus non potuit proficere supra illud, quod accepit in conceptione: ergo non uidetur quod post conceptionem mereri potuerit.

ITEM.

**ITEM.** Quicumque meretur aliquid, de non suo facit suum per opus, & obsequium: & de eo quod est sibi indebitum, facit debitum: sed Christus nihil potuit facere de indebito debitum, & non de suo suum: omnia enim sua erant per gratiam conceptionis, sicut ipse testatur. *Luc. 15.* Omnia tua mea sunt: ergo non uidetur quod post conceptionem aliquid meruerit. **ITEM.** Quod eodem modo se habet nunc, & prius, natus est consimiles operationes efficeret: sed lib. arb. in Christo eodem modo se habet post conceptionem, & post resurrectionem, & gratia similiter: & hæc duo sunt principia merendi. Si ergo post resurrectionem non meruit: ergo nec post conceptionem. Si tu dicas quod aliter, & aliter se habet quantum est ex parte carnis, hoc non soluit: quia meritum non respicit statum carnis, sed statum charitatis: ergo si Christus post conceptionem habuit charitatem patriæ æque nobilē, & perfectā, sicut modo habet, nec est eius charitas uariata, si modo non habet usum merendi, uideretur quod nec tunc habuerit.

## RESOLVTIO.

*Et gratia infusionem; ac promotionem; & bonorum operum multiplicationem post conceptum meruit nobis Christus ex condigno.*

**RESPON.** Ad prædictorum intelligentiam est norandum, quod mereri dicitur tripliciter. Vno modo simpliciter abusive. Alio modo partim proprie, & partim improprie. Tertio modo simpliciter proprie. Simpliciter abusive dicitur mereri, qui facit aliquod opus de genere bonorum: tamen facit illud malo modo, id est mala intentione, sicut ille, qui dat eleemosynam cum

murmure: talia enim opera aliquando remunerantur à Deo ex immentia largitate, sicut innuitur de Nabuchodonosor. Ille uero mereri partim proprie, partim abusive, qui facit opus de genere bonorum, & bona intentione, ueruntamen non ex charitate: sicut aliquis peccator facit opera de genere bonorum, & propter Deum, in quibus de congruo se disponit ad gratiam. Ille uero meretur simpliciter proprie, qui facit bonum opus, & bona intentione, & ex charitate. Et primum quidem meritum dicitur meritum interpretatiuum. Secundum dicitur meritum congrui. Tertium dicitur meritum condigni. Cum ergo quaeritur, an Christus meruit, non quaeritur de primo, & secundo modo, sed quaeritur de tertio. Ad illud ergo respondendum, quod mereri ex condigno tribus modis contingit. Vno modo mereri est ex indebito facere debitum, sicut meretur quis in gratiæ infusione, & motu lib. arb. Alio modo mereri est de debito facere magis debitum, sicut contingit de profectu in profectum, de uirtute in uirtutem. Tertio modo mereri est de debito uno modo facere debitum alio modo, & de debito per habitum facere debitum per usum, & de debito per unum actum facere debitum per alium æque bonum. Omnibus his modis Christus meruit nobis. Meruit enim nobis gratiæ infusionem, meruit & gratiæ promotionem, meruit & bonorum operum multiplicationem: sibi autem non meruit nisi tertio modo tantum post conceptionem. Ipse enim non potuit facere sibi de indebito debitum, cum omnibono esset dignus. Non potuit

facere de debito magis debitum, cum omni gratia ab ipsa conceptione esset plenus. Sed quod erat debitum uno modo, fecit debitum pluribus modis: & ita meruit secundum tertium modum dicendi meritum solum, non propter imperfectionem à parte meriti, sed propter perfectionem à parte merentis. Et hoc est quod dicitur in litera. Non profecit Christus secundum meritum quantum ad uirtutem meriti, profecit tamen quantum ad numerum meritorum. Plura enim habuit merita in passione, quam in conceptione. Cōcedendę sunt ergo rationes, ostendentes Christum post conceptionem usum, & exercitium meriti habuisse.

**AD ILLUD,** quod opponitur, quod potentia determinata ad unum non facit opus de genere laudabilem. Dicendum, quod determinatio potentiae ad unum potest esse dupliciter, uidelicet per necessitatem naturæ, & per confirmationem gratiæ. Si sit per necessitatem naturæ, tunc tollit arbitrij libertatem, ac per hoc tollit dignitatem meriti. Si autem sit determinatio meriti per confirmationem gratiæ, cum talis confirmatio simul stet cum libera uoluntate, sic non tollit ab ipso opere bonitatem moris, cum sit uoluntarium, ac per hoc nec qualitatem meriti. In Christo autem fuit liberum arbitrium determinatum ad unum non per necessitatem naturæ, sed per confirmationem gratiæ. **AD ILLUD,** quod obijcitur, quod habens munus gloriæ non facit opus remunerabile. Dicendum, quod illud uerum est, quando aliquis est simpliciter in statu patriæ: cum autem non tantum est in statu comprehensoris, uerum et in statu uiatoris,

tunc opus eius esse potest remunerabile propter statum uia: & sic est reperire in Christo secundum diuinam dispensationem. Nam sicut anima Christi propter cōiunctionem sui cum diuinitate habet statum patriæ, sic propter cōiunctionem sui cum carne habet statum uia, & miseræ pro illo tempore. Et ideo sicut potuit esse in statu uiatoris simul, & comprehensoris: sic habuit gloriam ad comprehendendum, & gratiam ad merendum. Et est simile de angelis, in quibus ponimus uim administratiuam, & contemplatiuam: secundum quarum unam merentur, & secundum alteram fruuntur, & præmiantur. **AD ILLUD,** quod obijcitur, quod quicumque meretur, merendo proficit. Dicendum, quod proficere est duobus modis, uel in merito habitus, uel in multitudine actuum. Vel per alia uerba: est proficere quantum ad uirtutem merendi, & quantum ad numerum meritorum. Primo modo accipiendo profectum, non competit tertio modo dicendi meritum, secundum quem tertium modum tantum modo dicitur meruisse Christus. Alio modo accipiendo profectum competit sibi, sicut patet per supra habitam distinctionem. **AD ILLUD,** quod obijcitur, quod mereri est facere de indebito debitum. Dicendum, quod illud est uerum quantum ad aliquem modum merendi, sed non quantum ad omnes, sicut prius dictum est: & ideo non habet locum in proposito. **AD ILLUD,** quod obijcitur, quod lib. arb. eodem modo se habet nunc, & prius. Dicendum, quod uerum est per comparisonem ad superius, scilicet ad Deum: non tamen est uerum per comparationem

nē ad inferius, scilicet ad carnem passibilem, ex cuius coniunctione tam lib. arb. quam gratia ipsū perficiens habet pertinere ad statum uix. Vnde nō ualet illud, qđ obicit de carne, quod nō est principium merēdi; hoc enim uerum est per se loquendo: facit tamen ad meritū, dum facit ad statū meriti, sicut patet in coniunctione animæ ad carnem, & eius separatione. Anima. n. nostra statim dū à carne separāt, amplius non habet merēdi, uel de merendi statū.

## Q. V. A. E. S. T. I. O. III.

An Christus quicquam meruit in passione?

**V**TRVM Christus aliquid meruit in passione. Et qđ sic, uideatur. Primo per textum Apostoli. Humiliauit semetipsum usq; ad mortē, ppter quod & Deus exaltauit illum &c. quod uerbum tractans Magister dicit aperte. Dicit Apostolus, ppter ea ipsum exaltatum per impassibilitatis gloriā, quia est humiliatus per passionis obedientiam: ergo meruit in passione. **ITEM.** Augu. exponēs uerbum prædictum: Vt Christus clarificetur in resurrectione, prius humiliatus est in passione: uideatur ergo, quod per meritum passionis peruenit ad gloriam resurrectionis. **ITEM.** Nihil est magis meritorium, quam opus patientiæ, propter quod dicitur Iaco. 1. Patientia opus perfectum habet. Sed patientia consistit in tolerantia passionum: ergo uidetur quod Christus in passione multum meruerit. **ITEM.** Nihil est satisfactoriū, nisi quod est meritorium: sed passio Christi fuit satisfactoria, sicut dicunt Sācti: ergo fuit meritoria: ergo Christus meruit patientiam.

do. **ITEM.** Omnis, qui patitur, aut passionem promeruit, aut per passionem meretur: alioquin patetur sine iustitia, pateretur et frustra. Sed Christus non meruit passionem, quia immunis fuit à culpa omni. meruit ergo per passionem. alioquin passus esset iniuste, & frustra, quod esset magnæ impietatis, & insanix.

**SED CONTRA.** Passionibus (sicut dicit Philosophus) nec laudamur, nec uituperamur: sed p omne per qđ meremur, laudamur: ergo passionibus non meremur: ergo Christus patiēdo nō meruit.

**ITEM.** Passio est effectus, & illatio actionis: sed qualis est causa, talis est effectus: si ergo actio passionem inferens non fuit meritoria, uidetur qđ nec ipsa passio fuerit meritoria: ergo Christus in passione non meruit. **ITEM.** Nihil est meritorium, nisi quod est uoluntariū; nihil autē est uoluntarium nisi qđ à principio intrinseco est, sicut patet p definitionem uoluntarij, quam ponit Philosophus in

Ethicis. Voluntarium est, cuius principium est in ipso. Sed passio Christi fuit ab extra, sicut patet: ergo non fuit meritoria. **ITEM.** Nihil est meritoriū, nisi quod est secundū naturā: sed passio est motus contra naturā, sicut dicit Damascē. ergo impossibile est passione mereri: ergo &c. **ITEM.** Omne meritum ortum habet ab aliqua uirtute: omnis autē uirtus consistit in rōne, ut ratio est; ergo omne meritum consistit circa rōnem ut ratio est: sed passio Christi solummodo fuit circa sensualitatē, & circa ratio nē per modum naturæ: ergo non uidetur qđ Christus in passione aliquid meruisset.

2. Ethic.  
c. 4. etc.

Lib. 3.  
ca. 2. 3.  
& 4.

Ne-

## RESOLVTIO.

Ne dum in actione, sed & in passione Christus meruit, immo inter omnia merita passio primatum tenuit.

**RESPON.** Dicendum, qđ Christus non tantum meruit in actione, sed etiam in passione: non. n. passus fuit frustra, sed ex rationabili causa: nec passus fuit propter demeritum culpæ, sed propter amorē ueritatis, & iustitię. Et propterea notandum, quod in passione est duo considerare, uidelicet passionis causam, & passionis sustentiam. Passionis causa est a uolentia agentis, sed passionis sustentia est a uoluntate patientis. Quantum ad primum, passio nō est meritoria, nec demeritoria, quia est ab extra. Quantum ad secundum potest esse meritoria, & demeritoria. Meritoria autem, si quis eam perferat ex uoluntate bona. Demeritoria autem, si quis eam sustineat impatienter, & ex uoluntate iniqua. Quoniam ergo Christus passionem pertulit non tantum ex uoluntate bona, immo etiam ex uoluntate optima: hinc est qđ passio eius fuit meritoria, non solum sicut passionēs sāctorum, sed inter omnia merita tenuit principatum. Et concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt. **AD ILLVD** uerò, quod obicitur, qđ passionibus, nec laudamur, nec uituperamur. Dicendum, qđ uerū est secundum quod sunt puræ passionēs: prout autem coniuncta est eis uoluntas bona, uel mala, sic habēt sortiri rationem meriti, & demeriti, laudis, uel uituperii. Et sic fuit in passione Christi, qui oblatuſ est, quoniā ipse uoluit: & libenter, & patienter passionem

sustinuit, quoniā pro transgresso-ribus orauit. **AD ILLVD**, quod obicitur, qđ passio est effectus actionis. Dicendum, qđ uerum est quantum ad efficaciam in genere naturæ: potest tamen nihilominus esse effectus uoluntatis in genere moris quantum ad uoluntatis complacentiam, & per hoc potest poni in genere moris. Et quoniā uoluntas passionem acceptans fuit bona, quamuis uoluntas passionē inferens fuerit mala: hinc est qđ quāuis actio displiceret, passio tamen grata fuit: ideo nō sequitur, qđ si actio fuit demeritoria, quod propter hoc passio. Actio. n. non erat causa passionis in genere moris. **AD ILLVD**, quod obicitur, qđ passio fuit inuoluntaria. Dicendum, qđ quāuis hoc sit uerum quantum ad uolentiam, quæ est ab extra: non tamen est uerū quantum ad sustentiam, quæ est ab intra: & ideo ratio illa non concludit, qđ nullo modo passio Christi esset meritoria: non n. tantū erat ab extra, sed etiam quodāmodo erat ab intra per complacentiā, & sustentiam. **AD ILLVD**, quod obicitur, qđ passio est contra naturā. Dicendum, qđ esse contra naturam est dupliciter: aut quia est contra naturale dictamen rationis: aut quia est contra naturale appetitum salutis. Primò modo accipiendo naturale, sic illud qđ est contra naturā, est uitium: nisi fortē sit supra naturam, sicut est in assensu fidei. Secundò modo accipiendo naturale, sic illud quod est contra naturā, potest esse meritorium, quāuis sit penale: & hoc modo accepit Damascē. cum dicit, quod passio est contra naturā. **AD ILLVD**, quod obicitur, qđ

omne



omne meritum consistit circa actum rationis. Dicendum, quod uerum est. Sed aliquid esse circa actum rationis contingit tripliciter. Vel per modum elicientis, uel per modum imperantis, uel per modum acceptantis. Quauis autem passio Christi non esset in ratione per modum elicientis, uel per modum imperantis, erat tamen per modum acceptantis: & hoc dabat ipsi passioni meriti rationem, dat et passionibus nostris ratione cōsimile: & per hæc quæ dicta sunt, potest solui illa quæstio, qua quæritur, utrum passionibus contingat mereri, uel demereri.

## ARTICVLVS II.

## QVAESTIO. I.

An Christus meruerit sibi Dei fruitionem.

**C**ONSEQUENTER quæritur de merito Christi quantum ad fructum, siue quantum ad præmium. Et circa hoc quæritur tria. Primo quæritur utrum Christus meruerit sibi Dei fruitionem. Secundo quæritur, utrum meruerit sui corporis glorificationem. Tertio, utrum meruerit nobis ianuæ apertionem.

**V**TRVM Christus sibi meruerit Dei fruitionem, siue præmium substantiale. Et quod sic, uideatur. Quia sicut se habet gratia ad gloriam, sic se habet meritum ad præmium: sed Christus habuit gratiam ordinatam ad gloriam: ergo habuit meritum ordinatum ad præmium. Sed gloria consistit in Dei fruitione, quæ est præmium substantiale; ergo &c. **ITEM.** Qui meretur ex charitate, tanto maius meretur, quanto maiorem habet cha-

ritatem; sed charitas Christi fuit maxima: ergo ei debebatur maximum præmium: sed maximum præmium non est nisi præmium substantiale, quod Deus est: ergo &c. **ITEM.** Gloriosius est habere præmium per merita, quam sine meritis. Sed Christus in gloria excellit omnes sanctos: ergo si alij sancti habuerunt præmium substantiale per merita, multo fortius uideatur de Christo. **ITEM.** Angeli sancti habuerunt præmium substantiale per merita secundum communem opinionem omnium: sed angeli simul habuerunt gratiam, & gloriam, sicut in Secundo Libro ostensum fuit; ergo si non fuit minoris efficaciz gratia in Christo, quam in angelis, uideatur quod Christus substantiale præmium meruerit, quamuis meritum secundum tempus præmium non præcesserit. **ITEM.** Cum Deus inducit aliquam formam subito, quam creatura acquirit per successionem, nihil omittit Deus de illis dispositionibus, quas natura introduceret successiue, quod patet: si Deus subito de aqua faceret ignem, introduceret in materiam aquæ raritatem, & siccitatem, & caliditatem: ergo si creatura nata est puenire ad præmium gloriæ per merita gratiæ, uideatur quod merita fuerunt in Christo, quauis gloria sibi collata fuerit à suæ cōceptionis primordio.

**SED CONTRA.** Aug. 13. lib. de Tri. In rebus per tempus ortis illa summa gratia est, qua homo in unitate personæ cōiunctus est Deo. Et in Ench. dicit, quod nullis præcedentibus meritis ille homo copulatus est Deo: sed illa copulatio non potuit esse sine Dei fruitione, quæ est præmium substantiale.

Dist. 4.  
art. 1.

Cap. 19  
Tom. 3.

**Je:** ergo non uidetur quod præmium substantiale habuit Christus per aliquod meritum. **ITEM.** August. in Ench. Facta est quodammodo gratia ipsa illi homini naturalis, qua nullum posset admittere peccatum: sed talis est gratia consummata, quæ non est aliud quam gloria, siue præmium substantiale: ergo præmium substantiale fuit Christo quodammodo naturale: sed nihil tale acquiritur per merita: ergo &c. **ITEM.** Meritum naturaliter antecedit præmium: usus, uel actus uirtutis naturaliter sequitur habitum: cum ergo habitus gratiæ, & gloriæ simul fuerit in Christo, uideatur quod merita subsequuta sunt substantiale præmium: ergo non ordinantur in Christo ad substantiale præmium promerendum. **ITEM.** Dispositio naturalis antecedit illud, ad quod disponit. Sed deformitas gloriæ disponebat animam Christi ad unionem diuinitatis, dispositione (inquã) cōgruitatis: ergo deformitas gloriæ in Christo naturaliter præcedebat unionem personalem, quamuis simul esset tempore: sed unio personalis naturaliter in Christo antecedebat meritum, & lib. arb. usum: ergo in Christo merita sequebantur substantiale præmium secundum ordinem naturæ: redit ergo idem quod prius. **ITEM.** Meritum præmij substantialis potissime consistit in actu, & affectu charitatis, secundum quæ anima habet in Deum moueri: sed secundum illum affectum Christus non erat in statu uiatoris, sed in statu comprehensoris. Si ergo non merebatur in quantum comprehensor, sed in quantum uiator, non merebatur secundum illum affectum charita-

tis, in quo consistit meritum præmij substantialis: ergo uidetur quod substantiale præmium non meruerit.

## RESOLVTIO.

*Quia anima Christi ad unionem idonea non extitisset, nisi beatissima fuisset; proprie illum Dei fruitionem sibi meruisse, dicendum non est.*

**RESPON.** Dicendum, quod cōiter non conceditur, quod Christus sibi meruerit substantiale præmium: & hoc innuit Magister in litera satis expresse. Ratio autem huius est. Nam meritum dicit ordinationem ad præmium, sicut dispositio ad complementum, sicut uia ad terminum: & ideo necesse est meritum præcedere præmium uel tempore, uel secundum ordinem naturæ. Neutro autem modo debuit in Christo præcedere, nec præcessit, propter hoc quod anima Christi non esset ad unionem idonea, nisi esset beatissima, & Dei formissima, quod quidem fit per gloriæ influentiam. Si ergo necesse fuit unionem illam antecedere omnia merita secundum ordinem naturæ, necesse etiam fuit deformitatem gloriæ in Christo præcedere omnem ulum gratiæ: ideo gloria in Christo præcessit omnia merita propter summam dignitatem, quæ fuit in anima Christi à sua creatione, uidelicet propter unionem ipsius ad uerbum. Et ideo concedendum est, quod Christus proprie loquendo non meruit sibi substantiale præmium. Et concedendæ sunt rationes, quæ ad hoc inductæ sunt.

**AD ILLUD,** quod obijcitur, quod sicut gratia ordinatur ad gloriam: ita meritum ad præmium. Dicendum, quod quo ad quid est simile, quo ad quid non. Simile enim est quo ad conditionem disponendi,

sed

Sed nō est simile quantum ad originem, pro eo q̄ tam gratia, quā gloria est habitus infusus diuinitus, non a nobis: sed meritum est usus procedens a libero arbitrio gratia informato: ideo in Christo potuit esse ordo gratiæ ad gloriam, saluo ordine utriusque ad unionem: sic autem non est de ordine meriti ad præmium, sicut ostensum est prius. AD ILLVD, quod obiicitur, q̄ maxima charitas meretur maximum præmium. Dicendum, q̄ illud est uerum, si charitas teneat rationem merendi secundum quōd maxima: sed charitas Christi secundum motū ipsius in Deum, qui erat maximus, & intensissimus; plus tenebat rationem præmii quā meriti, immo erat ipsum præmium: ideo cum esset ipsum præmium, non merebatur substantiale præmium. AD ILLVD, quod obiicitur, q̄ gloriosus est habere præmium per merita. Dicendum, q̄ illud ueritatem habet in eis, qui solum habent uniti Deo per conformitatem affectionis: in istis n. est gratia, & gloria quasi accidentaliter per modum acquisitionis: & natura sua nati sunt indifferenter esse boni, & mali. Secus autē est de homine assumpto a uerbo, qui non tantum unitus est Deo per conformitatem affectionis, sed etiā unione personali, ut non dicatur diuinus, sed Deus: & pro tanto isti homini gratia est quodammodo naturalis: & multo gloriosus est ei habere gloriam a sua prima creatione, quā habere per acquisitionem: sicut multo gloriosus est esse Deum, quā Dei seruum: & ideo auctoritas illa nō habet locum circa Christum.

AD ILLVD, quod obiicitur, q̄ angeli habuerunt simul gratiam, & gloriam, meritum, & præmium. Dicendum, quod non est simile: quia in angelis usus lib. arb. præcessit infusionem gratiæ, & ideo in ipsa infusione gratiæ motus lib. arb. gratia informatus (in quo consistit meritum) potuit præcedere ipsum præmium ordine naturæ, quamuis esset simul tempore. Secus autē est in Christo, qui prius ordine naturæ habuit deformitatem gloriæ, q̄ usum uoluntatis deliberatiuæ, sicut prius ostensum est. AD ILLVD, quod obiicitur quod Deus subito faciendo nihil omittit de his, quæ successive cōcurrunt in operatione creaturæ. Dicendum, q̄ cum creatura inducit aliquā perfectionem, uel formam: duo est ibi considerare, uidelicet & qualitates, & dispositiones a parte susipientis, & operationes a parte agentis, & præparantis. Cum ergo dicitur q̄ Deus nihil omittit operando subito de his, quæ natura introducit: hoc est uerum de æqualitatibus, & dispositionibus informatibus susceptibile, sed non est uerum de operibus præambulis ad illas dispositiones: & ideo ex rōne hac non potest concludi, q̄ merita in Christo præcesserunt præmiū, cū meritum cōsistat in opere procedente a uoluntate: sed ex hoc potest concludi, q̄ in Christo fuit perfectio uirtutum, & habituum, quæ animam habilitant ad gloriam, siue ad substantiale præmium.

## QVAESTIO II.

An Christus meruit, sui corporis glorificationem?

VERVM Christus meruit sui corporis glorificationem. Et

☞

quod sic uidetur auctoritate Magistri in litera. Merito humilitatis & aia impassibilis facta est, & caro immortalis: ergo Christus meruit immortalitatem carnis; ergo glorificationem corporis. ITEM. Sicut per humilitatem peruenitur ad exaltationem, sic passio uia est perueniendi ad impassibilitatem: sed Christus hoc modo peruenit ad impassibilitatem corporis; ergo illam prius promeruit. ITEM. Efficacius meretur quis sibi, quā alijs: hoc non habet instantiam de his, quæ sunt nata cadere sub merito: sed Xps meruit alijs resurrectionem, & corporis glorificationem; ergo multo fortius meruit sui corporis glorificationem. ITEM. Nihil plus requiritur ad rationem meriti, nisi merendi principium, & status, & ordo meriti ad præmiū. Sed hæc omnia reperiuntur in Christo ex parte glorificationis corporis; habebat enim charitatem, quæ erat principium boni operis: habebat etiā statum merendi ex parte inferiori: expectabat etiam glorificationem sui corporis de futuro. Si ergo omnia illa cōcurrunt in Christo, quæ requiruntur ad meritum, uidetur q̄ Christus glorificationem corporis sui merebatur.

SED CONTRA. Præmium est excellentius merito, quia Deus remunerat supra condignū: sed charitas Christi superexcedebat glorificationem corporis; ergo opus ex charitate illa procedens dignū erat maiori remuneratione: non ergo ordinabatur ad glorificationem corporis, sicut ad præmium. ITEM. Anima Christi beatificata fuit absq; meritis propter unionem ipsius ad deitatem: ergo pari ratione uidetur, quod corpus

Christi absque meritis debuerit effici gloriosum. ITEM. Christus nunquam habuit debitum mortalitatis; ergo uidetur, quod ipsi corpori Christi de se deberetur gloria immortalitatis: non ergo uidetur quod eam per merita acquisierit. ITEM. Aut gloriosus erat Christo habere gloriam corporis sine meritis, aut per merita. Si sine meritis, & quod gloriosus est, Christo est attribuendū: ergo Christus gloriam illam sibi non meruit. Si per merita: pari ratione erit & de gloria animæ: Si ergo illam non meruit, uidetur q̄ nec istam. ITEM. Aut necessarium erat Christum mereri gloriam corporis, aut non. Si non erat necessarium, cum Christus nulla fecerit præter necessaria, non uidetur q̄ Christus gloriam illam acquisierit per merita. Si necessarium erat: ergo Christus meritis indigebat ad sui glorificationem. Sed contra. Deus paruulos glorificat per solam gratiam absque meritis suis: ergo si multo maior gratia fuerat in Christo, non uidetur q̄ ad sui glorificationem meritis indiguerit. ITEM. Si Christus meruit sibi gloriam corporis, siue solam secundam: ergo patiebatur ad utilitatem suam: non ergo solum patiebatur propter indigentiam nostram: & si hoc uerū est, tunc non tenemur ei ad tātas gratias agēdas, ad quantas tenemur ei: si nihil sibi meruisset, sed solū pro nobis crucifixus fuisset.

## RESOLUTIO.

Et in agendo, et in patiendo, utcūque meruit (quia deuit) illā.

RESPON. Dicendum, q̄ absque dubio Xps sibi meruit glorificationem corporis nō solū in agendo,

uerumetiam in patiēdo, sicut Magister expresse dicit in littera. Ratio autem huius est: quia Christus Dei, & hominum mediator simul debuit esse comprehensor, & uiator. Comprēnsor propter suā dignitatem: & uiator propter nostram necessitatē. Et ideo partim debuit esse in statu glorię, partim in statu miserię. In statu autē miserię non debuit esse secundū superiorem partem, sed secundum inferiorem, id est secundum carnē; & ideo scđm diuinam dispositionem necessarium fuit differri corpus Christi glorificationem, ut Christus esset in statu, in quo pro nobis posset mereri, & satisfacere. Dum autē Christus nobis merebatur, & pro nobis satisfacere faciebat opus Deo placētissimū, & ita remunerabile secundum aliquam partem glorię. Cum ergo remunerari non posset quantum ad stolam primam, sed quantum ad stolam secundam, merebatur utique tūc Christus pprii corporis gloriā. Vnde concedendę sunt ratione, quę sunt ad istā partem.

AD ILLVD uero, quod obiicit, qđ pręmium est excellētius merito. Dicendum, qđ illud nō habet semper ueritatem: & si hoc uerum sit de pręmio substāiali, quo Deus remunerat hominem supra condignum, non tamen oportet qđ ubique habeat locum. Maiori enim bono potest mereri homo minus bonum: & ideo non ualet ista ratio in merito, quod respicit secundam stolam. Posset tamen aliter dici, quod pręmium est excellentius merito secundum: qđ sit cōparatio ad statū, & ad opus, per quod quis meretur: & sic non habet instātiā in proposito. Nam status

corporis fuit nobilior post glorificationem, quā ante: gloria ē corporis excedebat in bono labores corporis, quos Christus sustinuit. Posset etiam tertio modo dici, quod illud habet ueritatem de merito, quod ordinatur ad p̄miū finaliter, & cū pręcisione; sic autem non est in proposito. Nam Christus principaliter non merebatur propter corporis sui glorificationem, sed propter humani generis reparationem. AD ILLVD, quod obiicitur, qđ anima sine meritis habuit stolam primam. Dicendum qđ non est simile: quia unio diuinę naturę ad humanam potius patitur imperfectionē ex parte carnis, quā ex parte animę, pp hoc qđ est ibi carentia minoris boni, ut melius potest haberi ex his, quę habita fuerunt in p̄cedentibus: ideo quamuis gloria animę pręcesserit omnia merita, gloria tamen corporis potuit sequi, ac per hoc mediantibus meritis acquiri. AD ILLVD, quod obiicitur, quod corpus illud non habebat debitum mortalitatis. Dicendum, qđ ex hoc non potest concludi, qđ Christus gloriam corporis non meruerit: nisi eo modo dicendi meritum, quo quis dicitur de debito facere debitum; hoc autem modo Christus sibi non meruit, sicut prius dictum fuit: sed alio modo dicendi, uidelicet quo quis de debito uno modo, facit debitum alio modo. Ideo licet immortalitas deberetur Christo, nihilominus immortalitas potuit cadere sub eius merito isto modo accepto. AD ILLVD, quod queritur, si erat magis gloriosum habere per merita, quā sine meritis glorificationem corporis, &c.

Dicendum,

Dicendum, qđ hoc erat maxime gloriosum: quia cōueniebat Christo in quantum redemptor, & mediator, quod quidem est officium magnę glorię, & excellentię, uidelicet ut per humilitatem passionis perueniret ipse cum membris suis ad sublimitatem resurrectionis; & ideo non est simile ex parte animę: quia non sic decet mediatorem dei, & hominū habuisse statum uiatorum secundum partē superiorem animę, sicut ex parte carnis. AD ILLVD, quod obiicitur, si erat necessariū mereri gloriam corporis, &c. Dicendum, qđ necessariū pręsens dici potest dupliciter, uidelicet ex indigentia, & ex sufficientia. Ex indigentia: sicut dicitur necessarium est alicui comedere, ad hoc ut possit uiuere: & isto modo non fuerunt necessaria merita Christo, quasi eis indigeret, sed sunt necessaria nobis. Alio modo dicitur necessariū ex sufficientia, sicut necessariū est lucem copiosam diffundi per partes diuersas: & hoc modo necessarium fuit Christum mereri: quia cum esset confirmatus in bono, & esset in statu, in quo poterat mereri, necessarium erat Christum tunc facere, quę essent deo placita, & remuneratione digna: ideo patet qđ non est simile de paruulis, qui propter imperfectionem, & impotentiam assequuntur gloriam per merita aliena, ut per merita Christi, sicut contrahunt culpam propter peccatum primi parentis. AD ILLVD, quod obiicitur, qđ si meruit sui corporis glorificationē, qđ passus est pro se. Dicendum, qđ pati pro se potest aliquis dupliciter, aut ita qđ utilitas propria dicat finē principaliter mouētē: &

hoc modo si Christus passus fuisset pro se, minus liberaliter passus esset, minusq; essemus ei obligati ad gratiarum actiones. Alio modo pati pro se potest dicere utilitatem propriam, non principaliter mouentem, sed quodāmodo concomitantem, & consequentem, & hoc modo non diminuit liberalitate beneficii: & sic Christus passus fuit pro se: quia patiendo aliquid meruit sibi, licet nō pateretur propter cōmodū suū, sed propter meritum nostrū: sine passione enim Christus nihilominus fuisset gloriosus, non solū in anima, sed etiam in corpore: nos uero sine passione defectū habuissimus nō solum ex parte animę, uerumetiam ex parte corporis, nisi deus alio modo subuenisset.

QVÆSTIO III.

An Christus meruerit nobis regnū celestis apertionem?

VERVM Christus meruerit nobis ianuam paradisi apertionē. Et qđ sic, uidetur auctoritate Augusti super epistolam ad Heb. Per aliam hostiam non potuit nobis aperiri aditus, & fieri salus nisi per mortem unigeniti: cui tanta fuit humilitas, & patiētia, ut eius merito pateret credentibus in eū aditus regni. ITEM. Hoc uidetur auctoritate Magistri in littera: Christi humilitas, qua mortē gustauit, ingressum regni celestis omnibus suis impleto dei decreto aperire uoluit: qđ si uerum est, redit idē quod prius. ITEM. Nullus introibat cœlū, antequā Christus pateretur, & moreretur, sed descendebat ad limbū: sicut pater per uetus testamētum: sed modo ascendunt: ergo uidetur qđ modo aperta sit ianua per Christi meritum

ritum: **ITEM.** Si aliter quam per Christi merita potuissemus introire ad gloriam paradisi: ergo sine morte, & passione Christi possemus saluari: & si hoc, ergo Christus mortuus esset gratis: quod si hoc est inconueniens, restat quod non fuit aperta ianua paradisi nisi per merita Christi.

**SED CONTRA.** Si Christus meruit nobis apertionem ianuae paradisi, aut ergo paradisi terrestriis, aut celestis. Paradisi terrestriis non: quia morientes non ingrediuntur illuc. Et praeterea, Enoch, & Helias ingressi fuerunt ante Christi aduentum. Paradisi celestis non: quoniam in caelo nulla fuit posita custodia, vel clausura: homo enim non fuit de eo eiectus: ergo non videtur, quod per merita Christi sit aperta ianua alicuius paradisi.

**ITEM.** Si Christus aperuit nobis ianuam meritis suis, aut ergo merito actionum, aut merito passionum. Si merito actionum: ergo videtur quod frustra fuerit passus, ex quo actiones suae sufficiebant quantum ad meritum. Si passionibus: ergo videtur quod Christus profecerit quantum ad meritum.

**ITEM.** Omne meritum consistit in radice charitatis, & charitas in Christo non creuit: ergo omne: quod Christus meruit, ab initio meruit, sed aditum regni ab initio nobis non meruit, alioquin non oportuisset eum pati: ergo nunquam videtur quod aditum illud potuisset nobis deinceps mereri. **ITEM.** Aut iustum erat nobis ianuam aperiri, aut iniustum. Si iustum: ergo circumscriptione meritis Christi debebat nobis patere aditus regni. Si iniustum: sed Christi

merita nihil meruit nisi iustum: ergo non meruit nobis apertionem. **ITEM.** Caritas meretur gloriam ex condigno: sed Abraham habuit charitatem, sicut nos habemus: ergo aut Deus cum eo iniuste egit, aut eum in gloriam introduxit: & si hoc, aditus regni patuit ante aduentum Christi: non ergo aperta fuit ianua per merita eius. **ITEM.** Fides Christi ante aduentum Christi introducebat homines a statu culpae in statum gratiae, sicut & post aduentum: ergo & pari ratione sic debuit introducere a statu vitae in statum gloriae tunc, sicut nunc: ergo si nunc fide liber morientibus patet ingressus in caelum, videtur quod ante aduentum Christi: ergo ianua caeli non fuit aperta per eius merita.

## RESOLVTIO.

*Et quidem: nam sua satisfactione peccatum e medio tulit: quod illud tandem conclusum tenuit.*

**RESPON.** Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod est paradusus terrestriis, & est paradusus celestis, & Adam peccante, vtriusque ianua clausa fuit. Clausio autem ianuae paradisi terrestriis signum fuit clausiois ianuae paradisi celestis. Est autem paradusus celestis aperta visio Dei: clausio autem huius ianuae fuit impossibilitas videndi deum facie ad faciem, quae impossibilitas conuergebat ex merito peccati Adae, & ex decreto diuinae sententiae, quo scilicet deus determinauerat neminem ad sui aspectum admittere, nisi facta esset sibi emenda, & satisfactio pro illo peccato: & quoniam emenda, & satisfactio facta est ei per Christum, sicut melius

*Dist. 20.* Ius infra manifestabitur: hinc est quod per meritum Christi patuit nobis ingressus in caelum. Vnde concedendae sunt rationes, & auctoritates, quae hoc ostendunt.

**AD ILLUD** uero, quod opponitur de paradiso caelesti, & terrestri. Dicendum, quod per meritum Christi patuit nobis aditus in paradysum caelestem: cuius ianuae clausio facta fuit nobis per diuinam sententiam, sicut praedictum est, & Magister recitat in littera; propter hoc ratio inducta procedit per suppositionem falsi. **AD ILLUD**, quod quaeritur, utrum meruerit nobis apertionem ianuae, actione, uel passione. Dicendum quod per passionem: per passionem non satisfecit, & precium persoluit: nec sequitur quod propter hoc in merito profecerit: quia non sibi, sed nobis meruit: & ideo non potest concludi ex hoc, quod ipse profecerit, sed quod nos profecerimus. **AD ILLUD**, quod opponitur, quod meritum consistit totum in radice charitatis. Dicendum, quod est meritum adeptiois uitae aeternae, & est meritum dimissionis poenae. Meritum uitae aeternae consistit in radice charitatis, meritum autem remissionis poenae non tantum consistit in charitate, sed etiam in passionis acerbitate. Apertio autem ianuae principaliter consistebat quantum ad meritum dimissionis poenae: pro eo quod illa apertio fieri habebat per opus satisfactionis: satisfactio autem fit maxime per opera poenalia. **AD ILLUD**, quod opponitur, quod aut erat iustum, aut iniustum nobis ianuam aperiri. Dicendum, quod ante satisfactionem reatu manente, iustum erat ianuam nobis claudis: sed satisfactio iam facta, iustum

erat nobis ianuam aperiri. Vnde Christus satisfaciendo fecit nobis de indebito debitum, ac per hoc uere, & proprie nobis meruit aperiri caelum. Vnde cum dicit, quod Christus nihil meruit nisi iustum. Dicendum, quod illud habet ueritatem, si intelligatur, quod illud retineat rationem iniustitiae post meritum interuentionem: sic autem non est hic, sicut uisum est. **AD ILLUD**, quod obijcit, quod charitas meretur gloriam aeternam ex condigno. Dicendum, quod post lapsum hominis charitas non meretur nisi praesambulo motu si deus fides autem absoluta non sufficit, nisi sit fides creatoris, & mediatoris, sine qua nemo potest iustificari: ideo efficacia omni meriti fundata est super merita Christi. Et propterea non sequitur, quod charitas mereatur gloriam circumscriptione meritis Christi, uel introducat in ipsam, pro eo quod meritum charitatis nostrae non excludit Christi meritum, sed potius includit. **AD ILLUD**, quod obijcit, quod fides Christi ante passionem introducebat in gratiam, ergo pari ratione & in gloriam. Dicendum, quod non est simile, quia status gratiae bene compatitur secum obligationem ad poenam: non sic autem status gloriae qui excludit omnem imperfectionem poenae, & culpae. Ideo quantum deus daret gratiam propter satisfactionem nobis promissam, non tamen debuit dare gloriam nisi satisfactioe soluta: & ideo non parebat ingressus in regnum, nisi prius interueniret passio Christi, per quam solueretur pretium satisfactorium, & nos non tantum liberaremur a culpa, sed etiam absolueremur a reatu. Haec autem infra melius manifestabuntur.

DISTINCTIO XIX.

De redemptione nostra facta per passionem Christi quantum ad efficaciam, & utilitatem.



**N**unc ergo queramus, quomodo per mortem ipsius à diabolo, & à peccato, & à pœna redempti sumus. A diabolo ergo & à peccato per Christi mortem liberati sumus: quia ut ait Apostolus,

In sanguine ipsius iustificati sumus, & in eo quod sumus iustificati, id est, à peccatis soluti, a diabolo sumus liberati, qui nos uinculis peccatorum tenebat. Sed quomodo a pec-

*Rom. 3.* catis per eius mortem soluti sumus? Quia per eius mortem,

*Ro. 5. ad Rom.* (ut ait Apostolos) commendatur nobis charitas Dei, id est,

*man. 8.* apparet eximia & commendabilis charitas Dei erga nos in

*Act. 15* hoc, quod filium suum tradidit in mortem pro nobis pecca-

*Rom. 3* toribus. Exhibita autem tantæ erga nos dilectionis arrhæ

*Ibidem.* & nos mouemur, accendimurque ad diligendum Deum, qui

*Num. 2* pro nobis tanta fecit; & per hoc iustificamur id est soluti à

peccatis, iusti efficiamur. Mors ergo Christi nos iustificat, dñ

per eam charitas excitatur in cordibus nostris. Dicitur quo

que & aliter per mortem Christi iustificari, quia per fidem

mortis eius à peccatis mundamur, Vnde Apostolus, Iusti-

tia Dei est per fidem Iesu Christi. Et iterum, Quem Deus

proposuit propitiatorem per fidem in sanguine ipsius, id est

per fidem passionis, ut olim aspicientes in serpentem aneum

in ligno erectum, à morsibus serpentum sanabantur. Si ergo

recte fidei intuitu in illum respicimus, qui pro nobis pepen-

dit in ligno, à uinculis diaboli soluiamur id est à peccatis, &

ita à diabolo liberamur, ut nec post hanc uitam in nobis in-

ueniat quod puniat. Morte quippe sua vno verissimo sacræ

ficio, quicquid culparum erat, vnde nos diabolus ad luenda

supplicia detinebat, Christus extinxit, ut in hac uita ten-

tando nobis non præualeat. Licet enim nos tentet post Chri-

sti mortem, quibus modis ante tentabat, non tamen uincere

potest, sicut ante vincebat. Nam Petrus, qui ante Christi

mortem voce ancille territus negauit, post mortem ante re-

parum ges & præfides ductus non cessit. Quare? quia fortior id est

Christus

DISTINCTIO XIX.

Christus veniens in domum fortis, id est in corda nostra, ubi *lorii. 2.* diabolus habitabat, alligauit fortem, id est à seductione *q. alias* compescuit fidelium: ut tentationem, quæ ei adhuc permit- *dicitur* titur, non sequatur seductio. Itaque in Christi sanguine, qui *de pec-* soluit quæ nõ rapuit, redempti sumus à peccato, & per hoc *catorum* à diabolo. Nam ut ait August. in ipso uincuntur inimicæ *meritis,* nobis inuisibiles potestates, ubi vincuntur inuisibiles cupi- *& ve-* ditates. Fuso enim sanguine sine culpa omnium culparum *missio-* chirographa deleta sunt, quibus debitores qui in eum cre- *ne c. 30* dunt, à diabolo ante tenebantur. Vnde, Qui pro multis ef- *tom. 7.* fundetur. Per illum ergo redempti sumus, in quo princeps *Ibi. ca.* mundi nihil inuenit. Vnde August. causam & modum no- *31. &* stræ redemptionis insinuans, ait, Nihil inuenit diabolus in *lib. 13.* Christo ut moreretur, sed pro voluntate patris mori Chri- *de Trin.* stus voluit, non habens mortis causam de peccato, sed de *cap. 15.* obedientia & iustitia mortem gustauit, per quam nos rede- *Beda.* mit à seruitute diaboli. Incideramus enim in principem hu- *quoquo* ius seculi, qui seduxit Adam, & seruum fecit, cepitque nos *super il* quasi vernaculos possidere, sed venit redemptor, & victus *lud ad* est deceptor. Et quid fecit redemptor captiuatorum nostro? *Heb. 2.* Tetendit ei muscipulã crucem suam, posuit ibi, quasi escã, *ut per* sanguinem suum. Ille autem sanguinem suum fudit, non de- *mortem* bitoris, per quod recessit à debitoribus. Ille quippe ad hoc *destruo* sanguinem suum fudit, ut peccata nostra deleteret. Vnde er- *res &* go nos diabolus tenebat, deletum est sanguine redemptoris. *glo. 16.* Non enim tenebat nos nisi uinculis peccatorum nostrorum: *Matth.* iste erant catena captiuorum. Venit ille, alligauit fortem *12.* uinculis passionis suæ, intrauit in domum eius, id est in cor- *Mar. 3* da eorum ubi ipse habitabat, & uasa eius, scilicet nos, eri- *Ad Ro:* puit, quæ ille impleuerat amaritudine sua. Deus autem no- *8. et ad* ster uasa eius eripiens & sua faciens, fudit amaritudinem, *Eph. 1.* & impleuit dulcedine per mortem suam à peccatis redi- *mens, & adoptionem gloriæ filiorum largiens.*

Cur Deus homo, & mortuus.

Factus est ergo homo mortalis, ut moriendo diabolus uinceret. Nisi enim homo esset, qui diabolum uinceret, non iuste sed uiolenter homo ei tolli uideretur, qui se illi sponte su-

biccit . Sed si eum homo uicit iure manifesto hominem perdidit , & ut homo uincat , necesse est ut Deus in eo sit , qui eum à peccatis immunem faciat . Si enim per se homo esset , vel angelus in homine , facile peccaret , cum utraque naturam per se constet cecidisse . Ideo dei filius hominem passibilem sumpsit , in quo & mortem gustauit , quo cælum nobis aperuit , et à seruitute diaboli idest , à peccato ( seruitus enim diaboli peccatum est ) & à pœna redemit .

Quo & à qua pœna Christus nos redemit per mortem .  
 1. Cor. 15. Ad Rom. 6. A qua pœna? temporali, & eterna. Ab aeterna quidem , relaxando debitum , A temporali vero penitus nos liberabit in futuro , quando nouissima mors inimica destruetur . Adhuc enim expectamus redemptionem corporis : secundum animas vero iam redempti sumus ex parte , non ex toto , à culpa non à pœna , nec omnino culpa . Non enim ab ea sic redempti sumus , ut non sit , sed ut non dominetur .

Quomodo pœnam nostram portauit .  
 Peccata quoque nostra .i. pœnam peccatorum nostrorum dicitur in corpore suo super lignum portasse , quia per ipsius pœnam quam in cruce tulit , omnis pœna temporalis , quæ pro peccato conuersis debetur , in baptismo penitus relaxatur , ut nulla à baptizato exigatur , & in pœnitentia minoretur . Non enim sufficeret illa pœna , qua pœnitentes ligat ecclesia , nisi pœna Christi cooperaretur , qui pro nobis soluit . Vnde peccata iustorum , qui fuerunt ante aduentum , in sustentatione Dei fuisse usque ad Christi mortem dicit Apostolus , ad ostensionem iustitiæ eius in hoc tempore . Ecce aperte expositum est , quomodo & quid Christus per mortem nobis meruit & impetrauit .

Si solus Chrs debet dici redemptor , ut solus dñ mediator?  
 Vnde ipse vere dicitur mundi redemptor , & Dei hominumque mediator . Sed mediator in scriptura dicitur solus filius , redemptor vero aliquando etiam pater vel spiritus sanctus : sed hoc propter usum potestatis , non propter exhibitionem humilitatis & obedientiæ , Nam secundum potestatis simul & obedientiæ usum , filius proprie dicitur redemptor : quia in se expleuit , per quæ iustificati sumus , & ipsam

ipsam iustificationem est operatus potentia deitatis cum patre & spiritu sancto , Est ergo redemptor , in quantum est Deus potestatis usu , in quantum homo humilitatis effectu . Et sepius dicitur redemptor secundum humanitatem , quia secundum eam & in ea suscepit & impleuit illa sacramenta , quæ sunt causa nostræ redemptionis . Proprie ergo filius dicitur hominum redemptor .

De mediatore .

Qui solus dicitur mediator , non pater , vel spiritus sanctus . De quo Apost. Vnus mediator Dei & hominum homo Christus Iesus .i. per hominem quasi in medio arbiter est ad componendam pacem , idest ad reconciliandum homines Deo . Hic est arbiter , quæ Iob desiderat , utinam esset nobis arbiter . Reconciliati enim sumus Deo ( ut ait Apostol. ) per mortem Christi . Quod non sic intelligendum est , quasi nos ei sic reconciliauerit Christus , ut inciperet amare quos oderat : sicut reconciliatur inimicus inimico , ut deinde sint amici , qui ante se oderant , sed iam nos diligenti Deo reconciliati sumus . Non enim ex quo ei reconciliati sumus per sanguinem filij , nos cepit diligere , sed ante mundum , priusquam nos aliquid essemus . Quo ergo nos diligenti Deo sumus reconciliati? Propter peccatum cum eo habeamus inimicitias , qui habebat erga nos charitatem , et cum inimicitias exercebamus aduersus eum , operando iniquitatem . Ita ergo inimici eramus Deo , sicut iustitiæ sunt inimica peccata : & ideo dimissis peccatis tales inimicitie finiuntur , & reconciliantur iusto , quos ipse iustificat . Christus ergo dicitur mediator , eo quod medius inter Deum & homines ipsos reconciliat Deo . Reconciliat autem , dum offendicula hominum tollit ab oculis Dei , idest , dum peccata delet , quibus Deus offendebatur , & nos inimici eius eramus . Sed cum peccata deleat non solus filius , sed & pater & spiritus sanctus , quorum deletio est nostra ad Deum reconciliatio , quare solus filius dicitur mediator? Nam de patre legitur , quod reconciliauerit sibi mundum . Ait enim Apost. Deus erat in Christo , mundum sibi reconcilians . Cum ergo reconciliet , quare non dicitur mediator? Quia nec medius est inter Deum & homines , nec in se

Augu.  
super  
Psal.  
103. cõ  
cione ,  
4. circa  
illud  
draco  
ise.  
1. Ti. 2  
Iob. 31  
Rom. 5  
Augu.  
trac.  
10. cir  
ca illud  
Io. 17.  
& dile  
xisti  
eos.  
Sap. 11.  
Aug. li.  
de Tri.  
c. 13. et  
16.

Quest.

2. Co. 5

Respõ.

habuit

Respon- sio. *habuit illa sacramenta, quorum fide et imitatione iustificamur id est, reconciliamur deo. Reconciliavit ergo nos tota Trinitas virtutis usu. scilicet dum peccata delet. sed filius solus impletionem obedientiae, in quo patrata sunt secundum humanam naturam ea, per quae credentes & imitantes iustificantur.*

Secundum quam naturam sit mediator.

*Vnde & mediator dicitur secundum humanitatem, non secundum diuinitatem: non enim est mediator inter deum & Deum: quia tantum unus est deus, sed inter deum et hominem quasi inter duo extrema, quia medius esse non potest nisi inter aliqua. Mediator est ergo, in quantum homo: nam in quantum deus, non mediator, sed aequalis patri est, hoc idem quod*

Augus-  
tini expo-  
sitione  
3. c. ad  
Gala.  
post me-  
dium et  
in glos-  
sa circa  
illud 1.  
titu. 2.  
media-  
tor dei  
& ho-  
mi. Au-  
gust. in  
lib. con-  
fessio-  
nu. 10.  
ca. 24.  
tom. 1.  
Ibi. ca.  
43.  
lib. 1.  
de con-  
sensu  
euang.  
Ca. 35.

*ter aliqua. Mediator est ergo, in quantum homo: nam in quantum deus, non mediator, sed aequalis patri est, hoc idem quod pater, cum patre unus deus. Mediat ergo inter homines & deum trinitatem, secundum hominis naturam: in qua suscepit illa, per quae reconciliamur deo trinitati: & secundum eandem habet aliquid simile Deo, & aliquid simile hominibus, quod mediatori congruebat, ne per omnia similis hominibus longe esset a Deo, aut per omnia Deo similis longe esset ab hominibus, & ita mediator non esset. Verus ergo mediator Christus inter mortales peccatores et immortalem iustum, & apparuit mortalis cum hominibus, iustus cum Deo, per infirmitatem propinquans nobis, per iustitiam deo. Recte ergo mediator dictus est, quia inter deum immortalem & hominem mortalem est deus & homo reconcilians hominem Deo. In tantum mediator, in quantum est homo: in quantum autem verbum non est medius, quia unus cum patre Deus. Si ergo Christus secundum vos, o heretici, unam tantum habet naturam, unde medius erit? nisi ita sit medius, ut Deus sit propter diuinitatis naturam, et homo propter humanitatis naturam, quomodo humana in eo reconciliantur diuinis? Nam ipse veniens prius in se humana sociavit diuinis per utriusque naturae coniunctionem in una persona. Deinde omnes fideles per mortem reconciliavit deo, dum sanati sunt ab impietate, quicumque humilitatem Christi credendo dilexerunt; & diligendo imitati sunt. Ecce hic aliquatenus insinuat quare Christus solus mediator dei dicitur & hominum, & secundum quam naturam mediet, scilicet humanam, et cui*

mediet

*mediet scilicet deo Trinitati. Trinitati enim nos reconciliavit per mortem, per quam etiam nos redemit a seruitute diaboli. Nam (ut Petrus ait) non corruptilibus auro & argento redempti sumus, sed pretioso sanguine agni immaculati.*



**S**UPER Aegit Magister de Christi incarnatione, & de his, secundum quae incarnatio habebat ordinari ad nostram redemptionem. In hac vero parte agit de redemptione nostra, quae facta est per passionem. Diuiditur autem ista pars in duas partes. In quarum prima agit de Christi passione. In secunda de morte, quae consecuta est passionem, infra dist. 21. Post praedicta considerandum est, utrum in morte &c.) Prima pars diuiditur in duas partes. In quarum prima agit de efficacia eius & utilitate. In secunda vero agit de congruentia, & necessitate, infra distinc. 20. Si vero queritur, utrum alio modo possit &c.) Prima pars quae continet praesentem distinctionem; diuiditur in duas partes. In quarum prima agit de efficacia passionis. In secunda vero agit de persona redemptoris ibi. Vnde ipse vere dicitur mundi redemptor &c.) Prima pars diuiditur in quatuor partes. In prima ostendit efficaciam passionis in remissione peccatorum. In secunda vero in deletionem chirographorum, ibi. Itaque in Christi sanguine, &c.) In tertia vero in liberationem a potestate diaboli, ibi. Factus est ergo homo mortalis &c.) In quarta in solutionem pretij, ibi. A qua poena temporali, & aeterna &c.) Similiter secunda pars principalis quatuor habet partes. In quarum prima determinat Magister quare Christus dicitur redemptor. In se-

cunda vero, quare dicitur mediator, ibi. Qui solus dicitur mediator &c.) In tertia, quare solus Christus dicitur mediator, ibi. Sed cum peccata delet &c.) In quarta secundum quam naturam dicitur mediator, ibi. Vnde & mediator dicitur &c.) Sub divisiones in littera satis apparent.

*A peccatis per eius mortem &c.)* Videtur ista ratio nulla esse, quia cum per beneficia dei commendetur nobis charitas dei, sicut per passionem Christi, videtur quod per beneficia dei iustificemur a peccatis, sicut per passionem Christi. Item. Martyres patiuntur excitationem nos ad credendum, & amandum: ergo si passio Christi dicitur nos iustificare, quia nos accendit ad charitatem, pari ratione & passio aliorum martyrum. Item. Si hoc uerum est, tunc videtur quod iustificatio non conueniat passioni Christi nisi solummodo per accidens, videlicet ratione charitatis nostrae. Resp. Dicendum, quod Magister secundum praedictam rationem non tangit causam iustificationis totam, sed partem causae. Praesupponit enim in ipsa passione rationem meriti, per quod passio Christi est fons nostrae salutis. Per illam plenitudo gratiae Christi in nos redat. Et illa supposita adiungit aliam rationem videlicet rationem exempli prouocantis, & excitantis: & haec quidem bona ratio est & sufficiens priori praesupposita, per se autem non sufficit. Et ideo omnes illae rationes procedunt ex insuffi-

Dub. 1.

cientia.

cienti. Et per hoc patet responsio ad illas tres obiectiones.

*Dub. 2.* *Dicimus quoque & aliter, &c.]* Hoc uidetur falsum, quia multi sunt articuli post articulum passionis, sine quorum fide non possumus iustificari: ergo sicut passio Christi dicitur nos iustificare in quantum est credita, pari ratione & ascensio, & aduentus ad iudicium. Item. Sicut fides, & charitas requiruntur ad iustificationem, ita etiam & alie uirtutes: ergo sicut dicimur iustificari per fidem, & charitatem passionis, ita & per humilitatem, & alias uirtutes, quibus assimilamur Christo patienti. Iuxta hoc queritur, cum Magister adhuc signet tertiam rationem: uidelicet quare dicimur iustificari per passionem, uidelicet quod passio iustificet se eundem modum sacrificij oblatis, penes quid sumitur sufficiens distinctio illarum trium rationum. Respon. Dicendum, quod nec istam rationem assignat Magister tanquam principalem, sed ad istam presupponit illam, qua passio dicitur iustificare per modum meriti: & illam assignat cum dicit, quod Christus morte sua tanquam uno uerissimo sacrificio quicquid erat culpam in nobis, destruxit: & ita tres rationes innuit, secundum quas passio Christi dicitur iustificare. Iustificat. n. ut hostia oblata, ut credita, ut amata. Et istae tres rationes reducuntur ad illas tres, quae superius dictae sunt, uidelicet quod passio Christi iustificat per modum meriti disponetis, & per modum exempli excitantis, & per modum exemplaris dirigentis: ut sit in ea meritum in quantum hostia oblata, excitatio in quantum

credita, & directio in quantum amata, secundum triplex genus causa: Et sic passio dicitur iustificare nos per fidem & charitatem, quia mediantibus his duabus uirtutibus unimur ipsi passioni tanquam fonti salutis. Et sic patet responsio ad illa tria obiecta. Primum enim obiectum procedit ab in sufficienti. Secundum uero dissoluitur per defectum similitudinis, non enim est simile de fide, & charitate, & alijs uirtutibus: illud uero quod tertio quaerebatur, manifestum est.

*Incedamus enim, &c.]* Hoc uidetur falsum: quia fraus, & dolus nemini debet patrocinari: ergo si diabolus hominem decepit, uidetur quod ei non debuerit dominari. Item. Diabolus nullum ius habebat in nobis: ergo non uidetur quod aliquo iure nos possedit. Item. Nos eramus serui dei: ergo non erat in potestate nostra facere nos seruos diaboli. Si ergo nec deus facit nos seruos diaboli, nec nos potuimus nos facere, nec diabolus potuit nos subiugare: non uidetur uerbum auctoritatis predictae uerum esse. Respon. Dicendum, quod absque dubio homo iuste detinebatur: sed diabolus nullo eum iusto titulo detinebat, nec possidebat: quoniam malefidei possessor fuit: sed deus qui est iustus iudex: iusto iudicio suo hoc permisit. Iustum enim erat, ut ille, qui se uoluntarie subiecerat suggestioni per culpam, eidem in uoluntate subderetur per poenitentiam. Quod ergo obiicit, quod diabolus non potuit possidere, quia nullum ius habebat. Dicendum, quod non ualeat: quia multi possident iniusto titulo, quorum diabolus princeps, & dux est: qui est ca-

*Dub. 3.*

put fraudis, & malitiae. Nec fraus & dolus ei patrocinabatur, quia ad malum suum eum detinebat. sicut fures & latrones ad tempus ea possident, quae furantur. Ad illud, quod obiicitur, quod homo non potuit se facere seruum, cum esset in alterius iurisdictione constitutus. Dicendum, quod Deus reliquerat hominem in manu consilij sui, & sic ei permittebat, ut posset se inducere in seruitutem diaboli.

*Dub. 4.* *Vnde ipse uere dicitur, &c.]* Videtur hoc esse falsum: nemo enim emit, quod suum est. Si ergo Deus dominum super homines non amiserat, uidetur, quod ad eum redemptio hominis non spectabat. Item. Quare a quo, & per quem redemit. Si tu dicas, quod redemit a diabolo. Sed contra. Et soluit pretium, a quo redemit: sed redemit nos pretio sanguinis sui; ergo uidetur, quod pretium sui sanguinis soluerit diabolo. Si tu dicas, quod redemit a Deo. Contra. Nullus redemit, uel emit aliquid a seipso. Respon. Dicendum, quod homo uenundatus erat, ut faceret malum in conspectu domini, & fecerat seipsum seruum peccati, & supplicij. In his autem omnibus detinebatur auctoritate diuinae sententiae, & iustitiae. Et ideo pretium redemptionis ei oportebat offerri, qui damnus, & iniuriam passus erat, & quoniam hoc est Deus, ideo Christus in offerendo sanguinem suum Deo, redemit nos a seruitute peccati diaboli, & supplicij: ita quod manus misericordiae redemit hominem de manu seueritatis, & iustitiae. Transferat. n. homo per culpam suam de una manu ad aliam. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

*Dub. 5.* *Redemptor uero aliquando, &c.]*

Obiicitur. Si. n. Deus ab aeterno habuit potestatem, ut quod ab aeterno fuit redemptor. Item. Aug. dicit, quod in nostra redemptione non erat uendum potestate, sed potius iustitia; ergo non ut ratio illa recte assignata. Respon. Dicendum, quod in redemptione fuit usus potestatis, & usus humilitatis: sed usus humilitatis apparuit in primordio, usus potestatis apparuit in fine: uicit. n. mortem, & auctorem mortis patiendum, & resurgendo: licet passio infirmitatis attribuat solum Christo, tamen operatio uirtutis toti trinitati. Et ideo dicit Magister, quod tota trinitas est redemptor usu potestatis. Ad illud quod obiicit, quod potestas fuit in Deo ab aeterno. Dicendum, quod Magister non dicit quod fuerit redemptor ex potestate, sed ex usu potestatis: & hunc quidem non habuit ab aeterno, sed ex tempore.

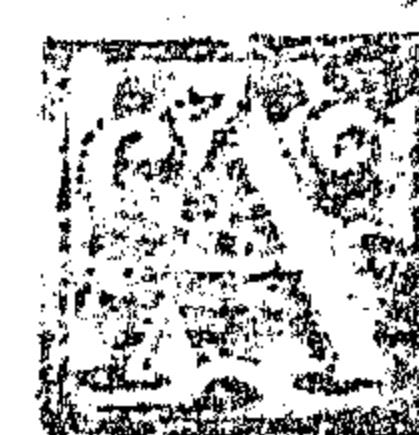
*Dicitur Redemptor secundum humilitatem, &c.]* Sed contra. Poenitentia, & Confessio, et Extrema unctio faciunt ad nostram redemptionem: & in Christus ea in se non recepit. Respon. Dicendum, quod sacra non uocantur illa, quae sunt signa, & uasa, in quibus confertur gratia: sicut sunt septem sacra Ecclesiae; sed sacra hic, dicuntur sacra mysteria, siue sacra secreta, quae ordinata sunt ad nostram redemptionem, sicut Christi incarnatio, natiuitas, passio, & resurrectio, &c.

*Dub. 6.*

## ARTICVLVS I.

## QVAESTIO I.

An per passionem Christi fiat remissio peccatorum.



Intelligentiam autem huius partis incidit hic quaestio circa duo. Primum. quod dicitur de efficacia passionis. Secundum uero, queritur de

de



de persona redemptoris & mediatoris. Circa primum; quaeruntur quatuor iuxta ea, quae prius tacta sunt. Primo ergo quaeritur, utrum per passionem Christi fiat peccatorum remissio. Secundo quaeritur, utrum fiat chirographorum deletio. Tertio quaeritur, utrum per ipsam fiat liberatio a potestate diaboli. Quarto quaeritur, utrum per seipsum fiat absolutio a poena peccati.

**V**TRUM per passionem Christi fiat remissio peccatorum. Et sic, videtur. Apoc. 1. Lauit nos a peccatis nostris in sanguine suo: sed peccata abluere non est aliud, quam peccata remittere, siue iustificare: ergo a passione est peccatorum remissio, & iustificatio. **ITEM.** Ad Hebr. 9. Omnia peccata mundantur in sanguine, & sine sanguinis effusione non fit remissio peccatorum. Et ibidem. Sanguis Christi, qui per spiritum sanctum semetipsum obtulit immaculatum deo; emundabit conscientias nostras ab operibus mortuis. Sed opera mortua sunt peccata: ergo per passionem Christi fit emundatio a peccatis. **ITEM.** In canone missae dicitur, & trahitur de euangelio: Hic est calix noui, & aeterni testamenti, qui pro vobis & pro multis effunderetur in remissionem peccatorum. **ITEM.** Sacramenta iustificat. Sed omnia sacramenta iustificationem habent a passione Christi, ergo multo fortius Christi passio est efficax in iustificatione.

**S**ED CONTRA. Roma. 4. Traditus est propter delicta nostra, & resurrexit propter iustificationem nostram: ergo videtur quod iustificatio fit a resurrectione, non a passione. **ITEM.** Esa. 43. Ego

sum, qui deleo iniquitates tuas propter me: ergo deletio peccatorum nostrorum est a solo deo: non ergo a passione Christi. **ITEM.** Iustificatio a culpa est per gratiae infusionem. Sed solus deus est, qui potest gratiam infundere, sicut in Primo Libro, & in Quarto ostenditur: ergo solus deus potest culpam delere, & hominem iustificare: ergo culpe deletio & iustificatio non est a passione. **ITEM.** Nihil corporale insuit iustitiam in rem spirituale: sed passio Christi fuit corporalis: ergo non potuit animam iustificare, siue a peccato mundare. **ITEM.** Necessesse est iustificans esse coniunctum iustificato: sed passio Christi est extra animam: ergo non potest iustificare animam. **ITEM.** Si passio Christi est causa iustificationis animae, aut ergo per modum causae materialis, aut per modum formalis, aut efficiētis, aut finalis. Non materialis, hoc constat, quia passio non est materia iustificationis. Non formalis, quia illud est gratia. Non efficiētis: quia illud est deus. Non finalis: quia illud est gloria aeterna: ergo &c. Si tu dicas, quod passio dicitur iustificare, id est Christus patiens: eadem ratione & ambulatione, & praedicatio diceretur nos iustificare, & peccata nostra delere: quia Christus ambulans, & praedicans nos iustificauit, & peccata nostra delcuit; quod tamen non conceditur. Est ergo quaestio qualiter Christi passio est causa nostrae iustificationis. Et si tu dicas quod per modum meriti: tunc est quaestio, qualiter resurrectio potest esse causa nostrae iustificationis, cum Christus non meruerit resurgendo. Et si utraque est causa,

scilicet,

sa, scilicet tam passio, quam resurrectio, quaeritur, cui per prius conueniat, & principalius.

**R**ESOLVTIO.

*Et passio Christi, & eius resurrectioni iustificatio nostra attribuitur: sed illi per modum meriti, signi, & causae exemplaris: huic autem per modum quietantis.*

**R**ESPON. Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod nostra iustificatio attribuitur tam passio, quam resurrectioni: sicut habetur in textu, & Gl. in pluribus locis. Vnde ad Rom. 4. dicitur super illud. Mortuus est propter nostra delicta &c. Utraque, scilicet mors, & resurrectio Christi delicta nostra tollunt, & utraque iustificat. Attamen neutri, id est nec resurrectioni, nec passio attribui potest proprie causalitas iustificationis, siue deletio culpae: quia non inuenitur ibi proprie aliquod genus causae, sicut in opponendo ostensum est. Habent tamen nihilominus aliquam causalitatem in hoc, quod habent aliquam causae proprietatem. Attribuitur enim his iustificatio nostra per modum meriti interuenientis, quod quidem habet dispositionis rationem, & reduci habet ad causam materiale. Per modum exempli prouocantis, & excitantis, quod quidem habet reduci ad causam mouentem, & efficiētem. Per modum exemplaris regulantis, quod quidem habet reduci ad causam quietantis, quod quidem habet reduci ad causam finalem. Et ita his duobus attribuitur iustificatio secundum proprietatem cuiuslibet generis causae. Attamen ratio merendi iustificationem at-

tribuitur soli passio, non resurrectioni. Ratio uero terminandi, & quietandi attribuitur resurrectioni, ad quam ordinatur iustificatio, non passio. Duo uero intermedia, scilicet excitatio, & regulatio attribuuntur utrique. Nam passio excitat nos ad dei dilectionem, & ulterius insinuat nobis qualiter mori debeamus peccatis: & ita est exemplum prouocans, & exemplar regulans. Et quod sit exemplum, habetur ex prima Pet. 2. Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum. Quod sit exemplar, habetur ad Ro. 6. Si conplantati sumus similitudini mortis ipsius &c. Similiter & resurrectio habet rationem exempli prouocantis, & exemplaris dirigētis. Prouocant enim nos ad iustitiam, per quam acquirimus illam gloriam, quam credimus Christum habuisse in sua resurrectione, ut talia sint corpora nostra, qualis Christus in sua resurrectione monstrauit: sicut dicitur in quadam Glo. Dirigit etiam nos, dum ad eius exemplar conamur ambulare in nouitate vitae. Iuxta illud, quod dicitur ad Ro. 6. Quomodo Christus resurrexit a mortuis per gloriam patris, ita & nos in nouitate uitae ambulemus: & sic tam passio, quam resurrectio habet rationem excitantis, & regulantis respectu nostrae iustificationis, secundum duo quae in nostra iustificatione habent considerari. scilicet ablatio mali, & collatio boni. Ablatio mali appropriatur ipsi passio. Collatio uero boni ipsi resurrectioni. Et hoc est quod dicitur in Gl. Traditus est propter delicta nostra, &c. Mors Christi sola interitum uitae ueteris signifi-

cat.

cat, & in resurrectione sola noua uita significatur. Ex his: ergo quæ dicta sunt, patet responsio ad questionem supra propositam, uidelicet qualiter nostra iustificatio, siue delictio culpæ sit a passione Christi. Est enim ab ea per modum meriti, & per modum exemplaris, & signi. Patet etiam, qualiter sit a resurrectione.

ET PER hoc manifesta est responsio ad primū obiectum de auctoritate Apostoli, qua dicebatur quod nostra iustificatio est a resurrectione. Est enim a resurrectione, & passione sine aliqua contradictione; ut prius ostensum est. AD ILLUD quod obijcitur, quod solus Deus est qui delet iniquitates &c. Dicendum, quod uerum est per modum efficientis: per hoc tamen non excluditur, quod alii non possit conuenire per modum merentis, & excitantis, sicut dictū est conuenire passioni Christi. AD ILLUD, quod obijcitur, quod iustificatio est per gratiam, quæ infunditur à solo deo. Dicendum, quod & si gratia à solo deo habeat infundi: nihilominus tamen Christus per suam passionem potuit eam nobis promereri: & sic dicimur à passione iustificari. AD ILLUD quod obijcitur, quod nullum corporale influit iustitiam in spirituale. Dicendum, quod quem admodum caro Christi per se non est cibus animæ, in se tamen est cibus ex unione sui ad diuinam naturam: sic & passio Christi, & si non habeat potentiam iustificandi, in quantum est passio corporalis: habet tamen in quantum à uoluntate optima procedebat eius tolerantia, & habebat fieri circa personam dignissimam, quæ

est omnis iustitiæ, & sanctitatis principium, & causa. AD ILLUD quod obijcitur, quod iustificans debet esse cōiunctam iustificato. Dicendum, quod aliquid coniungi alii potest dupliciter. Videlicet per substantiam, & per effectum. Quamuis autē passio Christi nobis non coniungatur per substantiam, coniungi tamen potest per efficaciam. Et si tu obicias, quod non uidetur, quod possit coniungi per efficaciam, nisi aliquo modo coniungatur per substantiam. Dicendum, quod non est necesse eā coniungi per substantiam, sed sufficit quod cōiungatur mediante fide per dilectionem. Et hoc est, quod dicitur ad Ro. 3. quem præposuit deus propitiatorum per fidem in sanguine eius. Glo. Fidē, & passionem simul iungit: quia neutrum sine altero ualet. AD ILLUD, quod queritur, in quo genere causæ passio Christi sit principium nostræ iustificationis: iam patet responsio ex his, quæ dicta sunt. Non enim est causa propria, licet aliquo modo habeat proprietatem causæ, sicut prius explanatum est in principio responsionis: ubi etiam determinatum est, qualiter differenti modo iustificatio nostra passioni, & resurrectioni Christi habeat attribui.

## QVÆSTIO II.

*An per passionem Christi deleta sint chirographa?*

**V**TRUM per passionem Christi facta fuerit chirographorum delictio. Et quod sic, uidetur. Primo auctoritate Apostoli ad Col. 2. Donans nobis delicta, & delens, quod aduersum nos erat, chirographum decreti, quod erat contrarium nobis. **ITEM.** Hoc ipsum

tum uidetur auctoritate Augustini quam Magister ponit in litera. Fuso sanguine sine culpa, omnium culparum chirographa deleta sunt. **ITEM.** Omnia merita, & demerita scribuntur à iusto iudice: iuxta illud, quod scribitur He. 17. Peccatum Iuda scriptum est stylo ferro in ungue adamantino: sed passio Christi nos liberauit ab ira uentura: ergo deleuit nostrarum culparum chirographa. **ITEM.** Ante aduentum Christi etiam sancti patres, & iusti detinebantur in limbo: hoc autem non erat nisi propter peccatum Adæ, quod præcesserat: ergo peccatum illud adhuc remanebat in memoria tanquam in scriptura: sed post passionem Christi non detinebantur: ergo uidetur quod scriptura illa, per quam obligati fuerunt, deleta fuit. Restat ergo quod Christus in passione sua deleuit culparum nostrarum chirographa.

**SED CONTRA.** Adhuc sunt aliqua peccata, per quæ diabolus detinet homines hic, & in futuro ad luenda supplicia: ergo si tenentur propter alicuius culpæ memoriā, uidetur quod per passionem Christi non sunt deleta omnium culparum chirographa. **ITEM.** Deleta sunt culparum nostrarum chirographa per passionem Christi, uidetur ergo quod superflua sunt omnia alia remedia, quod si hoc est falsum, restat &c. **ITEM.** Crucifigentes Christum & passionem eius procurantes in ipsa passione grauer peccauerunt: ergo non uidetur quod per passionem eius deleta sunt culparum nostrarum chirographa, sed potius inscripta & roborata. **SI TU** dicas, quod deleta fuerunt quantum ad meri-

tum per passionem. Contra tantum malum fuit occisio Christi, quantum bonum fuit uita Christi: ergo malitia occidentium æquabat solutionem peccatorum: ergo non uis, quod per passionem Christi possit scriptura culpæ ipsorum deleri. **ITEM.** Chirographum decreti aut est culpa, aut pena. Si culpa, ergo idem est delere chirographum, & culpam: ergo male distiguit Apostolus ad Col. 2. inter hæc duo dicens. Donans nobis delicta, & delens quod aduersum nos erat chirographum. Si pena. Contra Chirographum obligat, sed pena non obligat: ergo uis quod chirographum non possit stare pro pena, uel pro culpa. Si ergo passio Christi non est nisi contra culpam, uel contra penam, per passionem Christi non habet deleri culparum nostrarum chirographa. **ITEM.** Chirographum illud aut habebat à Deo, aut à nobis, aut à diabolo. Si à Deo, uis quod deleri non poterat: quia à nullo potest superari diuina iustitia, nec infringi diuina sententia. Si a nobis habebat, ergo uis quod non esset aduersum nos. Si a diabolo. Contra. Diabolus nullum ius adquisierat in nobis: ergo nullum aduersum nos habebat chirographum. **ITEM.** Queritur iuxta hoc quæ sit differentia inter chirographum decreti, & chirographum culpæ, cum uno nomine nominet Augustinus. & alio nomine nominet Apostolus. Et quæ sit illa scriptura, & qualiter per passionem Christi affixa sit cruci.

## RESOLUTIO.

*Cum per passionem suam impetrarit nobis Christus remissionem culparum & quod ad maculam, & quo ad reatum: uere chirographum e medio substulisse credendus est.*

**RESPON.** Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod sermo **S. Bon. Lib. 3 H h iste**

iste est metaphoricus quo dicitur per passionem Christi deleri chirographa culpam. Dicitur enim chirographum à chiros, quod est manus, & graphia, quod est scriptura, quasi scriptura manu facta. Quæ autem sit ista scriptura, quæ dicitur chirographum decreti, & chirographum culpæ: diuersimode potest assignari secundum diuersas expositiones, quæ innuuntur super. 2. ad Col. Secundum tamē expositionem, quæ magis consonat uerbo Apostoli, & dicto Augustini, sciendum, quod chirographum culpæ dicitur esse memoriale, quo anima tenetur astricta, & obligata alicui pænæ: sicut aliquis quando obligat se alteri, facit chirographum: & hoc innuit Augustinus. in littera cum dicit, culpam chirographa deleta sunt, quibus debitor ante diabolo tenebatur. Et dicit illud chirographum culpæ, & chirographum decreti: quia talis obligatio consurgit ex nostra culpa tantam ex merito, & ex diuina sententia tanquam ex decreto. Et sic chirographum dicitur esse memoriale illud, quo quidem peccatum manet quantum ad reatum, ratione cuius diuina iustitia habet nos punire: diabolica malitia potest accusare, & detinere: & conscientia nostra potest contra nos remurmurare: & illud chirographum aduersum nos habet inscribi non solum pro peccatis nostris actualibus, sed etiam pro peccato primi parentis: & ratione huius diabolus habet in nos aliquam potestatem uel simpliciter, uel ad tempus. Quoniam ergo Christus per passionem suam non solum impetrauit nobis remissionem culpæ quantum ad maculam, sed etiam quantum

ad reatum: hinc est quod dicit Apostolus, & Augustinus. quod Christus per passionem suam deleuit chirographa culpam. Sed Apostolus dicit singulariter delens chirographum decreti: quia loquitur de memoriali transgressionis primi parentis. Augustinus uero pluraliter, quia loquitur de remissione omnium peccatorum quantum ad reatum, ut perfectum exprimat ipsius passionis effectum. Concedendum est ergo, quod per passionem Christi delentur chirographa culpam. Concedenda sunt etiam rationes, quæ hoc ostendunt.

AD ILLUD uero, quod primo obiicitur in contrarium, quod diabolus multos detinet ad luenda supplicia. Dicendum, quod dupliciter est loqui de efficientia, uel effectu passionis Christi, aut quantum ad sufficientiam, aut quantum ad efficaciam. Quantum ad sufficientiam, sic se extendit ad omnes homines, & ad omnes culpas. Si uero quantum ad efficaciam, sic se extendit ad eos solummodo, qui baptizantur in nomine eius, qui absoluuntur à reatu originalis, & actualis: ita quod à diabolo non possunt amplius teneri, nisi forte se ei uoluntarie subiiciant, & noua contra eos scribantur chirographa, AD ILLUD, quod obiicitur, quod si deleta sunt culpam chirographa per passionem, quod superfluum alia remedia. Dicendum, quod illud non sequitur, quia alia remedia à passione habent efficaciam: nec passio delet efficienter huiusmodi chirographa, nisi interueniant illa remedia. AD ILLUD, quod obiicitur, quod non sunt deleta crucifixorum chirographa,

pha, sed potius scripta. Dicendum quod deleta fuerant in ipsis crucifixoribus quantum ad sufficientiam, & quantum ad meritum: licet in pluribus eorum non sint deleta quantum ad efficaciam, & quantum ad actum propter eorum negligentiam. Et si tu obijcias, quod quantitas transgressionis eorum æquatur quantitati satisfactionis. Dicendum quod excusabantur per ignorantiam, sicut dicit Anselmus. Si enim cognouissent, nunquam dominum gloriæ crucifixissent. Aliter potest dici, quod nunquam illi crucifixo ex tam mala uoluntate Christum occidebant, ex qua bona uoluntate Christus passionem sustinebat: & ideo longe potentior erat passio Christi ad satisfaciendum, quam esset illorum culpa ad obligandum. AD ILLUD, quod queritur, utrum chirographum decreti sit culpa, uel pænna. Dicendum, quod proprie loquedo, nec est culpa, nec est pænna: sed est reatus consequens culpam, qui est obligatio ad pænnam, quæ quidem dicitur chirographum in quantum tenet obligationem respectu pænne, & rationem memorialis respectu culpæ præteritæ. Culpa enim frequenter transit actu, & remanet reatus: sicut patet in sanctis patribus, qui detinebantur in limbo, quibus deletum erat originale quantum ad culpam, sed adhuc remanebat in eis reatus, propter quem ianua erat eis clausa. AD ILLUD, quod queritur, quis habebat illud chirographum. Dicendum, sicut tactum fuit, quod & Deus & homo, & diabolus habebat: sed Deus, ut iudex, homo ut reus, diabolus ut accusator. Et sicut latro fert insigne contra se, sic homo

contra se ipsum ferebat chirographum, nec per illud chirographum acquiratur aliquod ius diabolo. Quamuis enim homo iuste detineretur, ipse tamen iniuste detinebat. Nec illius deletionem factum est aliquod præiudicium diuinæ iustitiæ, sed potius satisfactum est ei per beneficium misericordis redemptoris. AD illa uero, quæ quærebantur ultimo, patet responsio per ea, quæ dicta sunt in huiusmodi responsionis principio, sicut planum est pertractanti.

## QVÆSTIO III.

An per mortem Christi liberati, sumus à potestate diaboli?

VERVM per passionem Christi liberati sumus à potestate diaboli. Et sic uidetur. Apocal. 20. Vidi angelum descendentem de cælo, & apprehendit draconem, qui est diabolus: sed per istum angelum, sicut sancti exponunt, intelligitur Christus: si ergo ab isto angelo diabolus est religatus in eius passione, uidetur quod amiserit super nos posse. ITEM. Ioan. 12. Nunc iudicium est mundi, nunc princeps huius mundi eijcietur foras. Si ergo diabolus foras per Christum est eiectus, uidetur quod à potestate eius liberati sumus. ITEM. Christus dux noster uicit diabolum per illud Apoc. 5. Vicit leo de tribu Iuda. Sed uictoria ducis est uictoria totius exercitus: ergo uidetur quod diabolus à toto genere humano sit superatus, & ita uidetur quod per passionem Christi amiserit suum posse respectu generis humani. ITEM. Quando diabolus superauit primum hominem, per consequens superauit totum genus humanum: ergo pari ratione uidetur, quod cum superatus sit

a Christo, superatus sit à toto genere humano: ergo per passionem Christi totum genus humanum liberatum fuit à potestate diaboli.

SED CONTRA. Eph. 6. Nō est nobis colluctatio aduersus carnem, & sanguinem, sed aduersus mundi rectores tenebrarum harum: ergo demones adhuc nos impugnant, & huic mundo principantur: ergo à potestate diaboli liberati non sumus. ITEM. 2. Thim. 3. dicitur, q̄ nouissimis diebus instabunt tempora periculosa, & hoc ipsum dicitur. 2. Thes. 2. & in Daniele. & Apoc. quod in tempore Antichristi habebit diabolus magnā potestatem ad tentandū & uexandum: ergo non uidetur, q̄ per passionē amiserit posse super genus humanum. ITEM. Potestas diaboli maxime in duobus consistit, uidelicet in obsessione corporum, & in excacatione mēriū; sed post passionem Christi adhuc multi à diabolo fuerunt obsessi, multi etiā fuerunt grauissime excacati: ergo uidet̄ q̄ potestas diaboli non sit in aliquo diminuta per passionē Christi. Quod autē diabolus multorū corpora obsideat, doceat experiētia; q̄ iterum multorum mentes excacet, probatur per illud, quod dicitur. 2. Cor. 4. Deus huius seculi excacauit mēres infidelium. ITEM. Potestas diaboli uel est ad nocendum, uel ad tentandum. Sed nunquam potuit nocere nisi permissus. Nunquam etiam potuit in peccatum precipitare, nisi præberetur ei uoluntas, & consēsus: & hoc ipsum potest modo: si ergo ab initio nihil potuit amplius, uidetur idē quod prius.

## RESOLVTIO.

*Quò ad sufficientiam omnes: quò ad efficaciam autem q̄ soli, qui de eius corpore sunt.*

RESPON. Dicendum, quod sicut dicit Magister in litera. Per passionem Christi sumus à potestate diaboli liberati, omnes quidē quantum ad sufficientiam, sed illi soli, qui sunt de eius corpore (hoc est ecclesia) quantum ad efficaciam. Et hoc pater sic. Diabolus enim ante passionem Christi habebat duplicem manum, uidelicet attrahentem, & impellentē. Manus attrahēs erat potestas trahendi ad limbum etiam iustos, & sanctos. Manus impellēs erat potestas præcipitandi in malum uel per fallaciam, uel per uolentiam: quia tentabat ut draco, tentabat ut leo. Et prima manus scilicet attractiua erat tantæ potentæ, ut nullus posset ei resistere, & hæc fuit ei omnino amputata per passionem. Iam enim nullam iustum potest ad limbum trahere, quia per passionem Christi deletum est chirographum peccati Adæ. Manus autem impellentem habebat ita fortem, ut cum magna difficultate posset q̄s ei resistere. Et ideo in multis regnabat, immo fere in omnibus. Omnes. n. uel superabat per fraudulentiam, uel per uolentiam: Et hæc potestas debilitata est per passionem, per quā lumē ueritatis aperitur contra diabolicā fraudulentiam: & adiutoriū uirtutis attribuitur contra diabolicā uolentiam. Apparuit autem lumē ueritatis, & interius per diuinam inspirationem, & exterius per humanam instructionē. Iam enim fere oībus est ueritas propalata: & ideo est destructa idololatria,

latia, quæ prius regnabat. Adiutoriū et uirtutis tribuitur per gratiæ infusionem, quæ reprimit concupiscentiam, & per angelicā protectionem, quæ comprimit, & reprimit potestates aduersas: & hoc idē uirtute passionis: merito cuius mittitur nobis spiritus sanctus, mittuntur et̄ & ipsi angelici spiritus, ut superetur aduersarius. Vnde diabolus super omnia abhorret memoriam passionis, & figurā crucis, per quā sumus à potestate eius liberati. Rationes ergo hoc ostēdētes cōcedēdę sunt.

AD ILLVD ergo, quod primo obijcitur, q̄ adhuc restat nobis aduersus mundi rectores colluctatio. Dicendum, q̄ quāuis nobis incubat pugna, non tamen elongamur à uictoria, nisi interueniat nostra negligentia, secundum q̄ dicitur. 1. ad Corint. 10. Fidelis Deus, q̄ non patietur uos tentari, &c. sed faciet cum tentatione prouētum: & ideo ex illa auctoritate nō pōt haberi, q̄ nobis non præsideat potestas diabolica, quāuis nos exercere non desistat. AD ILLVD, quod obijcitur, quod in nouissimis diebus instabunt tempora periculosa. Dicendum, quod quāuis per passionem sit potestas diabolica superata: tamen in nobis est uires dare hosti, & nos subiugare potestati diaboli. Et quia in nouissimis diebus abundabit multorū peruersitas, & refrigescet charitas, uires sumet diabolica potestas, & iusto Dei iudicio permittetur amplius ad malum impellere, quā permissus fuerat in tempore præcedenti. AD ILLVD, quod obijcitur, q̄ adhuc potest in uexationem corporum, & excacationē mentium. Dicendum, q̄ hoc non

potest modo, nisi quis ei ex culpa sua uires tribuat, sicut sunt illi, q̄ sacramenta Christi contemnunt: qui uero humiliter, & deuote sacramentis, & sacramentalibus se subiiciunt, quæ à passione Christi habent uirtutem, non formidant diabolicam potestatem. Tanta est enim uirtus sacramentorū ecclesiæ, ut etiam extendat se usque ad infideles. Vnde non tot hodie diabolus obsidet, quot diabolus consueuerat obsidere. Scribit. n. Grego. i Dialogis de quodā Iudeo, q̄ cum uellet dormire in loco deserto, munuit se signo crucis, & demones superueniētes, cum uellet ipsum offendere, a signo crucis repulsi sunt, & dixerunt ipsum esse uas uacuum, sed signatum. AD ILLVD, quod obijcitur, q̄ nihil poterat nisi per Dei permissionem, sicut tunc, ita & nunc. Dicendum, q̄ Deus ipsum amplius permittat ex suo iusto iudicio, & consensu noster amplius ei subiacebat ex uitio nostro, per hoc q̄ regnabat ignorantia, regnabat etiā concupiscentia. Deficiebat etiam & ueritas, deficiebat etiā & gratia. Sicut enim dicitur Ioan. 1. Lex per Moysē data est, gratia, & ueritas per Iesum Christū facta est. Et sic patet qualiter per passionē Christi liberamur à potestate diaboli.

## QUESTIO IIII.

*An per Christi passionem à pœna peccati absoluiamur.*

AN per passionē Christi absoluiamur à pœna peccati. Et sic uidetur. 1. Pet. 2. Peccata nostra pertulit in corpore suo super lignum, quod exponens Magister in litera dicit, quod portare peccata nostra, est portare pœnā peccatorū nostrorū. Et hoc confir-

matur per illud Isaia 53. Vere languores nostros ipse tulit, & in firmitates nostras ipse portauit. **ITEM.** Zac. 9. Tu aut in sanguine testamēti tui eduxisti uinctos de lacu, in quo non erat aqua. Si ergo educi de lacu sine aqua, est liberari à pœna, uidetur q̄ per sanguinem Christi liberemur à pœna peccati. **ITEM.** Passio Christi maxime fuit pœnalis, & Deo placita, & pro nobis etiam fuit soluta: sed quod talis conditionis est, maxime habet liberari à pœna: ergo &c. **ITEM.** Tolerantia pœnæ plus ordinatur ad relaxationem pœnæ, q̄ ad deletionem culpæ: si ergo per passionem Christi fit iustificatio (sicut supra ostēsum est) multo fortius fit pœnarum relaxatio.

**SED CONTRA.** Resurrectio Christi est causa nostræ resurrectionis, sicut dicitur in Glo. 1. Corin. 15. Sed per resurrectionē nostrā habemus liberari à pœna, & a miseria: ergo uidetur, q̄ Christi resurrectio, non passio liberet nos à pœna. **ITEM.** Christus patiendo dedit nobis exemplum, & materiam compatiendi. Si ergo pœna consistit in passione, & cōpassione, uidetur quod passio Christi potius sit causatiua pœnæ, q̄ liberatiua à pœna. **ITEM.** Pœnitentia omnis pœnalis est: nā pœnitere est pœnā tenere: si ergo per passionē Christi liberati sumus à pœna, uidetur q̄ iam non sit opus pœnitentia. Sed hoc est falsum: ergo & primum. **ITEM.** Si passio Christi liberat à pœna, aut ergo à temporali, aut æternā. A temporali non: quia eisdem pœnis temporalibus subiaceamus nunc, quibus subiacebant illi, qui erant ante passionem. Ab

æterna nō: quia nullus, qui est in inferno damnatus, fuit per passionē Christi liberatus: uidetur ergo q̄ mediante Christi passione nō sumus ab aliqua pœna liberati.

## RESOLVTIO.

*Ab omni pœna temporalis, æterna, & media passio Christi nos liberat; cum per eam omnis culpa nobis deleatur, & omnis gratia etiam præstetur.*

**RESPON.** Dicendū, q̄ passio Christi nos liberauit à pœna tēporali, & ab æterna, & ab ea, quæ est inter utrāq; media. A pœna (inquā) temporali nos liberat, dum uirtute illius condonantur nobis peccata, non solum quantum ad culpam, & reatum pœnæ æternæ, sed etiam quantum ad dimissionē pœnæ satisfactoriæ, sicut habet fieri in sacramento baptismatis. A pœna æterna nos liberat liberando à culpa. Dum enim per passionē Christi nobis gratia impetratur, per quam culpa dimittitur, nobis debitum pœnæ æternæ mortis relaxatur. Liberat etiam à pœna, quæ quodammodo est inter utrāque pœnarum istarum media, quæ quidem est carentia uisionis diuinæ ex merito peccati Adæ: & illa quidē, & si fuerit ad tempus propter gratiam repertam in eis, qui detinebantur in limbo; deberet tamen habere æternitatem habito respectu ad culpam Adæ. **Vnde** quātumcūque passio dilata esset, diuina presentia fuisset eis subtrahita, nisi Deus adinuenisset aliquā uiam: & ab hac pœna liberati sumus p̄ passionē Christi: Et sic patet, q̄ per omnem modum uerum est passionē Christi efficacē esse ad liberandum nos à pœna peccati. Et rōnes, quæ hoc ostendunt, con-

concedendæ omnes sunt.

**AD ILLVD** uero, qd̄ primo obiicitur in contrarium, q̄ resurrectio Christi nos liberat à pœna magis, quā passio. Dicendum, q̄ sicut supra dictum fuit de iustificatione, q̄ iustificatio pot̄ attribui passioni ratione termini à quo. s. rōne amotionis mali, & resurrectioni ratione termini ad quē. s. rōne collationis boni: Sic etiā glorificatio, quæ est liberatio à pœna, & miseria, utrique pot̄ attribui: rōne tamen liberationis à pœna potius attribuitur passioni. **AD ILLVD** uero, quod obiicitur, quod passio Christi præbet nobis exemplum patiendi, & cōpatiendi. Dicendum, quod & si passio Christi liberet à pœna, non tamen ab omni pœna. Liberat enim à pœna oppressiuā; sed non liberat à pœna promotiuā. Et quoniā pœna, in qua exercetur patientia, & misericordia, siue pietas est promotiuā: ideo passio Christi ab illa non liberat, sed ad illā animat, & animādo facit, ut pœna illa nō possit opprimere, nec præualere: & isto modo posset dici quodammodo liberare ab illo genere pœnæ, non ut non affligat, sed ut nō præualeat. **AD ILLVD**, quod obiicit, q̄ passio Christi non liberat à pœna pœnitentiæ. Dicendum, quod imo nos liberat quantum est de se: quia scdm̄ q̄ dicitur in litera, in baptismo omnis pœna, quæ p̄ peccato debetur, penitus relaxatur: sed cum homo peccata iterat, reddit se indignum tanto beneficio: & ideo per passionē non remittitur ei tota pœna: sed minoratur, secundum q̄ dicit Magister in litera, quantum decet, & expedit salua diuina iustitia. **AD ILLVD**

uero, qd̄ obiicitur, q̄ nō liberat neque à pœna temporali, neque à pœna æterna. Dicendum, quod ratio illa peccat secundum consequens. Non enim sequitur, quod si hoc modo non liberat à pœna temporali, & æterna, q̄ p̄ hoc nullo modo liberet à pœna tēporali, & æterna. Quāuis enim non liberet à pœna æterna eos, qui sunt in malo obstinati: liberat tamen eos, qui uolunt & possunt ad Christū conuerti. Rursum, quamuis non liberet à pœna tēporali in p̄senti uita. s. a fame, & a siti: liberabit tamē à pœna in futuro, quando nouissima omnium destruetur inimica mors. Liberat et̄ ab aliquibus pœnis temporalibus, ad quos essemus obligati merito peccatorum nostrorum, nisi interueniret passio Christi.

## ARTICVLVS II.

## QUESTIO I.

*An solus filius sit redemptor, uel etiā pater, & spiritus sanctus?*



**CONSEQUENTER** queritur de persona redemptoris, & mediatoris, per quam facta est reconciliatio. Et circa hoc queruntur duo. Primum est, utrū solus filius sit redemptor, aut etiā pater, & spiritus sanctus. Secundum est, secundum quam naturā Christus est mediator.

**PRIMUM** solus filius sit redemptor, aut etiam pater, & spiritus sanctus. Et ostenditur, quod solus filius sit redemptor. Apoc. 5. Redemisti nos domine Deus in sanguine tuo ex omni tribu, & lingua: ergo si solus filius pro nobis sanguinem fudit, solus filius nos redemit. **ITEM.** Ille solus nos

Hh 4 redē-

redem̄t, qui pro nobis satisfecit: sed solus filius pro nobis satisfecit: ergo &c. **ITEM** Redemptio nostra facta est per passionem: ergo ad illam solam personam spectat redemptio, ad quam spectat passio: sed solus filius est passus: ergo &c. **ITEM**. Christus redemit nos: aut ergo secundum diuinam naturam, aut humanam naturam. Si secundum diuinam: ergo frustra ad hoc assumpsit humanam naturam. Si secundum humanam: sed solus filius humanam naturam assumpsit: ergo solus nos redemit. **CONTRA**. Opera Trinitatis sunt indiuisa: ergo si redimere est opus conueniens filio, necesse est quod conueniat patri, & spiritui sancto. **ITEM**. illius est redimere, cuius est pro re empti pretium dare: sed pater dedit unigenitum suum pro salute generis humani, secundum quod dicitur Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret: pater ergo nos redemit: non ergo filius solus est redemptor. **ITEM**. Illius est redimere, cuius est redemptos possidere: sed tota Trinitas nos possidet: ergo tota Trinitas nos redemit. **ITEM**. Hoc ipsum uideretur auctoritate Magistri in littera. Redemptor aliquando etiam pater, & spiritus sanctus dicitur in scriptura: ergo si in scriptura non dicitur nisi uerum, & catholicum, redimere non spectat ad solum filium.

## RESOLVTIO.

*Patri, & spiritui attribuitur humani generis redemptio auctoritate: at filio, & auctoritate, & executione.*

**RESPON.** Dicendum, quod redemptio nis opus dupliciter potest alicui attribui, aut sicut principali au-

ctori, aut sicut exequenti. Et utroque modo competit Christo, Christo (inquam) Deo competit sicut auctori, Christo uero homini competit sicut exequenti. Cum ergo dicitur aliquis redemptor, hoc dupliciter potest dici. Aut ab auctoritate redemptionis, aut ab auctoritate simul, & executione. Si ab auctoritate, sic non tantum competit filio, imo et patri, & spiritui sancto: pro eo quod indiuisa sunt opera Trinitatis. Si autem ab executione, sic respicit humanitatem, quae assumpta est a solo uerbo, & hoc modo competit soli filio: & hoc est, quod Magister dicit. Redemptor aliquando pater, & spiritus sanctus dicitur: sed hoc propter usum potestatis, non propter exhibitionem humilitatis. Nam secundum usum potestatis simul, & obedientiam filius proprie redemptor dicitur: & post concludit. Est ergo redemptor in quantum Deus potestatis usu: in quantum homo humilitatis effectu. Ex his patet qualiter esse redemptorem conuenit filio, & secundum quam naturam: quodam enim modo conuenit ei secundum humanam naturam, quodam modo secundum diuinam. Et primo modo competit soli filio: iecundo modo competit filio una cum patre, & spiritu sancto:

Et per hoc patet responsio ad questionem propositam. Patet et responsio ad rationes ad utranque partem, procedunt. n. secundum has duas uias, sicut aspiciendi apparet.

## QVAESTIO II.

*An secundum humanam, uel secundum diuinam naturam Christus mediator sit.*

**S**ecundum quam naturam sit Christus mediator. Et quod secundum humanam

nam ostenditur auctoritate Aug. in lib. 9. de ciui. Dei Mediatorem in cap. 15. inter nos, & Deum, & mortalitatem Tom. 5. oportuit habere transeuntem, & beatitudinem permanentem: sed utrunque horum competit Christo secundum humanam naturam: ergo &c. **ITEM**. Hoc ipsum ostenditur auctoritate Magistri in littera. Mediator dicitur secundum humanitatem, non secundum diuinitatem. **ITEM**. Medium debet esse inter extrema: ergo mediator Dei, & hominum debet esse infra Deum & supra homines: sed Christus secundum diuinam naturam non est inferior Deo; ergo secundum diuinam naturam non potest esse mediator. Est ergo solum mediator secundum naturam assumptam. **ITEM**. Medium debet habere differentiam ab extremis: sed Christus secundum diuinitatem est omnino unum cum patre: ergo non uidetur, quod secundum diuinitatem habeat rationem mediatoris. **ITEM**. Una est offensa totius Trinitatis, sicut est una maiestas: sed ei fit satisfactio, cui facta est offensa: ergo necesse est quod satisfactio fiat toti Trinitati. Et si hoc, ita fit satisfactio filio, sicut patri: sed constat quod alterius, & alterius naturae est satisfactio offerre, & satisfactio suscipere: ergo si Christus satisfacit secundum quod homo, & eo ipso est mediator, quo satisfacit, uidetur quod sit mediator solum secundum humanam naturam. **SED CONTRA** hoc est auctoritas illa, quam Magister adducit in littera. Si Christus secundum uos (o heretici) unam tantum habet naturam, unde medius erit, nisi ita sit medius, ut Deus sit propter naturam diuinitatis & homo propter naturam humanitatis? ergo esse mediator esse competit Christo secundum utranque

naturam. **ITEM**. Christus est mediator non per priuationem, sed per positionem. Sed medium per positionem est medium per participationem utriusque extremi: ergo Christus non potuit esse mediator Dei, & nostri nisi per hoc, quod est Deus, & homo: ergo mediator secundum utranque naturam. **ITEM**. Numquam medium iungit extrema, nisi per hoc quod habet communicationem cum utroque: ergo Christus nunquam nos reconciliaret Deo, nisi esset Deus, & homo: redire ergo idem quod prius. **ITEM**. Nihil tenet rationem medii secundum illud, secundum quod tenet rationem extremi: sed Christus tenet rationem extremi secundum humanam naturam, quia humana natura reconciliata est Deo: ergo non est mediator precise secundum illam. **ITEM**. Si Christus est mediator secundum humanam naturam, hoc non potest esse nisi in quadam proprietate conueniat nobiscum, in quadam cum Deo: sed angeli boni & angeli mali in aliqua proprietate nobiscum conueniunt, in aliqua cum Deo: ergo potest dici mediatores inter nos, & Deum: si ergo mediatores non dunt, ut quod mediatio non conueniat Christo secundum conuenientiam proprietatum, sed secundum participationem duarum naturarum: ergo ita conuenit in Christo esse mediatorem secundum diuinam naturam, sicut secundum humanam naturam.

## RESOLVTIO.

*Quia secundum humanam naturam nos Christus conciliabit, secundum eandem nos redemisse credendum est.*

**RESPON.** Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod differt dicere esse medium, & esse mediatorem. Medium namque dicit conuenientiam cum extremis. Mediator autem dicit non tantum conuenientiam

tiam, sed etiã dicit officiũ reconciliatiõnis. Aliter ergo respondẽdũ est; cũ quæritur, qualiter Christus sit medius inter humanã naturã, & diuinã: aliter cũ quæritur, qualiter sit mediator. Si enim quæritur, qualiter sit medius, responderi potest, quod medium inter duas naturas potest aliquid dici tripliciter. Aut ita quod in eo concurrant duæ naturæ, sicut in una natura tertia. Aut ita quod in eo concurrant duæ naturæ, sicut in una persona. Aut ita quod in eo concurrant proprietates duabus naturis cõformes. Primo modo accipiẽdo mediũ nihil potest esse mediũ inter humanã naturã, & diuinã, nec Christus, nec aliud; quia non potest ex humana natura, & diuina constitui aliquid tertiũ. Secundo modo accipiẽdo mediũ, sic Christus est mediũ inter humanã naturã, & diuinã, in quantum est una persona iu duabus naturis, non ratione humanæ naturæ tantũ, nec ratione diuinæ tantũ, sed ratione utriusque. Tertio modo accipiẽdo medium Christus est mediũ inter Deũ: & homines secundũ humanitatẽ, in quantum habet mortalitatẽ simul, & beatitudinẽ. Mortalitatẽ (inquam) in qua communicat cũ hominibus. Beatitudinẽ, in qua maxime cõmunicat cum Deo. Si uero quæritur, qualiter, & secundũ quam naturã Christus sit mediator, cum mediator dicat officium reconciliatiõnis: & mediator debeat, differre ab illis, quos reconciliat, & Christus secundũ diuinã naturã, sit ille, cui sit reconciliatio. Dicendum, quod non potest esse mediator secundã diuinã naturã, sed secundã humanã naturã; in qua potest re-

conciliare secundum diuersas proprietates, in quibus communicat cum Deo, & cum homine. Habebat enim iustitiam, & innocentiam, in qua communicat cum Deo, & mortalitatem, in qua cõmunicat cũ homine: & dum mors coniungitur iustitiæ in eodem, cõfederatur homo peccator, & mortalis Deo iusto, & immortalis. Reconciliati enim sumus Deo per mortem hominis innocentis. Concedendæ sunt ergo rationes ostendentes, quod Christus est mediator secundum humanã naturã.

AD ILLVD vero, quod obijcitur, quod Christus est medius propter naturã diuinitatis, & humanitatis, iam patet responsio per ea, quæ dicta sunt. Non enim est idem dicere esse mediatorem, & esse medium. Veruntamen mediator esse non posset, nisi esset medius. Quod enim simul, & semel sit beatus & mortalis, hoc habet, quia homo & Deus: utraque tamen istarum duarum proprietatum conuenit ei secundum humanã naturã, ita quod mortalitas conuenit humanæ naturæ in se, & beatitudo competit ei in quantum est unita diuinæ. AD ILLVD, quod obijcitur, quod mediator debet participare naturã utriusque extremi. Dicendum quod & medium, & mediator non dicitur solum per participationem utriusque naturæ, sicut prius dictum est, sed etiam per conuenientiam in proprietate. Et Christus secundum humanã naturã habet proprietates cõuenientes diuinæ naturæ pariter, & humanæ. AD ILLVD, quod obijcitur, quod mediũ non iungit extrema nisi per conuenientiã, quam habet

habet cum eis. Dicendũ, quod iã patet responsio: quia conuenientia secundũ proprietatẽ est illa, quæ potest extrema reconciliare, maxime quæ extrema coniungi habent per illud mediũ, & pducì ad conformitatẽ uoluntatis, non ad conformitatẽ naturæ. Per Christũ n. hõ reconciliatur Deo, ut sit beatus: & ita ut fiat de mortali immortalis, de peccatore iustus, de misero beatus, non ut reconciliatus fiat Deus, quãuis ipse Christus sit Deus. AD ILLVD, quod obijcitur, quod Christus est extremũ secundũ humanã naturã. Dicendũ, quod falsũ est: nã humana natura in Xpo nunquã indignuit reconciliatiõne: unde non erat reconciliata, sed reconcilians, secundũ quod dicitur. ij. ad Cor. v. Deus erat in Christo sibi reconcilians mundũ. Alterius. n. cõditionis erat natura humana in alijs hoibus alterius in Christo. In alijs. n. erat peccatrix, in Christo erat immunis ab omni culpa. AD ILLVD, quod obijcitur, quod si mediator dicitur propter conuenientiam in proprietatibus, quod dæmon debet dici mediator. Dicendũ, quod non est simile: quia non habet proprietates, bono mediatori conuenientes, secundum quod exponit Aug. in Li. De ciui. Dei. ix. ali-

quantulũ prolixè, sed tñ utiliter. *Cap. 15 Tom. 5.* Ait. n. sic. Mediatorẽ inter Deum, & hoĩem mortalitatẽ oportuit habere transeuntẽ, & beatitudinẽ permanentẽ, ut per illud, quod trãsit; cõgrueret morituris, & ad illud quod permanet, trãferret ex mortuis. Boni ergo angeli inter miseros, & mortales, & beatos, & immortales medij esse non pnt: quia illi quoque beati, & immortales sũt cũ ipsis, & miseri cũ istis. His contrarius est mediator bonus: quod aduersus horũ immortalitatẽ, & miseriam, & mortalitatem ad tps existere uoluit, & beatos in æternitate p̄sistere potuit. Et quod sint contrarij, hoc ipse amplius consequenter ostendit; dicens. Ad hoc interponit se medius mortalis, & miser, ut ad immortalitatẽ beatã trãsire nõ sinat. Ad hoc autem se interponit mortalis, & beatus, ut morte transacta, ex mortuis faceret immortales, quod in se resurgendo monstrauit & ex miseris beatos: unũ numquã ipse discessit. Alius est ergo medius malus, quod separat amicos: alius bonus, qui reconciliauit inimicos. Et sic patet, quod cõuenientia proprietatũ in Christo faciat ad officium boni mediatoris, in demone uerò faciat ad contrariũ. Et sic patet rãtio ad quæsitã.

## DISTINCTIO XX.

De redemptione nostra facta per passionem Christi quantum ad congruentiam, & necessitatem.

**S**i uerò quæritur, Vtrum alio modo posset Deus hominem liberare quã per mortem Christi. Dicimus quod alium modum fuisse possibilem Deo, cuius potestati cuncta subiacent, sed nostræ miseriæ sanandæ conuenientioremodum alium non fuisse, nec esse oportuisse.

Quid

Quid enim mentes nostras tantum erigit & ab immortalitatis desperatione liberat, quam quod tanti nos fecit. Deus, ut Dei filius immutabiliter bonus, in se manens quod erat, & à nobis accipiens quod non erat, dignatus nostrum inire consortium, ut mala nostra moriendo perferret? Est & alia ratio quare isto potius modo quam alio liberare uoluit, quia sic & iustitia superatur diabolus, non potentia. Et quomodo id factum sit, explicabo ut potero. Quadam iustitia Dei in potestatem diaboli traditum est genus humanum, peccato primi hominis in omnes originaliter transeunte, & illius debito omnes obligante: unde omnes homines ab origine sunt sub principe diabolo. Unde Apostolus, Eramus natura filij iræ: natura, scilicet, ut est deprauata peccato, non ut est recta creata ab initio. Modus autem ille, quo traditus est homo in diaboli potestatem, non ita debet intelligi, tanquam Deus hoc fecerit, aut fieri iusserit, sed quod tantum permiserit, iuste tamen. Illo enim deserente peccantem, peccati author illico inuasit, nec tamen Deus cōtinuit in ira sua miserationes suas, nec hominem à lege suæ potestatis emisit, cum in diaboli potestate esse permisit, quia nec diabolus à potestate Dei est alienus, sicut nec à bonitate. Nam qualicumque uita diabolus uel homo non subsisteret, nisi per eum qui uiuificat omnia. Nō ergo Deus hominem deseruit, ut non se illi exhiberet Deum, sed inter mala pœnalia etiā malis multa præstitit bona: & tandem hominem, quem commissio peccatorum diabolo subdidit, remissio peccatorum per sanguinem Christi data, à diabolo eruit, ut sic iustitia uinceretur diabolus, non potentia. Sed qua iustitia? Iesu Christi. Et quomodo victus est ea? Quia in eo nihil dignum morte inueniens, occidit eum tamen. Et utique iustum est, ut debitores quos tenebat, liberi dimittantur, in eum credentes, quem sine ullo debito occidit. Ideo autem potentia uincere noluit, quia diabolus uitio peruersitatis suæ amator est potentia, & desertor oppugnationeque iustitiae: in quo homines magis eum imitantur, qui neglecta uel etiam perosa iustitia, potentia magis studet, eiusque uel adeptione letantur, uel cupiditate inflammantur. Ideoque placuit Deo, ut

Heb. 2.

Ibi. c. 13

non potentia, sed iustitia vincens, hominem erueret, in quo homo eum imitari disceret. Post uero in resurrectione secuta est potentia, quia reuixit mortuus, numquam postea moriturus. Sed nonne iure æquissimo uinceretur diabolus, si potentia tantum Christus cum illo agere uoluisset? utique, sed postposuit Christus quod potuit, ut prius ageret quod oportuit. Iustitia ergo humilitatis hominem liberauit, quem sola potentia æquissime liberare potuit.

De causa inter Deum, hominem, & diabolum.

Si enim tres illi in causam uenirent, scilicet Deus, diabolus, & homo: diabolus & homo quid aduersus Deum dicerent, non haberent. Diabolus enim de iniuria Dei conuinceretur, quia seruum eius, scilicet hominem, & fraudulenter abduxit, & uolenter tenuit. Homo etiam iniurius Deo conuinceretur, quia præcepta eius contempsit, & se alieno dominio mancipauit. De hominis etiam iniuria conuinceretur diabolus: quia & illum prius fallaci promissione decepit, & post mala inferendo laesit. Iniuste ergo diabolus, quantum ad se, tenebat hominem: sed homo iuste tenebatur, quia diabolus numquam meruit potestatem habere super hominem, sed homo meruit per culpam pati diaboli tyrannidem. Si ergo Deus, qui utrique præerat, potentia hominem liberare uellet, sola iussionis uirtute hominem potuit rectissime liberare, sed ob causam præmissam iustitia humilitatis uti uoluit. Qui dum in carne mortali crucifixus est, iustificati sumus, id est, per remissionem peccatorum eruti de potestate diaboli, & ita a Christo iustitia diabolus victus est, non potentia. Quomodo autem in eius sanguine nobis peccata sint dimissa, supra expositum est.

De traditione Christi, a patre, a filio, a Iuda, & Iudæis.

Christus ergo est sacerdos, idemque hostia & pretium nostræ reconciliationis, qui se in ara crucis, non diabolo, sed Deo trinitati obtulit pro omnibus, quantum ad pretij sufficientiam: sed pro electis tantum, quantum ad efficaciam: quia prædestinatis tantum salutem effecit. De quo & legitur, quod sit traditus a patre, & quod seipsum tradidit, & quod

Ibidem.

ca. 13.

Ibidem.

cap. 14.

Rom. 6.

Gen. 3.

Aug. in

Libr. de

tri. 13.

ca. 14.

in fine.

Distin.

preced.

Ps. 109

Ad He

bre. 9.

Esa. 53

Rom. 8.

Eph. 5.

Matib.

quod 26.



Luc. 24 quod Iudas eum tradidit, & Iudæi. Ipse se tradidit, quia De hoc sponte ad passionem accessit. Et pater eum tradidit, quia voluntate patris, immo totius trinitatis passus est. Iudas tradidit prodendo, & Iudæi instigando: & fuit actus Iudæ & Iudæorum malus, & actus Christi, vel patris bonus: opus longè a Christi patris bonum, quia bona patris & filij voluntas: malum fit opus Iudæ, & Iudæorum, quia mala fuit intentio. Diuersa fuerunt ibi facta siue opera, idest, diuersi actus, & vna res, siue factum, scilicet passio ipsa. Ideoque doctores aliquando vniunt in facto illo patrem, filium, Iudam, Iudeos, aliquando disiungunt. Respicentes enim ad passionem, vnum opus illorum dicunt: attendentes intentiones et actus, facta diuersa discernunt. Vnde Augustinus, Facta est, inquit, traditio a patre, facta est traditio a filio, facta est traditio a Iuda, vna res facta est. Quid ergo discernit inter filij sui eos? Quia hoc fecit pater & filius in charitate, Iudas vero in proditione. Videtis, quia non quid faciat homo, sed qua voluntate considerandum est. In eodem facto inuenimus Deum, quo Iudam. Deum benedicimus, Iudam detestamur: quia Deus cogitauit salutem nostram; Iudas cogitauit pretium, quo vendidit Dominum, filius pretium, quod dedit pro nobis. Diuersa ergo intentio diuersa facta facit, cum tamen sit vna res diuersis intentionibus. Ecce vnam rem dicit ibi fuisse, & diuersa facta, quia vna ibi fuit passio, sed diuersi actus. Et actus quidem Iudæ, ac Iudæorum mali, quibus operati sunt Christi passionem, quæ bonum est, & opus Dei est.

Christi passio quomodo dicitur opus Dei, & Iudæorum.

In Lib. de unitate trinitatis ad Optatium contra Feliciam num. c. 14 tom. 6. Ioa. 10. Passio, ergo Christi, & opus dicitur Iudæorum, quia ex actibus eorum prouenit: opus Dei, quia eo authore, idest, eo volente fuit. Vnde Augusti. Nemo aufert animam Christi ab eo, quia potestatem habet ponendi, & sumendi eam. Ecce habes authorem operis. Ponet animam. Ecce habes opus authoris. Et vt generaliter concludam, quotiens in carne Christus aliquid patitur, opus authoris est, quia enim sua voluntate, non alio cogente perpetitur, ipse author est operis. Cum autem passio Christi, opus Dei sit, & ideo bonum, eamque operati sunt Iudas, & Iudæi, queritur an

concedendum sit eos operatos ibi esse bonum. Hic distinguendum est. Potest enim dici, quod operati sint bonum, quia ex actibus eorum bonum prouenit, idest, passio Christi: & item quod operati non sunt bonum, sed malum, quia actio eorum non fuit bona, sed mala.



VPRA egit Magister de passionis efficacia In hac uero parte agit de passionis congruentia. Diuiditur autem ista pars in duas partes. In quarum prima comparat passionem Christi ad causam, propter quam passus est. In secunda uero comparat ipsam ad causam, a qua fuit passio in ipso, ibi, Christus ergo est sacerdos &c.) Prima pars diuiditur in duas partes, in quarum prima ostendit, quod modus iste redimendi. scilicet per passionem ualde fuit congruus, & rationalis: ostendens, quare isto modo. scilicet per passionem genus humanum redimere uoluit. In secunda parte ostendit, quod alio modo si uoluisset, redimere potuit. ibi. Si enim tres illi in causam, &c.) Similiter secunda pars diuiditur in duas partes. In quarum prima inquit, a quo sit Passio Christi: ostendens, quod traditus fuit a patre, a se ipso, a Iuda, & a Iudæis. In secunda uero agit de differentia causarum passionis Christi, utrum bona fuerit, uel mala. ibi. Et fuit actus Iudæ, & Iudæorum malus, &c.) Siue (ut aliter dicatur) inquit illarum causarum differentiam penes bonitatem, & malitiam. Subdiuisiones autem partium manifestæ sunt in litera ipsa.

Dub. I. Illo enim deferente, &c.) Contra. Hoc uidetur inconuenienter dictum: quia sicut Adam peccauit in consentiendo, ita diabolus

peccauit in seducendo; ergo sicut iustum fuit hominem tradi in potestatem diaboli, ita fuit iustum diabolus tradi in potestatem hominis. Itē. Grauius peccauit peccati auctor, quam consentiens in peccatum; ergo multo fortius debuit tradi diabolus in potestatem hominis, quam homo in potestatem diaboli. Respon. Dicendum, quod tam diabolus, quam Adam inuasit sententia iudicis condemnantis, uterque enim punitus fuit, sicut scribitur in Gene. sed tamen magis decebat secundum ordinem diuine iustitiæ hominem subiugari, quam econuerso propter hoc, quod sponte subiecit se illi consentiendo.

Remissio peccatorum per sanguinem, &c.) Dub. 2. Contra. Videtur secundum hoc, quod Deus posset facere per iustitiam aliquid, & non per potentiam, & econuerso. Sed contra hoc est, quod est summè iustus, & summè potens; ergo nihil potest facere, nisi iuste, & potēter. Item. Esto quod Deus fuisset usus potentia in liberatione hominis, cum diabolus nullum ius haberet in eo, nullam iniuriam fecisset diabolo. Respon. Dicendum, quod in auctoritate præmissa non separatur iustitia a potentia, ita quod una sit siue altera in operatione diuina. Sed hic innuitur, quod aliquod est opus, in quo per excellentiam, manifestatur iustitia, aliquod in quo per excellentiam manifestatur potentia

rentia: & Deus illum modum ele-  
git, in quo manifestatur iustitia, ut  
nobis daret imitandi formam. Ad  
illud, quod queritur, utrum si li-  
berasset per potentiam, fuisset ibi  
iustitia. Dicendum, qd sic: sed tamē  
non fuisset ira manifestata.

*De quo & legitur, &c.)* Hoc ui-  
*Dub. 3.* detur esse fallum. Si enim Deus  
tradidit eum in mortem, uidetur  
qd Iudæi eum occiderent auctori-  
tate Dei, ergo Deus particeps  
fuit in illo homicidio. Si tu dicas;  
qd tradidit eum, quia permisit eū  
occidi: similiter posset dici de quo  
libet, qui occiditur: quia quemli-  
bet, qui occidit, permittit Deus  
occidi. Item, Qui potest alium li-  
berare ab occisione, & nō liberat  
dicitur eum occidere interpreta-  
tiue; ergo cum Deus pater potue-  
rit liberare filium, ut non occide-  
retur, uidetur saltem interpre-  
tatiue eum occidisse. Respon.  
Dicendum, quod mors est pri-  
uatio uitæ: & hæc habet compara-  
tionem ad inferentem, & ad eum  
qui sustinet. Et secundum hoc ali-  
qs potest dupliciter tradere aliū  
in mortē, aut quia facit ut alii in-  
ferat ei mortem: aut quia facit, ut  
ipse sustineat mortem. Quoniam er-  
go sustentia mortis fuit a Deo  
patre, & fuit a Xpo: quia Deus pa-  
ter uoluit qd ipse sustineret mor-  
tem, & ipse uoluntariē sustinuit:  
hinc est qd traditus dicitur a patre  
traditus etiam dicitur a se. Rur-  
sus: quia Iudas, & Iudæi procura-  
uerunt, ut alii inferret ei mortē:  
hinc est qd traditus dicitur a Iuda,  
& a Iudæis. Et quoniam fuit lau-  
dabilis mortis sustentia, illatio  
autem fuit uituperabilis: hinc est  
qd traditio Dei, & Christi lauda-  
tur: traditio Iudæ, & Iudæorum ui-

tuperatur. Et sic patet, qd mors a  
parte sustentis fuit Deo placi-  
ta, & accepta: sed a parte infligen-  
tium fuit tantum permilla. Et per  
hoc patet responsio ad primū ob-  
iectum. Ad illud, quod obiicitur,  
qd permittēs alium occidi, cū pos-  
set prohibere, particeps homici-  
dij est. Dicendum, qd illud fallit  
in Deo: qui potest peccata om-  
nia prohibere, & non prohibet,  
hoc enim spectat ad regimen suæ  
providentię, sicut in .j. & in .ij. Lib.  
fuit ostensum.

*Actus quidem Iudæ, &c.)* Con-  
*Dub. 4.* tra. Videtur implicare duo opposi-  
ta. Si enim actus recipit denomi-  
nationē a termino, & passio Chri-  
sti fuit bona, uidetur quod actus  
eorum fuerunt boni. Item, Mors,  
& uita opponuntur: sed Christi ui-  
ta, & generatio fuit bona; ergo  
mors, & corruptio fuit mala. Itē.  
Iuxta hoc, queritur, utrum simpli-  
citer dicendum sit, quod Christi  
passio fuit bona, uel mala. Cum  
enim habeat auctorem bonum, &  
malum (sicut supra dictum est) nō  
est ratio, quare magis debeat ab  
hoc, quam ab illo denominari.  
Queritur etiā, dato quod passio  
sit bona: Utrum cōcedendum sit,  
quod Iudæi operati sint bonum.  
Resp. Dicendum, quod cum qua-  
rimus de bonitate passionis, non  
querimus de bonitate, uel mali-  
tia in genere nature, sed in genere  
moris. De hac ergo bonitate abs-  
que dubio est cōcedendum, quod  
passio Christi fuit bona simplici-  
ter. Est enim pretiosa in cōspectu  
Domini mors sanctorū eius: mul-  
tō magis mors Christi fuit pretio-  
sissima. Triplici autem ex causa  
debet dici mors Christi simplici-  
ter bona: Una est strenuitas uirtu-  
tis.

utis ex parte sustentis. Sustine-  
bat enim illam passionem uirtuo-  
sissime: quia patientissime: & cō-  
stantissime. Secūda est utilitas re-  
demptionis ex parte humani ge-  
neris, quia per illam totum genus  
humanum est liberatum. Tertia  
est honestas cause moriendi. Mor-  
tuus enim fuit pro ueritate dicen-  
da; unde Pilatus scripsit super eū  
causam. *Iesus Nazarenus.* Quāuis  
autem passio Christi sit bona sim-  
pliciter: tamē actio Iudæorū fuit  
mala simpliciter, qd ex mala uo-  
luntate, & radice processit: nec  
propter bonitatem passionis, quę  
inde secuta est, bona dicenda est:  
hoc. n. fuit præter intentionē ip-  
sorum per operationem diuinā,  
per quam Deus de multis malis  
elicit multa bona. Et per hoc pa-  
tet responsio ad obiecta. Primum  
enim patet quod non est multipli-  
catio impossibilium, sicut iā  
ostensum est. Secundum etiam pa-  
tet, quia mors & uita non oppo-  
nuntur in genere moris, sed in ge-  
nere nature. Tertium patet, qua-  
re passio Christi dicitur simplici-  
ter bona. Passio enim dicitur ut  
est in patiente: & ideo dicitur ma-  
gis passio esse bona, ut est a bona  
uoluntate patientis, quam mala,  
ut est a mala uoluntate inferētis.  
Ad illud, quod queritur ultimo,  
utrum concedendum sit, qd Iudæi  
operati sint bonum. Dicendum,  
qd est opus operans, & opus opera-  
tū. Cū ergo queritur, utrum Iudæi  
operati sint bonū, bonum potest  
dicere bonitatem circa opus ope-  
rans, uel circa opus operatum. Si  
circa opus operans, est simplici-  
ter negandum: quia tale opus in  
Iudæis simpliciter fuit malū. Cir-  
ca uero opus operatum, qd quidē

fuit mors & passio Christi, hoc dua-  
pliciter potest intelligi. Aut primo,  
& per se: & sic fallum est, qd Iudæi  
sunt operati bonum. Illud. n. opus  
operatum bonitatem nō habuit ex  
intentione Iudæorum. Si autē in-  
telligatur per accidens, & ex cōse-  
quenti, sic habet ueritatē. Iudæi  
enim operati sunt passionē Chri-  
sti, quę quidem fuit maximū bo-  
num, & saluberrimū toti mundo.

## ARTICVLVS I.

## QUESTIO I.

*An congruum fuerit humanam na-  
turam a Deo reparari?*



Intelligentiam hu-  
ius partis incidit hic  
qō de congruetia no-  
stræ redemptionis fa-  
cte per passionem Christi. Et cir-  
ca hoc sex dubitabilia possunt q-  
ri. Primo enim queritur, utrum  
congruum fuerit reparari huma-  
nam naturam. Secundō queri-  
tur, utrum magis congruum fue-  
rit reparari humanam naturam  
per satisfactionem, quam per aliā  
uiam. Tertio queritur, utrum ali-  
qua creatura satisfacere potuerit  
Deo pro humano genere. Quar-  
tō queritur, utrum purus homo  
possit satisfacere pro se. Quinto,  
utrum Deus satisfactionem per  
mortem Christi debuerit accepta-  
re. Sexto, & ultimo queritur,  
utrum alio modo genus humanū  
potuerit liberare.

**V**TRVM congruum fuerit hu-  
manā naturam a deo repara-  
rari. Et qd sic uidetur per quatuor  
suppositiones manifestas, quę eli-  
ci possunt ex dictis Anselm. in  
lib. 1. Cur Deus homo. Prima est  
hęc. Nullatenus decet summam  
stabilitatem permittere suū pro-  
S. Bon. Lib. 3. li po-

positum infirmari. Secunda est hæc. Nullatenus decet summam benignitatem pro peccato unius hominis totam posteritatem eius permittere sempiternaliter damnari. Tertia est hæc. Nullatenus decet summam sapientiam nobilissimam creaturam permittere uniuersaliter sine suo fraudari. Quarta est hæc. Nullatenus decet summam uirtutem permittere seruum suum ab alio in sempiternum iniuste detineri. Ex prima arguitur ita. Si non decet dei propositum infirmari, & Deus propositum hominem perducere ad beatitudinem, & perducere non habet quamdiu manet in statu ruine: ergo indecens est hominem in tali statu relinqui; ergo ab oppositis decens est ipsum reparari, & releuari. Ex secunda arguitur sic. Non decet posteritatem totam sempiternaliter damnari pro peccato unius hominis: sed tota sempiternaliter damnaretur, nisi reparatio interueniret: ergo congruum fuit & decens, ut Deus hominem repararet. Ex tertia arguitur sic. Non decet summam sapientiam permittere uniuersaliter nobilissimam creaturam sine suo fraudari: sed nisi reparatio interueniret, omnes homines sine suo essent fraudati, & ita uanè omnes filij hominum essent constituti; quod diuine sapientie non congruit, quæ nihil incongruum facit: ergo restat quod ualde congruum fuit genus humanum reparari. Ex quarta arguitur sic. Non decet summam uirtutem permittere seruos suos iniuste, & uiolenter ab aduersario detineri: sed nisi reparatio interuenisset, multi serui Dei, & sancti detinerentur in limbo: ergo congruum

fuit, & decens per reparationis beneficium subueniri generi humano.

SED CONTRA hoc obiicitur sic. Si indecens fuisset genus humanum non reparari, & inconueniens, & quodlibet minimum inconueniens (sicut dicit Ansel. in lib. Cur Deus homo) est impossibile erga Deum: impossibile ergo fuit Deum genus humanum non reparare. Ex hoc elicitur duplex inconueniens. Vnum, quod Deus non reparauit genus humanum propter misericordiam, sed potius propter uitandam indecentiam. Aliud, quod non reparauit ex liberalitate, sed ex necessitate: quod si uerum est; non tenemur ei ad tantas gratiarum actiones, quod impium, & crudelissimum est dicere. ITEM. Nobilior creatura est angelus, quam homo; & propter beatitudinem est facta sicut homo: sed non decuit Deum releuare angelum a suo lapsu: ergo nec decuit reparare genus humanum. ITEM. Sicut decet diuinam sapientiam, & bonitatem releuare cadentem, sic etiam decet sustinere stantem: sed non decuit Deum tenere genus humanum, ne laberetur ante lapsum: ergo uidetur quod non decuit ipsum releuare post ipsum lapsum. ITEM. Non decet Deum facere contra suam iustitiam: sed homo cum peccauit, meruit à Deo in æternum separari: si ergo per reparationem Deo habet coniungi, uidetur quod nunquam decuit genus humanum reparari. ITEM. Sicut homo per peccatum meruit mortem carnis, ita etiam meruit mortem sempiternam damnationis; sed non decuit Deum sic reparare genus humanum, ut non moreretur morte carnis: ergo non decuit sic reparare, ut non moreretur

Lib. 1.  
cap. 12.  
et 20.

tur morte sempiternæ damnationis. ITEM. Non decet Deum facere contra dispositionem suam sapientie: sed Deus talē fecerat hominem, ut si uellet stare, staret: & si uellet cadere, caderet: ergo sicut non decet Deum facere de stante ut cadat, ita non decet ipsum facere de cadente ut resurgat: ergo non decet eum reparare humanam naturam.

## RESOLUTIO.

Nedum congruum: quin immo et quodammodo necessarium.

RESPON. Dicendum, quod absque dubio congruum est, & decens reparari genus humanum. Congruum (inquam) est, & decens non solum ex parte Dei, sed etiam ex parte hominis. Ex parte dei: quia decet dei potentiam, sapientiam, & misericordiam, sicut in opponendo monstratum est supra. Ex parte uero hominis congruentia est similiter, si consideretur dignitas hominis conditi, & modus labendi, & status lapsi. Dignitas namque hominis conditi, tanta erat, ut propter ipsum facta sint uniuersa. Si ergo homo careret suo fine iam omnia essent suo fine defraudata. Modus uero labendi fuit, quod humana natura totaliter cecidit alio peccante, & alio suggerente: & ideo decens fuit ipsam per alium reuelari: ut sicut filij peccauerunt in parentes, & patres peccauit diabolo suggerente, sic etiam homo repararetur domino releuante. Status etiam hominis lapsi reparationi congruit: quia in illo statu simul fuit pena cum miseria: & poenitentia quodammodo placabat diuinam iustitiam, miseria uero puocabat misericordiam. Et sic patet, quod per oem modum congruum fuit reparari genus humanum. Congruum (inquam)

Hec uidetur impugnare. Sco. dis. 20. quod unica sibi contra factum est. prelium.

ex parte opificis, & congruum ex parte opis. Sed congruitas ex parte operis puta congruitas est, ita quod non ponit necessitatem. Congruitas uero ex parte opificis ponit necessitatem: necessitatem (inquam) non in euasibilitatis, quod diuiditur in coactionem, & prohibitionem: sed necessitatem immutabilitatis, quæ cõsurgit ex stabilitate, & immutabilitate diuine dispositionis: hæc autem non arstat diuinam potentiam ad oppositum, sed eam determinat ad tale propositum.

Vnde Anselm. in lib. Cur Deus hõ. Cũ dicimus Deum aliquid facere necessitate, intelligendum est quod hoc facit necessitate seruandi honestatem, quæ necessitas non est aliud, quàm immutabilitas honestatis. Ex his, quæ dicta sunt, patet responsio ad propositam questionem. Si n. quærat, utrum congruum sit reparari genus humanum, concedendum est simpliciter quod uerum est. Si uero quærat, utrum sit necessarium? non est simpliciter respondendum, sed distinguendum: Est. n. necessarium ex parte Dei, sed ex parte nostri non. Ex parte Dei necessarium quidem non quacumque necessitate, sed necessitate immutabilitatis, quæ non opponitur libertati uoluntatis, ac per hoc nec gratiæ, nec libertati.

ET PER hoc patet responsio ad primum obiectum: non. n. sequitur, si Deus reparat necessitate suæ immutabilitatis, quod propter hoc non reparat liberalitate suæ benignitatis; hæc enim simul possunt stare.

AD ILLUD, quod opponitur, quod creatura angelica nobilior est & c. Dicendum, quod quauis angelus nobilior sit creatura, quàm homo: non tamen est adeo ad reprobationem idoneus sicut homo, propter mo-

Lib. 2.  
cap. 5.

dum labendi, & statum hominis lapsi. Homo enim pœnituit, angelus obstinatus fuit. Homo totaliter, angelus particulariter cecidit. Homo per aliū angelus per seipsum: & hæc sunt quæ faciunt angelum ad reparationem minus idoneum. AD ILLVD, quod obijcitur, quod non decuit Deum tenere hominem, ne caderet. Dicendum, quod si homo uoluisset stare nunquam Deus dereliquisset eum ut caderet: sed quia stare noluit, non debuit ipsum conseruare inuitem: sed quia homo post lapsum uoluit resurgere, ideo decuit Deum sibi manum porrigere, ita quod manus ista ad illos se extendit, qui uolunt resurgere, non ad eos, qui nolunt resurgere. AD ILLVD, quod obijcitur, quod non decet Deum facere contra suam iustitiam. Dicendum, quod uerum est. Decet tamen ipsum aliquid facere propter rigorem iustitiæ, quia reparatio humani generis non repugnat diuinæ iustitiæ, cōcurrunt enim in illa simul misericordia & ueritas: sicut uidebitur infra. Vnde quod dicitur, quod homo meruit per peccatum in æternum separari à Deo, hoc uerum est quantum est de se, possunt tamen alia merita interuenire, quæ infringent illam obligationem, & in quibus seruabitur ordo iustitiæ diuinæ. AD ILLVD, quod obijcitur, quod per peccatum meruit homo ita puniri pœna sempiternæ damnationis, sicut pœna mortis. Dicendum, quod non est simile, quia de pœna mortis statim fuit sententia lata, de pœna uero æternæ damnationis adhuc differit sententia. Et quia diuina sententia est irruocabilis

Qd. sequenti.

post quam lata est, licet mutari possit sententia per prophetiam prædicata (sicut patet in Iona) antequam feratur potest remedium inueniri: ideo reparari potuit genus humanum, ut non incurret pœnam damnationis sempiternæ in aliqua eius parte: quamuis nõ fuerit liberatum, ut non incurret pœnam mortis. Et si tu quæras, quare sententia ista fuit lata, & illa dilata, cum homo meruisset utranque de se. Dicendum, quod prima est uia pœnitentiæ: secunda uero aufert locum pœnitentiæ; ideo non debebat secunda sententia ferri contra hominem, quamdiu erat in statu uia. AD ILLVD, quod obijcitur, quod non decuit Deum facere contra ordinem sue sapientiæ. Dicendum, quod genus humanum reparando contra suam sapientiam non fecit: quia ex sapientia sua fecerat ipsum reparabile præuidens eius lapsum. Nec ualeat illud, quod obijcitur. Nec decuit facere, de stante, ut caderet; ergo nec decuit de labente ut resurgeret: quia quamuis nullo sapiente fiat homo deterior: aliquo tamen sapiente potest fieri melior. Et licet non deceat Deum de bono facere malum, decet tamen de malo facere bonum.

Q V A E S T I O II.

*An per satisfactionem, potius quam per aliam uiam congruat generi humanum reparari?*

**V**TRVM magis congruat generi humanum reparari per satisfactionem, quam per aliam uiam. Et quod sic, ostenditur per quatuor suppositiones. Quarum prima est hæc. Illa uia magis conueniens fuit ad reparationem humani generis, in qua magis seruatur ordo diu-

nae

nae iustitiæ. Secunda est hæc. Illa uia magis cōgruit reparationi humani generis, in qua magis seruatur ordo diuinæ sapientiæ. Tertia est hæc. Illa uia magis conuenit reparationi humani generis, in qua magis seruatur præsentia diuinæ potestatis. Quarta est hæc. Illa uia magis conuenit reparationi humani generis, in qua magis seruatur honorificentia diuinæ maiestatis. His præsuppositis arguitur sic. Magis seruatur ordo diuinæ iustitiæ, cum malum punitur; quam cum relinquitur impunitum: sed cum peccata reparantur per satisfactionem, malum punitur, sine satisfactione relinquitur impunitum: ergo magis seruatur ordo iustitiæ in reparatione per satisfactionem, quam sine satisfactione; ergo per primam suppositionem uia ista magis conuenit reparando generi humano. **ITEM.** Secundo arguitur sic. Ordinatio peccati in supplicijs, sine peccati in pœna, manifestat decorum diuinæ sapientiæ, quæ non paritur uniuersum ex aliqua sui parte turbari: sed cum peccator releuatur per satisfactionem, ad culpam sequitur pœna. Cum uero sine satisfactione, culpa non ordinatur per pœnam: ergo reparatio generis humani per satisfactionem plus conuenit diuinæ sapientiæ, quam sine: ergo per secundam suppositionem uia ista reparandi est magis congrua, & idonea in se. **ITEM.** Tercio arguitur sic. Si malum non puniretur, & relinqueretur sine aliqua satisfactione, iniustitia nulli legi subiaceret. Et si hoc, diuina potestas omnibus nõ præsidere: sed cum pro peccato satisfactio exigitur, peccator subdit pœnæ auctoritate diuinæ iustitiæ: ergo in modo reparandi

genus humanum per satisfactionem magis præluet præsentia diuinæ potestatis, quam per aliam uiam: ergo per tertiam suppositionem uia ista est magis congrua. **ITEM.** Quarto arguitur sic. Peccator cum peccat, per præuaricationem, Deum inhonorat: si ergo peccatum dimitteretur sine satisfactione, peccatum relinqueretur absque honoris ablati recōpensatione: cum autem satisfactio redditur, honor recōpensatur: ergo in modo reparandi hominem per satisfactionem magis seruatur honorificentia diuinæ maiestatis, quam per alium modum: ergo per quartam suppositionem hac uia reparationis magis cōgruit generi humanum releuari. Ex his, eisdemque rationibus nõ solum potest cōcludi, quod hæc uia sit magis cōgrua, sed et quod alia non potest esse cōgrua: uerum tamen non sunt ita efficaces ad probandum secundum, sicut ad probandum primum. Præter has etiam congruentias possunt & alia reperiri, licet illæ sint magis excellentes.

**SED CONTRA.** Magis decet Deum facere, quod magis facit ad ostensionem suæ benignitatis, & misericordiae: sed dimittere peccata omnia absque aliqua satisfactione pœnæ, hoc est maioris misericordiae, quam exigere pro illis pœnam. Si ergo Deus est misericordissimus, & benignissimus adeo; ut benignior cogitari nõ possit: uideatur ergo quod modus ille reparandi, qui est præter satisfactionem, magis conueniat diuinæ excellentiæ. **ITEM.** Modus ille magis conuenit reparationi generis humani, qui magis est ostensiuus diuinæ iustitiæ: sed si sic Deus genus humanum repararet, quod nullam requireret satisfactionem, magis ap-

LIBRI TERTII

pareret diuina sufficientia. Osten-  
deretur enim tunc q̄ emendarum  
nostrarum, & bonorum nostrorū  
non indigeret: ergo modus repa-  
randi absque omni satisfactione  
magis esset congruus humano ge-  
neri. ITEM. Ille modus magis con-  
uenit reparationi humanæ, qui  
magis est ostensiuus diuinæ po-  
tētiae, pro eo q̄ reparatio est quæ-  
dam recreatio: sed si Deus absq̄;  
omni satisfactione solo uerbo re-  
parasset genus humanum, sicut  
fabricauit mundum, maior esset  
ibi diuinæ uirtutis ostensio: ergo  
magis conuenit iste modus hu-  
mano generi reparādo. ITEM. Ille  
modus magis conuenit repara-  
tioni generis humani, in quo homo  
magis astringitur ad amādum, &  
laudādum Deum: sed si Deus cul-  
pam homini reliquisset absque  
omni satisfactione, & pœna; esset  
magis laudandus, & amandus ab  
homine (homo enim plura a Deo  
percepisset:) ergo talis modus re-  
parationi humanæ magis cōgrue-  
ret. ITEM. Modus ille magis con-  
gruit reparationi generis huma-  
ni, in quo magis eruditur homo  
ad executionē diuini mandati, &  
imitationē dei; sed homo debet  
remittere, & condonare alij cul-  
pam, & pœnā: ergo si Deus hōi de-  
buit dare exemplū perfectionis,  
v̄ q̄ magis Deum decuit repara-  
re genus humanū totū relaxan-  
do, q̄ satisfactionē aliquā exigen-  
do, ITEM. Ille modus reparādi ma-  
gis decet Deū, qui est à Deo im-  
mediate, q̄ qui est à Deo median-  
te adiutorio creaturæ. Quoniam  
sicut decuit magis per seipsum  
creari, sic magis ut esse decens p̄  
se ipsum recrearet: sed reparatio p̄  
satisfactionē est mediāte creatura

satisfaciēte: ergo ut q̄ magis de-  
cuerit Deum reparare. genus hu-  
manū absq̄; omni satisfactione p̄  
seipsum, quam mediante satisfac-  
tione per creaturę adiutorium.

RESOLVTIO.

Et propter nostram glorificationem  
& propter nostram iustifica-  
tionem cōgruentissimus  
fuit hic modus.

RESPON. Dicendum, q̄ absque du-  
bio magis congruum fuit genus  
humanū reparari per satisfactio-  
nem, q̄ per aliam uiam secundum  
q̄ dicit Ansel. & August. Et ratio  
huius est ex parte Dei, & ex par-  
te nostra. Ex parte (inquam) Dei;  
quia uniuersæ uiz domini mis-  
ericordia, & ueritas, cum ipse sit  
summe iustus, & misericors. Et  
ideo ī reparatione generis huma-  
ni, quæ est excellentissima uia-  
rum Dei, congruum est ut simul  
currat misericordia cum iustitia.  
Et ideo decens fuit, ut Deus ab  
homine satisfactionem exigeret  
pro iniuria sibi facta: Et si homo  
non posset, tunc misericordia di-  
uina subueniret dando sibi media-  
torem, qui pro eo satisfaceret: &  
iste modus magis fuit congruus,  
quàm alius. Nam si Deus culpā  
non dimisisset, sed uindictam exe-  
gisset, non manifestaretur eius mi-  
sericordia. Si uero omnino dimi-  
sisset, nec satisfactionem exegis-  
set, non manifestaretur eius iusti-  
tia. Si ergo iste duæ conditiones  
sunt in Dei opere seruandæ præci-  
pue, magis cōgruebat humanam  
naturam reparari per satisfactio-  
nem, quàm per aliā uiam ex par-  
te Dei reparantis. Magis etiam cō-  
gruebat ex parte nostri, pro eo q̄  
reparatio nostra ad hoc erat, ut  
nos reduceret à culpa ad iustitiā,

à mi-

DISTINCTIO XX.

252

à miseria ad gloriam. Sicut ergo  
cum genus humanum cecidit per  
culpam, Deum inhonorauit per  
prauaricationem, & inordinatā  
dilectionem: sic cum redit à cul-  
pa ad iustitiam, decēs est ut Deū  
honoret sustinendo pœnam: & in  
hoc magis reparatur ad normam  
iustitiæ. Rursus. Sicut gloriosus  
est acquirere uitam æternam per  
merita, quàm sine meritis eā ac-  
quirere: sic gloriosus est recon-  
ciliari Deo per satisfactionem, q̄  
sine. Modus ergo reparandi per  
satisfactionem plus conuenit no-  
stræ iustificationi, & nostræ glo-  
rificationi. Si ergo hæc duo prin-  
cipaliter considerantur in repara-  
tione generis humani, planū est  
quòd hic modus reparandi ma-  
gis conueniens est tam ex parte  
Dei reparantis, quàm ex parte  
humani generis reparati. Vnde  
rationes, quæ hoc ostendunt, con-  
cedendæ sunt.

AD ILLVD uerò, quod obiici-  
tur de manifestatione benignita-  
tis, & misericordię. Dicendum, q̄  
summa benignitas, & misericor-  
dia in Deo non excludunt iusti-  
tiam: & ideo non sic debuit mani-  
festari in opere reparationis, q̄  
iustitia nou haberet locum; sed  
ita debuit manifestari diuina mi-  
sericordia, quòd simul cum hoc  
ostenderetur diuina iustitia. Et  
hoc idē factum est, cum Deus re-  
parauit genus humanum per mor-  
tē filii sui, ubi fuit maxima equi-  
tas in exigendo tantæ satisfactio-  
nis pretium, & maxima benigni-  
tas in tradendo unigenitum filium  
suum. AD ILLVD, quod obiici-  
tur, q̄ magis manifestaretur diui-  
na sufficientia, si non exigeret sa-  
tisfactionem. Dicendum, q̄ sicut

Deus exigit a nobis mandatorū  
suorum obseruantia non propter  
suam indigentiam, sed propter or-  
dinationem nostram, quā debe-  
mus ei tāquam domino obedire;  
sic & peccatorum exigit emendā-  
tionem propter hoc quòd indigeat;  
sed ut nos reducat ad ordinatio-  
nem debitam; & ideo obiectio il-  
la, pcedebat ex suppositione fal-  
si, cum dicebatur, magis sine satis-  
factione diuinam sufficientiā ma-  
nifestari. AD ILLVD, quod obiici-  
tur, quòd modus alius magis ma-  
nifestaret diuinam potentiam. Di-  
cendum, quòd & si in omni ope-  
re Dei ostendatur diuina poten-  
tia; in opere tamen reparationis  
magis manifestatur benignitas &  
misericordia, & per consequens  
ipsa iustitia eis annexa. Et ideo  
cum posset uno uerbo genus hu-  
manum reparare, maluit tamen  
reparare cum difficultate, & pœ-  
nalitate; quia magis oportunitati  
erat ibi ostendere misericordiā,  
quàm potentiam. Potentia enim  
satis claruerat in rerum eductio-  
ne; sed adhuc latebat misericor-  
dia, quam ostendebat Deus in ho-  
minis reparatione. AD ILLVD, q̄  
obiicitur, q̄ reparatio prætermis-  
sa satisfactione magis astringeret  
nos ad laudandum, & amandū  
Deum. Dicendum; quòd falsum  
est, plus enim nos astringit ad a-  
morem, & laudem Dei hoc, quòd  
dedit unigenitum suum pro no-  
bis, quàm si absque hoc cōdonas-  
set nobis & pœnam, & culpam.  
Multo enim maius fuit, q̄ Deus  
pro nobis mortem subiret, quàm  
peccata nostra condonaret: multo  
etiam maius fuit dando nobis  
filium peccata condonare, quàm  
si simpliciter peccata cōdonasset.

Qui enim proprio filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum, quomodo non omnia nobis cum illo donauit, sicut dicitur ad Rom. 8. Et sic pater, quod ratio procedit ex suppositione falsi. AD ILLUD, quod obicitur, quod si satisfactionem non exegisset, magis praeuisset formam imitandi se. Dicendum, quod & si debeamus Deum imitari in aliis quibus, non tamen nostrum est imitari in omnibus. AD Deum enim spectat querere gloriam, & uindictam secundum quod dicitur ad Rom. 12. Mihi uindictam, & ego retribuam. Ad nos autem non pertinet: quia nostrum non est iudicare: sed iudicari: & ideo in hoc non debuit dare formam imitandi se. Aliter posset dici, quod Deus exigendo satisfactionem magis praeuisset nobis formam, quam si non exegisset. Praeuisset enim exemplum & subditis & praelatis: subditis in hoc quod remisit, & pepercit: praelatis uero in hoc quod emendam requisit, ut decor iustitiae seruaretur, quod spectat ad eos, qui iudicant terram, secundum illud Sap. 1. Diligite iustitiam, qui iudicatis terram. AD ILLUD, quod ultimo obicitur, quod decentius fuisset reparare genus humanum sine adiutorio humano, & ita sine satisfactore. Dicendum, quod hoc falsum est: summa enim bonitatis est communicare creaturae operationes nobiles, secundum quod ipsa nata est suscipere: & creatura aliquid potest facere in reparatione, quamuis solius Dei sit operari in primaria rerum productione, ubi non est operatio in aliquam materiam praeracientem.

QVAESTIO III.  
An aliqua pura creatura satisfacere potuerit pro toto humano genere.

VERVM Aliqua creatura pura potuerit satisfacere pro toto genere humano: & quod sic uideatur. Vna creatura pura potuit totum genus humanum inficere per culpam suam: ergo si gratia est principium satisfaciendi, sicut culpa principium inficiendi, uidetur quod aliqua pura creatura per suam gratiam potuerit satisfacere pro toto genere humano. ITEM Non plus exigitur in iusta poena, quam commissum est in culpa: si ergo genus humanum lapsus fuit per transgressionem purae creaturae, uidetur quod pura creatura potuerit satisfacere pro genere humano. ITEM Diabolus iuste perdidit genus humanum, quia extendit manum suam in innocentem; ergo si potuit esse aliqua pura creatura omnino innocens, quae se pro salute generis humani exponeret, & diabolus manum in eam extenderet, uidetur quod aliqua pura creatura redimere potuisset genus humanum de diabolica potestate, & ita satisfacere pro eodem. ITEM Plus pensat Deus uitam, & animam unius iusti, quam uitam & animam innumerabilium peccatorum: si ergo aliqua pura creatura innocens, & sancta se Deo, & patri obtulisset pro peccatoribus hostiam, facta esset recompensatio iusta, ergo & satisfactio debita. ITEM Esto quod Christus fuisset pura creatura, & mortuus fuisset in cruce, sicut mortuus fuit: quæro tunc, an fuisset detentus in limbo, an non. Constat quod in limbo detentus non fuisset, quia non habuit

buit reatum peccati originalis: ergo apertum fuisset ei coelum: meruisset ergo Christus apertionem ianuae. Si ergo ianua non habuit aperiri nisi per sufficientem satisfactionem, uidetur quod pura creatura satisfacere potuisset pro toto genere humano.

SED CONTRA. Si pura creatura esset, aut esset homo, aut non homo. Si esset purus homo: ergo esset peccator, & debitor: ergo non potuisset esse mediator & reconciliator, cum ipse indigeret reconciliatione. Si esset non homo: sed pro homine non debet satisfacere nisi homo, quia ad eum pertinet satisfactio, in quo fuit transgressio; ergo si nec purus homo, nec non homo potuit satisfacere pro toto genere humano, uidetur

quod nulla pura creatura potuerit. Hanc rationem infringit Sco. D. fin. 19. ibi. Contra hunc modum S. Th. contra par. q. 1. artic. 2. Hanc rationem infringit Sco. D. fin. 19. ibi. Contra hunc modum S. Th. contra par. q. 1. artic. 2.

ITEM. Satisfactio debet proportionari offensae, & iniuriae: sed tanta est offensa, & iniuria, quantum est ille, cui inferitur; cum ergo Deus sit infinitus, offensa, & iniuria Dei est infinita: sed nulla creatura, nec eius operatio est infinita: ergo nulla pura creatura potest satisfacere pro offensa, & iniuria Deo illata: sed talis fuit iniuria Adae, & posteritatis suae, quia Deum contempsit: ergo &c. ITEM. Nullus satisfacit, nisi restituat tantum, & amplius quantum abstulit: sed nulla pura creatura ualet totum genus humanum, quod per peccatum Adae fuit a Deo subtractum, restituere: ergo nulla pura creatura potest satisfacere pro ipso. ITEM. Nullus potest satisfacere pro omni homine, nisi possit influere in omnem hominem iustitiam, sicut primus parens transmittit culpam: sed nulla pura creatura potest aliis in-

fluere iustitiam, uel dare gratiam: sicut in Primo Libro fuit ostensum ergo nulla pura creatura potest satisfacere pro toto genere humano. ITEM. Non minus obligamur Deo pro beneficio recreationis, quam pro beneficio creationis. Si ergo pura creatura genus humanum redemisset, tantum esset ei obligati, quantum nostro creatori: ergo tantum teneremur diligere creaturam, quantum creatorem. Si ergo impossibile est nos ad hoc obligari, impossibile fuit puram creaturam satisfacere pro toto genere humano.

RESOLUTIO.  
Quomodo (bone Deus) pro tam graui offensa tam imbecillis creatura satisfacere potuisset?

RESPON. Dicendum quod de duobus consuevit fieri satisfactio, & requiri: uidelicet de iniuria, & damno. Si ergo Deus requirit satisfactionem ab humano genere, aut requirit pro utroque, aut pro altero horum. Si pro utroque, planum est quod impossibile est aliquam puram creaturam Deo satisfacere pro humano genere, pro eo quod tam grauis est iniuria, quae inferitur Deo ob excellentissimam eius dignitatem, quod nulla pura creatura potest recompensare aliquid ei æquale: Si uero exigit sibi satisfactionem de solo damno condonando iniuriam, nec sic potest pro toto genere humano satisfacere aliquam puram creaturam. Aut enim illa pura creatura esset homo, aut non esset homo. Si homo, cum nullus purus homo possit æquialere toti generi humano, talis homo offerendo seipsum Deo, nunquam recompensaret damnum, quod Adae intulit

Dist. 14  
art. 2.  
q. 2. in  
resolu-  
tio. &  
alibi.

Hæc eam  
de rationem  
impugnab  
Seo. lib.  
3. d. 9.  
q. unica  
ibi. Pre-  
terea u-  
naratio  
ponitur  
ab ali-  
quibus.

corrumpēdo totum genus humanum. Si esset nō homo, nec sic ad huc posset damnum recompensare, si pura creatura esset: aut si posset, non tamen satisfaceret: quia ad illud genus spectat satisfactio, ad quod spectauit trāsgressio. At si hoc posset, non tamen deceret q̄ naturam humanam in statum pristinum non reuocaret: esset. n. ex hoc subiecta alii generi creaturæ. Et ex hoc haberent, q̄ non solum pura creatura nō posset Deo satisfacere, si esset alterius generis: sed etiā nec si esset a Deo assumpta conueniret, ut pro humano genere satisfaceret: & ideo cū pura creatura non posset pro toto genere humano satisfacere, nec alterius generis creaturā deceret ad hoc assumi. Oportuit ergo, ut p̄sona satisfaciētis esset Deus, & homo. Concedendæ sunt ergo rationes ostendentes, q̄ nulla pura creatura posset satisfacere pro toto genere humano.

AD ILLVD, quod obiicitur in contrarium, q̄ pura creatura potuit totum genus humanum inficere, Dicendum, q̄ non est simile: quia aliqua pura creatura potuit esse principium totius generis humani secundum propagationem carnalem, per quam genus humanum corrumpitur, & inficitur: sed nulla pura creatura potuit esse principium totius generis humani secundum regenerationē spiritualem. AD ILLVD, quod obiicitur, q̄ non plus exigitur in iusta p̄na, quam cōmissam est in culpa. Dicendum, quod culpa non solum aggravatur ex parte cōditionis peccantis, sed etiam ex parte eius, in quē peccatur: & licet peccans fuerit pura creatura, illa

men in quem peccauit, fuit creator: ideo cum exigitur, q̄ satisfaciens non sit pura creatura, hoc non est supra illud, quod commissum est in culpa: oportet enim q̄ persona satisfaciens pro peccati grauitate, satisfaciat secundum oēs condiciones, secundum quas habet aggravari. AD ILLVD, quod obiicitur, q̄ diabolus iuste amisit genus humanum, quia extendit manum in eum, in quem non habebat ius. Dicendum, q̄ in hoc nō exprimitur sufficiens ratio satisfactionis, sed modus uincendi diabolum. Et bene uerum est quod aliqua pura creatura innocēs potuisset diabolum uincere: sed tamen ex hoc non sequitur, quod potuisset Deo satisfacere. Longo enim plus est recompensare Deo illatam iniuriam, quam uincere diabolicam fraudem. AD ILLVD, quod obiicitur: quod plus Deus pensat animam iusti, quam animas innumerabilium peccatorū: Dicendum, quod Deus recompensationem in satisfactione nō querit de genere humano, secundum q̄ est in statu peccati, sed secundum q̄ fuisset, si non peccasset: & hoc modo nullius puri hominis uitam Deus tantum appreciatur, sicut totam generationem humanam. AD ILLVD, quod queritur, si Christus fuisset sola pura creatura, utrum moriens introisset in cælum. Dicendum, q̄ sic: ex hoc tamen non sequitur, quod sic meruisset ianuz apertionem: quia cælum nunquam fuerat sibi clausum: hoc supposito quod non habuisset, peccati originalis reatum. Alij uerō, qui reatum peccati originalis habebant, propter hoc non fuissent in cælum intro-

ductis

ducti: & ita adhuc remansisset ianua elausa, pro eo quod non fuisset sufficiens satisfactio persoluta.

## QVAESTIO IIII.

An quis adiuuus gratia pro seipso satisfacere potuisset?

VTRVM aliquis adiuuus gratia potuisset satisfacere pro seipso. Et q̄ sic uidetur, quia tres sunt partes p̄nitentiæ, cōtrictio, confessio, & satisfactio: sed homo adiuuus gratia potest de peccato suo conteri, & ipsum cōteri: ergo potest satisfacere pro seipso. Si TV dicas, q̄ potest de actuali, sed non de originali. Contra. Maius est actuale, q̄ originale, quia maior est ibi improbitas uoluntatis, & grauius etiā quis punitur p̄ actuali, q̄ pro originali: si ergo p̄ adiutoriū gratiæ potest satisfacere pro suo actuali, multo fortius uidetur q̄ p̄ suo originali. ITEM. cur deus Satisfacere (secundū q̄ dicit Anselmus) est honorem debitū Deo impendere: sed quilibet homo adiuuus gratia potest honorem debitum Deo impendere: ergo quilibet p̄t pro peccato suo Deo satisfacere. Si TV dicas, q̄ non potest impendere honorem, quem debet pro iniuria prius facta. Contra nulla iusta potestas exigit ab homine plus quā potest: anathema enim sit, qui dicit Deum p̄cepisse impossibile: ergo nullum honorem debet homo Deo reddere, quē non possit. ITEM. Homo existens in gratia potest mereri summum bonum, quod Deus est: ergo si multominus est mereri summum bonum quam reconciliari, & confederari, uidetur q̄ multo magis pro quolibet peccato suo possit satisfacere, non solum actuali, sed etiam originali.

ITEM. Existens in gratia, aut non erat dignus aliqua p̄na, aut temporali sola. Si ergo debitor p̄næ temporalis potest illam p̄nanti soluere, uidetur quod homo pro quolibet peccato, qd̄ habet, possit satisfacere: ergo pro originali. ITEM. Gratia adueniens in animam æque bene delet culpam actualem, sicut originalem: sed sicut se habet gratia secundum essentiam ad culpæ deletionem, ita se habet secundum opera ad satisfactionem. Sed gratia adueniens in animam liberat eam ab omni culpa tam originali, quam actuali: ergo mouens animā potest satisfacere p̄ omni culpa prius deleta: ergo quilibet homo potest satisfacere pro seipso.

SED CONTRA. Si quilibet homo potest satisfacere pro seipso: ergo Christus gratis mortuus est: si ergo hoc est inconueniens, & absurdum, restat quod illud ex quo sequitur ITEM. Sicut iniuria peccati totius generis humani est infinita ratione eius, contra quē est: sic & illa quæ est in quolibet peccato singulari: ergo si aliquis purus homo non potuit satisfacere pro toto genere humano, pari etiam ratione uidetur, quod non possit facere pro seipso. ITEM. Impossibile est quod aliquis satisfaciat pro culpa, quamdiu manet in eo radix, & causa culpæ, satisfacere enim (sicut dicit Augustinus) est causas peccatorum excidere: sed uitium humane originis nunquam separatur à carne peccati: ergo uidetur quod nullus homo qui originale peccatum habuit, possit satisfacere pro originali: Maior manifesta est per Augustinum: sed minor manifestatur per

hoc

Libr. de  
Ecclesia  
sic. dog  
matib.  
ca. 54.  
Tom. 3

hoc, quod quilibet generat filium habentem originale peccatum. **ITEM.** Ad hoc quod fiat satisfactio, necessariū est quod fiat damni recompensatio. Sed propter peccatum originale quilibet habet necessitatem moriendi, & corpus mortuum est propter peccatum originale, sicut dicit Apostolus; ergo si quis debet satisfacere pro originali peccato, tenetur reddere animam pro anima: sed quilibet est mortis debitor pro originali peccato: ergo non uidetur quod aliquis, qui peccatum originale contraxit, possit unquam satisfacere pro illo. **ITEM.** Quod originale peccatum sit culpa, hoc habet, quia processit à uoluntate Adæ. Si ergo requiritur satisfactio de ipso secundum quod culpa, nullus potest satisfacere, nisi satisfaciat pro culpa Adæ. Sed pro culpa Adæ nullus potest satisfacere secundum quod originalis est, nisi satisfaciat pro toto genere humano: ergo à primo ad ultimum nullus potest satisfacere pro peccato originali alicuius hominis, nisi satisfaciat pro toto genere humano. Sed hoc non potest aliquis purus homo: ergo nullus potest satisfacere pro originali peccato.

## RESOLVTIO.

*Ne quaquam plenè: cum talis offensa omnino excedat omnem puram creaturam?*

**RESPON.** Dicendum, quod est satisfactio plena, & est satisfactio semiplena. Satisfactio plena est, quando simul fit satisfactio de iniuria, & damno. Satisfactio uero semiplena est, quando remissa offensa, satisfactio fit pro damno.

Intelligendum est ergo, quod pro nullo peccato, in quo fit auersio à Deo, potest satisfacere aliquis purus homo satisfactione plenaria nec pro seipso, nec pro aliis: propter hoc quod offensa, & iniuria illa omnino excedit puram creaturam. Si uero loquamur de satisfactione semiplena, illa uidelicet in qua remissa offensa, requiritur emenda de damno: sic dicendum quod homo potest satisfacere pro suo actuali peccato, sed non pro originali peccato. Ratio autem huius est, quia peccatum actuale dicit deprauationem uoluntatis, sed originale dicit deprauationem naturæ. In hoc autem differt deprauatio naturæ à deprauatione uoluntatis, quia corruptio uoluntatis respicit ipsam personam, ut est indiuiduum: sed corruptio naturam ut est alterius principium.

**ITEM.** Quia uoluntas est uertibilis, & corruptio in ea existens est facile mobilis: quia uero natura uno modo mouetur, corruptio in ea existens est difficile mobilis: Quoniam ergo deordinatio uoluntatis introducta pro actuali est personæ singularis, & facile mobilis, recompensari potest per usum gratiæ gratitudinis, quæ respicit personam singularem. Quia uero deprauatio naturæ est respiciens propagationem, & ita naturam communem, & ulterius eradicari non potest omnino: ideo pro damno illato nemo potest satisfacere per gratiam singularis personæ. Illa enim non tollit omnino peccati originalis radicem ab eo, in quo est, nec per se, nec per usum suum & ideo non potest omnino tollerere

tere reatum, & obligationem. Impossibile ergo fuit, quod aliquis pro peccato originali alicuius hominis satisfaceret, nisi omnino à peccato originali mundus esset, nisi etiam haberet gratiam communem, hoc est gratiam capituli, cuius plenitudo nata est in alios redundare: talis autem non potuit esse, nisi homo, & Deus, qui esset aliorum caput, sicut in præcedentibus fuit ostensum, quia nullus, nisi Deus potest influere alius motum, & sensum. Et sic patet, quod pro minimo peccato originali, nec quantum ad satisfactionem plenariam, nec quantum ad satisfactionem semiplenam potuit satisfacere, nisi Christus, id est, homo, & Deus. De actuali uero potest quidem purus homo adiutus gratia satisfacere, sed satisfactio semiplena, quæ supplementationem, & complementum recipit a passione Christi. Christus enim iustitiam faciens pro omni offensa omnibus impetrauit gratiam quantum ad sufficientiam, & merito illius satisfactionis homo suscipiens gratiam satisfacit postea Deo. pro lectione, quæ intulit sibi actualis culpa. Ex hoc patet, quomodo passio Christi influit in sacramenta, & quare amplius influit in sacramentum baptismi, quod est remedium contra originale, quàm in sacramentum poenitentiae: & hoc est fundamentorum multorum, quæ in Quarto Libro determinantur, & supponuntur ab hoc Libro. Concedendum est ergo quod nullus adiutus gratia satisfacere potuit pro seipso. Concedendæ sunt etiam rationes, quæ hoc ostendunt.

AD ILLUD uero, quod obiici-

tur, quod satisfactio est pars poenitentiae. Dicendum, quod ipsa poenitentia (sicut ostensum est) efficaciam habet a passione Christi non solum post passionem, sed etiam ante: quia Christus per passionem suam omnibus impetrauit gratiam poenitentialem, & Deus præcedentibus patribus dedit gratiam propter satisfactionem passionis promissam, sequentibus uero propter solutā. Et sicut nos iustificamur in fide passionis præteritæ, ita ipsi iustificabantur in fide passionis futuræ. Unde & qui præteribant, & qui sequebantur clamabant: Osanna fili David. Unde ex hoc non habetur, quod aliquis sufficienter possit satisfacere pro se. Præterea ratio illa non concludit de originali, sed solum de actuali. Poenitentia enim non est contra originale, sed contra actuale. Nec ualeat, quod obijcitur, quod grauius est actuale, quàm originale. Dicendum enim, quod & si originale in posteris sit minus quàm actuale, tamen quantum ad suam originem peccatum originale ualde fuit graue, cum totam humanam naturam infecerit. Satisfactio autem peccati originalis respicit ipsam originem: & ideo dico quod difficilius fuit satisfacere pro originali, quàm pro actuali: quia non potest fieri satisfactio pro uno originali, quin fiat pro omnibus: non sic est in peccatis actualibus. AD ILLUD, quod obijcitur, quod satisfacere est honorem debitum Deo reddere. Dicendum, quod est debitum quo tenemur Deo iure conditionis, & est debitum quo obligamur Deo reatu præuaricationis. Dico ergo quod debitum, quod cadit in notificatione satisfactionis, est debitum



*An Deus pater acceptare debuerit modum satisfaciendi Christi per passionem?*

debitum secundo modo dictum, & hoc quidem non potest solvere per seipsum: ipse enim reddidit se impotentem: & ideo nisi succurreret ei diuina misericordia, saluari non posset: & ideo non obligatur ad impossibile: quamuis enim sit ei impossibile per se, est tamen ei possibile per diuinum adiutorium. AD ILLUD, quod obijcitur, quod homo existens in gratia potest mereri summum bonum, Dicendum, quod non est simile: quia gratia singularis personae bene habet ordinationem ad hoc, quod faciat hominem mereri summam beatitudinem, sed non ad hoc quod faciat hominem satisfacere pro culpa originali, sicut prius ostensum fuit. AD ILLUD, quod obijcitur, quod existens in gratia non meretur nisi poenam temporalem. Dicendum, quod uerum est: sed tamen nulli peccatori datur gratia nisi merito satisfactionis, & passionis Christi. Vnde gratiae collatio satisfactionem originalem non facit, sed praesupponit: ideo non sequitur, quod aliquis per gratiam possit satisfacere pro originali culpa. AD ILLUD, quod obijcitur, quod gratia aequaliter delet omnem culpam: ergo aequaliter satisfacit pro omni culpa deleta. Dicendum, quod non est simile, propter hoc quod deletio culpae attenditur in imaginis reformatione, & conuersione ad Deum deletur omnis auersio: una ergo gratia delet omnem culpam, satisfactio uero respicit obligationem ad poenam: possibile est ergo quod una obligatio ad poenam soluat altera remanente. Ideo non sic indifferenter operatur gratia ad satisfaciendum pro omni culpa, sicut ad delendum omnem culpam.

**V**TRUM Deus debuerit modum satisfaciendi per passionem Christi acceptare. Et quod sic uidetur. Debitum mortis nullo modo melius soluitur quam per mortem gratuitam: sed omnes eramus debitores mortis; ergo optime est satisfactum Deo per mortem illius, quod non erat debitor mortis. **ITEM.** Nullo modo melius emendatur peccatum, quod commissum est per suauitatem, quam per supplicij acerbiteriam. Si ergo peccatum humani generis fuit commissum per gustum, & suauitatem ligni uetiti, uidetur quod decentissimus modus satisfaciendi fuit per supplicium crucis. **ITEM.** Conuenientissimus modus satisfaciendi est per difficultatem pro peccato, quod quis commisit multa facultate. Sed facillimum fuit primo homini abstinere a peccato: ergo difficillimus modus satisfaciendi fuit illi peccato conuenientissimus. Sed hoc est sustinendo mala usque ad mortem: ergo & hoc modo satisfecit Christus: ergo &c. **ITEM.** Decentissimus modus satisfaciendi de elatione est per abiectioem, & uilificationem: sed nulla maior uilificatio fuit, quam quae fuit in sustinentia opprobrii crucis: ergo talis modus satisfaciendi maxime congruebat nostrae infirmitati: ergo decuit ipsum a summo modo acceptari.

**SED CONTRA.** Maxime crudelitatis est hominem iustissimum morti tradere: sed Christus fuit iustissimus: ergo crudelissimum fuit ex quacunque causa tradere ipsum

ipsum morti: ergo talis modus satisfaciendi nullatenus debuit a Deo acceptari. **SI** TRIV dicas, quod non tradidit eum morti. Sed contra hoc est, quod dicit ad Philip. 2. Factus est obediens usque ad mortem; & in multis aliis locis dicitur illud. **ITEM.** Maxime peruersitatis, & iniustitiae est damnare innocentem, ut absoluat nocens. Sed nos omnes sicut oues errauimus, ipse uero peccatum non fecit; ergo uidetur quod iniuste fecerit dominus, cum in eo posuerit omnium nostrum iniquitates. **ITEM.** Deus mortem non fecit, nec delectatur in perditione uiuorum. Si ergo Deus delectatur in satisfactione, & non delectatur in alicuius morte, non uidetur quod debuerit acceptare mortem Christi pro satisfactione. **ITEM.** Multo melior est uita Christi, quam esset mors; ergo si mors Christi potuit Deo satisfacere pro nobis, multo magis uita eius debuit satisfacere; ergo magis debuit acceptare uitam ad satisfaciendum, quam mortem. **ITEM.** Non est modus ordinatus satisfaciendi, in quo additur peccatum super peccatum. Sed Christus occidi non poterat sine grauissimo peccato; ergo inordinatus modus satisfaciendi uidetur per mortem Christi. **ITEM.** Grauius fuit peccatum Christum occidentium, quam esset peccatum Adae: ergo si non potuit satisfactio fieri pro peccato Adae, nisi Christus semel moreretur, uidetur quod non potuerit satisfactio fieri pro peccato occidentium Christum, nisi Christus secundo occideretur; pari ratione nec de occisione illa, nisi occideretur tertio; & sic in infinitum; ergo non uidetur, quod

talis modus satisfaciendi sit competentis, nec a Deo acceptandus.

## RESOLUTIO.

*Si conuenientissimus diuina iustitia fuit; & acceptissimus eidem.*

**RESPON.** Dicendum, quod modum istum ultra ceteros modos debuit Deus acceptare, quia nobilissimus est inter omnes, qui possunt esse, uel excogitari. Fuit enim acceptissimus ad placandum Deum, congruissimus ad curandum morbum, efficacissimus ad attrahendum genus humanum, prudentissimus ad expugnandum generis humani inimicum. Primo quidem fuit acceptissimus ad placandum Deum; propter quod dicit Anselm. in lib. 1. Cur Deus homo cap. 11. Nihil asperius, & difficilius potest homo ad honorem Dei pati sponte, & non ex debito, quam mortem. Et nullatenus potest magis seipsum dare homo, quam cum se morti tradit ad honorem ipsius. Et hoc est, quod dicit Eph. 5. Tradidit seipsum oblationem, & hostiam Deo in odorem suauitatis. Secundo etiam fuit congruentissimus ad curandum morbum. Primus enim homo peccauerat per superbiam, & gulam, & inobedientiam, sicut dicit Greg. & in Secundo Libro fuit ostentum; uoluit enim Deo assimilari per scientiae sublimitatem, gustare ligni suauitatem, & transgredi praeccepti diuini limitem. Et quoniam curatio habet fieri per contrarium, ideo modus satisfaciendi congruentissimus fuit per abiectioem, & humiliationem, & diuinae uoluntatis impletionem. Et haec omnia satis relucet in ipsa passione; & de his dicit Apostolus ad Philip. 2. Humi-

Humiliavit semetipsū factus obediens usque ad mortem, mortem autem Crucis. Tertio, autem fuit efficacissimus ad attrahendum genus humanum. His enim solis passio ad salutem valebat, qui voluntate mera per amorem Deo adherabant. Non enim decrevit Deus aliter genus humanum saluare, nisi liberę voluntatis arbitrio; & nullo alio modo (saluo voluntatis arbitrio) Deus hominem magis potuit attrahere ad amorem suum, quam suscipiendo pro eo crucis patibulum: propter, quod dicitur Ioan. 12. Ego si exaltatus fuero a terra, traham omnia ad meipsum. Et Hugo de artha sponsę. Ut ostenderet tibi quantum te diligeret, non nisi moriendo te a morte liberavit, ut non tantum pietatis impenderet beneficium, verum etiam charitatis monstraret affectum. Quarto etiam fuit ad vincendum aduersarium prudētissimus. Decebat enim ut Christus sua prudentia superaret diabolum, sicut diabolus sua astutia decepit hominem primum. Propter quod dicitur Iob. 26. Prudentia eius percussit superbum. Et ultra cap. ult. Nūquid poteris capere leuiathan hamo? Propter quod dicitur Dist. præcedenti ca. 1. Venit redemptor, & uictus est deceptor, tetendit illi muscipulam crucem suam, posuit ei quasi escam sanguinē suā. Ex his, quatuor rōnibus satis apparet, quod modus iste satisfaciendi pro nobis fuit congruentissimus, & Deo maximē acceptandus. Et concedendę sunt rationes, quę hoc ostendunt.

AD ILLVD ergo, quod obiicitur in contrarium, quod magnę crudelitatis fuit hominē iustissimū

tradere morti. Dicendum, quod Deum eum non tradidit infligendo mortem, uel præcipiendo alijs, quod ipsi eum traderent, sed permitiendo, & uoluntatem ipsius acceptando: & ideo nulla fuit in Deo crudelitas, quia non sanguinē Christi sitiit, sed uoluntatem eius optimam acceptauit: hæc est summa responsionis Anselm. in Libro. Cur Deus homo. Vnde si dicatur pater aliquādo eum tradidisse morti, uel uoluntate patris passum esse, & aliquod cōsimile, modo præmissio intelligendum est, nō quia pater coegerit eum inuitum, sed quia suscepit uoluntarium, & deuotum. AD ILLVD, quod obiicitur secundo, quod impium est dānare innocentem, & nocentem ab soluere. Dicendum, quod illud uerū est, si innocens damatur inuitus: sed si innocens uelit se offerre, & exponere pro salute nocentis, nihil prohibet, quoniam oblatio eius debeat acceptari. Et isto modo in proposito intelligendū est fuisse: quia Christus non coactē, sed uoluntariē pro salute nostra passionē sustinuit. AD ILLVD, quo obiicitur, quod Deus non delectatur in perditione alicuius. Dicendum, quod uerū est, quod Deus non delectatur in pena, secundum quod est afflictiua, & nature corruptiua: delectatur tamē, & placet sibi optima uolūtas per quam pena sustinetur, & ad honorem Dei ordinatur, & ad absolutionem hominis rei. AD ILLVD, quod obiicitur, quod melior fuit uita Christi, quam mors. Dicendū, quod absque dubio uerum est: tamē non sequitur, quod non magis debuit satisfacere per mortē, quam per uitam duplici ex causa. Primum, quidem, quia satisfactio debet

bet esse poenalis, & maxima satisfactio maxime poenalis. Secundo uero, quod maioris perfectionis est uelle mori ad honorē Dei, quam uelle uiuere, & ex maiori charitate procedit, & terminos nature magis excedit: & ideo ratio illa non cogit. AD ILLVD, quod obiicitur, quod non est ordinatus modus satisfaciendi, ubi peccatum additur super peccatum. Dicendum, quod uerum est, quando peccatum additur super peccatum ex parte eius, qui debet satisfacere. Sic autem non est in proposito. Nam Christus moriendo non peccauit, sed quantum in se fuit omnia peccata deleuit. Et si tu dicas, quod talem modum eligere debuit, in quo nec ipse, nec alius peccaret. Dicendum, quod illud non oportet, in hoc enim manifestatur summa Dei sapiētia, quod scit de malis non tantum eligere bona, uerum etiam optima, quod maxime fecit in morte Christi pretiosissima. AD ILLVD, quod ultimo obiicitur, quod grauius fuit peccatum occidentium Christum &c. Dicendum, quod quicquid sit de grauitate, quia de hoc ad præsens non est quæstio: tamen esto quod grauius fuisset, nō oportebat propter hoc secundum Christum pati. Nam unica Christi passio non solū sufficiebat ad satisfaciendum pro peccato Adę, sed etiā pro omni peccatorum multitudine. Vnde mors Christi ipsis occidentibus ualebat, si uellent ad Christum conuerti: in infinitum enim fuit maius meritum Christi patientis, quod esset delictum Iudę tradentis, Iudę instigantis, & gentilis crucifigentis, secundum quod Christus plus habebat de bonitate, quam

illi haberet de malitia. Præterea, sicut dicit Ansel. Lib. 2. cur deus homo excusabat eos ignorantia aliquo modo, sicut dictū est supra: & ideo non oportebat pro peccatis eorum Christū iterū pati, sed sicut dicit Apostolus ad Heb. 10. Vna oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos.

QVAESTIO VI.

An aliter Deus humanum genus redimere potuisset.

UTRVM alio modo potuerit Deus genus humanū saluare. Et sic uidetur. Primo per illud, quod dicit Leo Papa in quodam sermone in Ramis palmarū. Omnipotentia filij Dei, quæ propter eandem essentiam est æqualis patri, potuisset liberare genus humanum solo imperio uolūtatē suę. nisi diuinis operibus maxime cōgruisset, ut nequitiz hostilis aduersitas per quem uincerat, uinceretur. ITEM. Hoc ipsum dicit August. de Trin. & habetur in litera. Dicimus alium modum possibilem Deo fuisse, cuius potestati cuncta subiacerent: sed nostrę miseriz sanandę conuenientiorē alium non fuisse. ITEM. Hoc ipsum ostenditur expressius auctoritate Gregor. i. Moralib. Qui nos fecit ex nihilo, reuocare etiam sine morte, & passione sua potuit. ITEM. Hoc ipsum ostenditur per deductionem ad inconueniens: quia si non potuisset nos alio modo liberare, ergo tunc fuisset diuina potentia limitata, & persona Christi passionē subiecta, quod omnino est absurdum: ergo illud ex quo sequitur.

CONTRA. Super illud ad Heb. 2. Decebat auctorem salutaris eorum per passionē cōsummari. Glo.

nisi Christus moreretur, homo non redimeretur: & non redemptus periret; frustra essent omnia facta. Si ergo hoc est impossibile, restat quod & primū est impossibile. scilicet Christum non mori pro salute generis humani. Et si hoc est impossibile, impossibile fuit alio modo genus humanum liberari, quā per mortē Christi. I T E M. Ansel. in lib. cur Deus homo. Non uoluit transire calicem nisi biberet, non quia non posset uitare mortem, si uellet, sed (sicut dictū est) impossibile fuit aliter saluare mundum: redit ergo idem quod prius.

*Lib. 13. de Tri. ca. 16.* I T E M. Sicut dicit Augu. Nullus alius modus fuit isto congruentior. Si ergo optimi est optima adducere, sicut boni est bona facere, uidetur quod necessariū fuit summam bonitatem istum modū eligere. Si ergo necessarium fuit eligere istum modum, impossibile fuit alio modo saluari.

Deus cum sit summe iustus, negare seipsum non potest: ergo si debet reparare genus humanum, necesse est quod reparet per uiam iustitiæ: sed reparatio per uiam iustitiæ non potest esse nisi per satisfactionem, sicut primò ostensum est. Satisfacere autē pro toto genere humano non potest esse nisi Deus, & homo. Modus satisfaciēdi sufficiens esse nō potest, nisi ut soluatur anima pro anima, & detur uita pro uita: ergo a primo impossibile fuit, quod Deus humanum genus repararet alia uia.

## RESOLVTIO.

*Potuit quidem ex parte sui, liberantis, sed non ex parte hominis liberandi.*

RESPON. Quod cum quæritur, utrum alio modo genus humanū

potuit reparari, quā per mortē Christi, potest quæri uel de potentia Dei reparatis, uel ex parte generis humani reparati. Si ex parte Dei reparantis: sic absque dubio aliter potuit genus humanū liberari, & reparari, sicut sancti dicunt. Et Magister Hugo de sancto uictore alium modum assignat in lib. de sacramentis, & Magister recitat in litera. Non est enim limitanda diuina potentia, imo etiam sicut solo nutu mētis, & imperio uolūtatis potuit creare, ita potuit etiam reparare. Si autem quæritur de potentia ex parte generis humani reparati, & liberati, sic dicendum quod determinatum fuit sibi posse ad hanc uiam: & isto modo subintelligendo potest cōcedi, quod genus humanum non potuit aliter reparari: sicut conceditur, quod nullus homo potest saluari, nisi credat in Christum. Non enim paret nobis alia uia salutis, nec aliud nomen sub cælo, in quo oporteat nos saluos fieri. Potuisset tamen Deus, si uoluisset aliud nomē dare, in quo salus nostra consisteret. Cōcedendū ergo sunt rationes ad primam partem, quoniam ostendunt aliū modū nostre salutis Deo fuisse possibilem, quātū est ex pte diuinę potentię.

AD ILLVD uerò, quod obicitur in contrarium de Glo. & de Anselm. Dicendum, quod illę auctoritates intelliguntur quātū est ex parte nostra præsupposita dispositione diuina, qua nos sic, & non alio modo liberare decreuit. Per hunc etiam modum intellecta est auctoritas Ambro. quæ posita est supra dist. 18. cap. ult. Tantum enim fuit peccatum nostrum, ut saluari non possemus, nisi

nisi unigenitus Dei filius moreretur pro nobis debitoribus mortis: hoc, inquam, intelligendum est, quia Deus nos aliter non decreuit saluare. Per hunc etiam modum intelligendæ sunt auctoritates consimiles. AD ILLVD, quod obijcitur, quod optima est optima: adducere. Dicendum, quod est optimum simpliciter, & optimum in genere. Et optimū in genere potest esse magis, & minus bonum; & Deus adducit optima in genere: & ideo sic facit optima, ut etiā possit facere meliora, & minus bona. Ideo quamuis ille modus esset nostre miserię conuenientior: non tamen oportuit, quod ita eligeret istum modum, quod non possit eligere alium modum. AD ILLVD, quod obijcitur, quod Deus non potest facere contra suam iustitiam, & iustitia non potest præter satisfactionem culpam dimittere. Responderi potest per interemptionem duarum propositionum, quas proponit. Quarum prima est hæc, quod non potuit liberari genus humanum nisi per uiam iustitiæ: potuit enim liberari per uiam misericordię: nec in hoc fuisset factū præiudicium iu-

stitiæ, si hoc facere uoluisset. Potuisset enim omnia demerita delere & hominem in priori statu constituere: nec remansisset aliquid inordinatum in uniuerso, nec etiam impunitum. Peccatum enim fert pœnam suam secū, per quā ordinatur: & ita si sine satisfactione genus humanum liberasset, non propter hoc contra iustitiam fecisset. Potest etiam responderi per interemptionem illius, quod nullo alio modo potest satisfacere, nisi per mortem: quamuis enim hoc esset magis cōgruū, fortassis modicū supplicium in tā nobili persona suffecisset ad humani generis reparationem: sed dominus in liberando supererogauit, propter quod dicitur copiosa apud eum redēptio. Esto tamē quod nō alio modo potuisset satisfieri pro genere humano, nec genus humanū aliter redimi, sicut multi cōcedunt; tñ ex hoc non sequitur, quod alio modo non potuerit liberari. De liberatione enim firmiter credo, quod alio modo potuit liberari: de redēptione uero nec nego, nec audeo affirmare, quia temerariū est cū de diuina potētia agitur, terminū præfigere: ea amplius nō pot, quæ nos possumus cogitare.

## DISTINCTIO XXI.

De morte quę consecuta est passionem Christi.

**P**ost prædicta considerandum est, utrum in morte Christi à verbo sit separata anima uel caro. Quidam putauerunt tñ carnē sicut ab aīa, ita à diuinitate in morte fuisse diuisam. Si. n. (inquiunt) anima media diuinitas sibi carnem vnuit, sicut superius prætaxatum est, ergo quando diuisa est caro ab anima, diuisa est etiā à diuinitate, quia non potuit ab anima seiungi, per

quam verbo erat vnita, quin à verbo diuideretur, Fuit autem diuisa ab anima in morte, alioquin vero mors ibi non fuisset: quia ut ait Augu. Mors quam timent homines, separatio est animæ à carne. Mors autem quam non timent, separatio est animæ à Deo. Vtraque vero diaboli sua su homini propinata est. Si ergo in Christo homine vera mors fuit, diuisa est ibi anima à carne, ac per hoc diuinitas à carne. Huic suæ probabilitatis addunt authoritatis testimonium. Amb. enim tractans de Christi derelictione, qui in cruce voce magna clamans, dixit. Deus Deus meus, vt quid me dereliquisti? ait, Clamat homo separatione diuinitatis mortuus. Nam cum diuinitas mortis libera sit, vtique mors ibi esse non poterat, nisi vita descenderet, quia vita diuinitas est. Hic videtur tradi, quod diuinitas separata sit in morte ab homine, quæ nisi discessisset, homo ille mori non posset. Quod illi ad carnem referunt, quæ dicunt à Deo separatam. Quibus respondemus, illam separationem sic esse accipiendam, sicut intelligitur derelictio quæ illis verbis significatur, Vt quid me derelinquisti? Quo modo ergo Christus derelictus erat à patre, cum in cruce derelictum se clamabat? Non recesserat Deus ab homine, ita quod esset soluta unio Dei et hominis. Alioquin fuit quoddam tempus quando Christus adhuc viuus homo erat, & non Deus, quia adhuc viuus se derelictum clamabat, non derelinquendum. Si ergo illa derelictio vnionis intelligatur solutio, ante facta fuit solutio Dei & hominis, quam Christus mortuus esset: Sed quis hoc dicat? Fateamur ergo Deum quodammodo illum hominem in morte deseruisse, quia potestati persequentium eum exposuit ad tempus, non suam potentiam exercendo illum defendit ut non moreretur. Separauit se diuinitas, quia subtraxit protectionem, sed non soluit vnionem. Separauit se foris, vt non adesset ad defensionem, sed non intus defuit ad vnionem. Si non ibi cohibuisset potentiam, sed exercuisset, non moreretur Christus. Mortuus est Christus diuinitate recedente, idest effectum potentia defendendo, non exhibente. Hic est hircus apopompaius, qui altero hirco immolato in solitudinem mittebatur, vt legitur in Leuitico.

Duo

Duo enim hirci, humanitas & diuinitas Christi intelliguntur. Humanitate ergo immolata diuinitas Christi in solitudinem abiit, idest, in cælum. Vnde Esichius, In solitudinem. i. in cælum tempore passionis diuinitas abiisse dicitur, non locum, mutans, sed quodam modo virtute cohibens, vt possent impij consummare passionem. Abiit ergo. i. virtutem cohibuit, & portauit iniquitates nostras, non ut haberet, sed ut consumeret, Deus enim ignis consumens est. Ex his satis ostenditur, præmissa uerba Ambrosii sic esse accipienda, vt prædiximus.

Alia ad idem authoritas.

Alij quoque authoritati innituntur, qui asserunt diuinitatem in morte recessisse ab homine secundum carnem. Ait enim Athanasius, Maledictus qui totum hominem, quem assumpsit Dei filius, denuo assumptum, tertia die à mortuis resurrexisset non confitetur. Fiat, fiat. Si, inquiunt, denuo assumptus est homo in resurrectione, quem assumpsit in incarnatione, deposuit ergo eum in morte: separata ergo fuit diuinitas in morte ab humanitate.

Responsio.

Quibus respondemus, quod si in his uerbis assumptio talis intelligatur, quæ sit secundum unionem, non carnem tantum sed totum hominem, idest, animam & carnem, denuo sibi uniuert in resurrectione: quia non simpliciter hominem, sed totum hominem assumptum dicit. Totum ergo hominem in morte deposuit, idest, animam & carnem. Sed quis nisi hostis ueritatis dicat, animam à uerbo depositam? et tamē nisi hoc fateatur, quod totus homo sit assumptus, non pro eis facit illa authoritas, quæ totum dicit assumptum. Sciendum est ergo Athanasium id dixisse contra illorum perfidiam, qui resurrectionem Christi negabant, putantes morte detineri eum, qui solus inter mortuos liber est. Ideo illum maledicit, qui non confitetur hominem denuo assumptum resurrexisset, idest, Christum anima denuo corpori coniunxisse, et in illis duobus denuo coniunctis in resurrectione, uere secundum hominem uixisse sicut ante mortem. Nam in morte separata est anima à carne, unde uere dicitur Christus mortuus, sed neutrum separatum est à uerbo Dei.

KK 3 Con

LIBRI TERTII

Conformatio per autoritates.

Ad ca. Sicut Augu. super Ioannem docet, tractans illud domi-  
 Ioa. 10. ni verbum, Ego pono animam meam, ut iterum sumam eam.  
 Tra. 47 Nemo tollit eam à me, sed ego pono eam, à me ipso potesta-  
 post me tem habeo ponendi eam, & iterum sumendi eam: hic animam  
 dium. dicit emissam. A quo emissam est? A seipsa non est emissam,  
 Tho. 9. quia seipsam non posuit, nec verbum animam posuit, nec car-  
 Ibidem nem. Caro ergo animam posuit, sed potestate in se manentis  
 pauloin deitatis. Potentia ergo deitatis anima diuisa est à carne,  
 ferius & in sed neutrum à uerbo Dei. Vnde Aug. Verbum ex quo susce-  
 glossa pit hominem, id est, carnem & animam, nunquam deposuit  
 circa eum animam, ut esset anima à uerbo separata, sed caro posuit  
 de pas- animam quando expirauit, qua redeunte resurrexit. Mors  
 sum. ergo ad tempus carnem et animam separauit, sed neutrum  
 In libr. à uerbo Dei. Caro ergo ponit & sumit animam, non potesta-  
 de uni- te sua, sed potestate inhabitantis carnem deitatis. Hic euide-  
 tate tri ter traditur, nec animam nec carnem à uerbo Dei in mor-  
 nitatis te esse diuisam, ut aliquo modo soluta fuerit unio. Vnde Au-  
 ad Op- gusti. cōtra Felicianum, Absit ut Christus sic senserit mor-  
 tati. c. tem, ut quātum in se est, uita uitam perdidit: si enim hoc  
 14. To- ita esset, uita fons aruisset. Sensit ergo mortem participa-  
 mo. 6. tione humani effectus, quem sponte susceperat, non naturæ  
 sue perdidit potentiam, per quam cūcta uiuificat. Sic in se  
 pulchro Christus carnem suam commoriendo non deseruit,  
 sicut in utero uirginis conuascendo formauit. Mortuus est  
 ergo non discedente uita, sicut passus est non pereunte potē-  
 tia. Nemo tollit animam eius ab eo, quia potestatem habet  
 In libr. ponendi, & sumendi. Ecce et hic habes Christum non deser-  
 de in- uisse carnem in morte, & uitam non discessisse à mortuo, &  
 carna- quod sponte tradidit spiritum, non alius extorsit. Vnde Amb.  
 tionis do- Emisit Christus spiritum, & tamen quasi arbitrer exuendi  
 minica suscipiendique corporis, emisit spiritum, non amisit: pende-  
 sacra- bat in cruce, & omnia commouebat. Sed unde emisit? Ex  
 mēto c. carne. Quod emisit? Ad patrem.  
 5. i me-  
 dio.

Tom. 2. Qua ratione Christus dicitur mortuus & passus.  
 Recedente uero anima mortua est Christi caro, &  
 quia caro mortua est, mortuus est Christus. Sicut enim

MORTUUS

DISTINCTIO XXI. 260

mortuus dicitur Deus, quando mortuus est homo, ita mor-  
 tuus homo dicitur, quando mortua est caro. Separatio ani-  
 mæ mors carnis fuit. Propter carnem ergo unitam uerbo, quæ  
 mortua est, dicitur Deus mortuus, & propter carnem & ani-  
 mæque utraque dolorē sensit, dicitur Deus passus, cū diui-  
 nitas omnis doloris expers existeret. Vnde Augu. Verbum  
 caro factum est, ut per carnem panis celestis ad infantes tran-  
 saret: & secundum hoc ipsum uerbum crucifixum est, sed non est  
 mutatum in hominem, homo in illo mutatus est, ut melior fie-  
 ret quam erat. Per illud ergo quod homo erat, mortuus est  
 Deus, & per illud quod Deus erat homo excitatus est et re-  
 surrexit. Quicquid passus est homo, non potest dici non passus  
 Deus, quoniam Deus erat homo. Quo non potes dicere te pas-  
 sum iniuriam, si uestis tua cōscindatur, quāuis uestis tua non  
 sit tua? multo magis ergo quicquid patitur caro unita uerbo  
 debet dici Deus pati, licet uerbum nec mori, nec corrūpi, nec  
 mutari potuerit. Sed quicquid horum passus est, in carne pas-  
 sus est. De hoc etiā Ambr. in lib. de incarnationis dominicæ  
 sacramēto ait. Quod uerbi caro patiebatur, manens in car-  
 ne uerbum in se pro corporis assumptione referebat, ut pati  
 diceretur: quia caro patiebatur, sicut scriptum est, Christo in  
 carne passo. Hic docetur, qua rōne Deus uel Dei filius pas-  
 sus uel mortuus dicitur: non quia mortem senserit in quantum  
 Deus est, sed quia caro ei unita mortua est. Secundum quā ra-  
 tionem dicit Augu. Si quis dixerit, atque crediderit filium Dei  
 Deum passum, anathema sit. Cuius dicti causam, ex qua intel-  
 ligentia sumenda sit, aperiens in eodem subdit, Si quis dixerit  
 quod in passione dolorē sentiebat filius Dei Deus, et non caro  
 tantum cum anima, quā sibi acceperat, anathema sit. Sane er-  
 go dici potest quod mortuus est Deus, et non mortuus, passus  
 est Dei filius, & non passus, passa est tertia persona, & non  
 passa, crucifixum est uerbum, & non crucifixum: sed secun-  
 dum alteram naturam passus est, secundum alteram impassi-  
 bilis. Vnde Ambro. generalis ista est fides, quia Christus est  
 Dei filius, & natus ex uirgine, quem quasi gigantem Pro-  
 pheta describit, eo quod biformis geminæque naturæ unus  
 sit, consors diuinitatis & corporis. Idem ergo patiebatur

Super  
 psal. 130  
 circa il-  
 lud sicut  
 ablacta-  
 tus est  
 & quo  
 ad prin-  
 cipium au-  
 thorita-  
 tis libr.  
 senten-  
 tiarum  
 prospe-  
 ri.  
 C. 262  
 Cap. 5.  
 in fine.  
 I. Pet.  
 4:  
 In ser-  
 mone  
 de fide  
 & est 3  
 Inferia  
 5.  
 Cæne  
 Domi-  
 ni.  
 In lib.  
 de in-  
 carna-  
 tionis  
 Domi-  
 nice sa-  
 cramē-  
 to. c. 5.  
 in prin-  
 cipio  
 Ps. 18.  
 ibidem  
 paulo 1  
 & non ferius.

*Et non patiebatur, moriebatur et non moriebatur, sepeliebatur et non sepeliebatur, resurgebat et non resurgebat. Resurgebat secundum carnem, qua mortua fuerat, non secundum verbum, quod apud Deum semper manebat.*



**V**PRÆ egit Magister de sacratissima Christi passione. in hac uero parte agit de pretiosissima eius morte, quæ consistit in separatione animæ à carne. Diuiditur autem ista pars in duas. In quarum prima determinat de ipsa separatione. In secunda agit de consequentibus ipsam separationem, infra Dist. 22. *Hic queritur. Utrum in illo triduo &c.*) Prima pars diuiditur in duas partes. In quarum prima agit de separatione animæ à carne in comparatione ad deitatem. In secunda agit de separatione animæ à carne secundum comparationem hæc, quæ habent adinuicem ibi. *Decedente uero anima, &c.*) Prima pars diuiditur in duas partes. In quarum prima inquit, utrum in morte anima, uel caro sit separata à uerbo determinans ueritatem. In secunda parte hoc confirmat per auctoritatem. ibi. *Sicut Augu. docet super Ioannem &c.*) Prima pars diuiditur in quatuor partes. In quarum prima proponit Magister quoniam & opponit ad partem oppositam. In secunda uero subiungit determinationem. ibi. *Quibus respondemus, illam &c.*) In tertia resumit obiectionem partis aduersæ. ibi. *Alij quoque auctoritati innituntur, etc.*) In quarta uero, & ultima ponit determinationem, & expositionem auctoritatis inductæ. ibi. *Quibus respondemus, &c.* Subdiuisiones autem partium aliarum satis manifestantur in litera.

**N**emo tollit eam &c.] Contra. Si nemo potuit animam suam tollere, nemo potuit eum per uolentiam occidere: ergo ipse non fuit mortuus per alienam uolentiam, sed propria potentia: ergo fuit homicida sui ipsius. Respō. Dicendū, quod dñs in isto uerbo non uult excludere uolentiam crucifigentium respectu nature, sed respectu uoluntatis diuine. Et in hoc uult ostendere, quod nemo posset ipsum occidere, nisi ipse uellet mortem sustinere secundum dispositionem uoluntatis suæ. Vnde ponere animam ibi non est per executionem sed per uoluntariam permissionem, & sic patet illud.

*Sed caro animam posuit &c.*) Videt. Quod potius deberet dicere econuerso, quod anima posuit carnem: quia plus habet uirtutem animam super carnem, quam caro super animam. Itē. In resurrectione potius dicitur anima resumpsisse carnem, quam caro animam: ergo in morte potius deberet dici anima ipsa posuisse carnem, quam econuerso. Respon. Dicendū, quod magis dicitur de carne quod posuit animam, quam econuerso; non quia caro uirtutem habuit super animam: sed quia carne remanente, anima à carne decessit. Sed quia per animam intelligitur uita, quæ magis habet rationem pretij, & quoniam etiā anima præsideat carni, ideo magis dicitur de carne deponi quam econuerso. Et per hoc patet responsio ad obiectionem. Nō. n. dicitur caro posuisse animam propter hoc quod caro propria uirtute fecerit: sed quia uirtus diuina erat unita carni, sine cuius permissione anima non poterat deponi à carne.

*Idem*

**Dub. 3.** *Idem ergo patiebatur, &c.*) Hoc uideretur falsum: quia principium primū est in prima philosophia, quod impossibile est simul & semel de uno, & eodē dici duo contradictoria opposita: ergo si hæc est uera, Christus moriebatur: hæc simpliciter erit falsa, Christus non moriebatur. Si tu dicas quod ibi non est contradictio, quia hoc attribuitur ei secundum diuersas naturas: & ad hoc quod sit contradictio, oportet quod opposita non solū attribuatur eidē, sed et secundum idem: Hoc non soluit, quia si aliquis diceret Petrum esse album, quia est albus secundum corpus, & non esse album, quia non est albus secundum animam, nil diceret: prima. n. esset simpliciter uera, secunda simpliciter falsa: ergo si hæc est uera secundum humanitatem, Christus est mortuus, ista erit simpliciter falsa, Christus non est mortuus. Item. hæc absque dubio est uera. Christus est homo passus, & mortuus: si ergo est conuicatio idiomatum, hæc erit uera, Deus est mortuus: ergo Christus homo, & Deus est mortuus. Si ergo hæc est uera, omnimodo Christus est mortuus, erit opposita eius simpliciter falsa. Respon. Dicendum, quod absque dubio illud, quod conuenit Christo secundum humanam naturam, et secundum diuinam simpliciter, & uere potest ei attribui. Vnde uere dicitur, Christus est creator omnium, Christus natus est de uirgine. Verè etiam dicitur, Christus est mortalis, Christus est immortalis. Quamuis autem aliquid conueniat Christo secundum naturam assumptam, quod non conuenit ei secundum naturam diuinam, non potest tamen ab ea simpliciter remoueri: quia plus tollit negatio, quæ

ponat affirmatio. Et ideo affirmatiuæ concedendæ sunt tanquam ueræ: negatiuæ uero negandæ sunt tanquam falsæ, nisi proponantur, uel intelligantur cum addita determinatione: Vnde hæc est uera, Christus non est mortuus secundum deitatem: hæc autem simpliciter prolata, Christus non est mortuus, falsa est. Ambr. autem, & Magister prædictas locutiones intelligunt cum determinatione adiuncta, quod patet per finem auctoritatis, primo ex hoc ipso quod proponit istas simul, moriebatur, & non moriebatur, arctatur pars affirmatiua ad humanam naturam; & negatiua ad diuinam. Ideo non est ibi contradictio, quia non est secundum idem. Et per hoc patet responsio ad obiectionem.

## ARTICVLVS I.

## QVÆSTIO I.

*An in morte Christi anima separata sit à deitate?*



**D**intelligentiam huius partis incidit hic quæstio circa duo. Primo enim queritur de ipsa separatione, quæ facta est in morte per comparationem ad unionis uinculum. Secundo per comparationem ad effectum ipsius separationis. Circa primū queruntur tria. Primo queritur, utrum in morte fuerit anima separata à deitate. Secundo uero, utrum diuinitas fuerit separata à carne. Teriò queritur, utrum uerbum fuerit unitum carni, & animæ duplici unione.

**V**TRVM in morte anima Christi separata fuerit à deitate. Et sic uel Ioan. 10. Potestatem habeo

beo ponendi animam meā, & potestatem habeo iterum sumendi eam; sed ponere ibi animam nō est aliud, quā deponere; ergo si iste sermo est personæ filij Dei, uideretur q̄ filius Dei animā in morte deposuit; ergo in morte anima fuit a uerbo separata. **ITEM.** Unio facit communicationem idiomatum: sed in morte idiomata Dei, non communicantur animæ ad deitatem; ergo in morte non mā sit unio animæ ad deitatē. **ITEM.** In morte diuiduntur, quæ in natiuitate cōiunguntur: sed diuinitas iuncta est ipsi animæ Christi in ipsius conceptione, & natiuitate in utero: ergo separata fuit ab ea in morte. **ITEM.** Diuinitas nō potuit animæ esse unita, quin anima ipsa frueretur, & delectaretur in ipsa; sed in morte remota fuit delectatio ab anima, quam habebat in ipsa diuinitate; ergo separata fuit diuinitas ab anima. Maior ppositio per se manifesta est. Minor probatur per illud, quod dicitur Matth. 26. Tristis est anima mea usque ad mortem. Gloss. remota delectatione æternæ deitatis, tædio humane calamitatis afficitur: ergo secundum istā gl. delectatio remouebat; ergo unio soluebat.

*Damas. lib. 3. de Orth. si. de. 6. 27* **CONTRA.** Augu. & Damasce. Anathema sit, qui dicit uerbū de posuisse, qđ semel assūpsit. Si ergo aiām assūpsit, nūq̄ deposuit animā. **ITEM.** Filius Dei dī descēdit se ad inferos post mortem: sed cōstat, q̄ secundum diuinitatem nō potest dici, nec secundum carnem: quare oportet q̄ dicatur secundū animam; ergo anima post mortē fuit sibi unita: non ergo in morte fuit separata. **ITEM.** Si anima fuit separata in morte a uerbo, cū non

haberet gloriam fruitionis, nisi p unionem sui ad diuinitatem; ergo anima Christi desijt esse beata: & si desijt esse beata, nunquam fuit beata, quia beatitudo est bonum quod numquam potest amitti: si ergo hoc est inconueniens, anima non fuit separata a diuinitate. **ITEM.** Si separata fuit, aut nolens, aut uolens. Si nolens, cū hoc non meruisset, facta fuit sibi iniuria. Si uolens: sed uelle separari a Deo non potest homo, nisi iniuste: ergo anima illa fuit iniusta: cum igitur hoc sit falsum, & impium, restat &c.

## RESOLVTIO.

*Nec decuit Deum, nec animæ illi congruit, nec nobis expediret, ut talis separatio fieret: quare, nec factum credamus*

**RESPON.** Dicendum, quod in morte non fuit anima separata a uerbo. Et rō huius est: quia nec Deū decebat, nec nobis expediebat, nec illi animæ congruebat. Deū nō decebat, quia indissolubili matrimonio eā sibi coniunxerat. Unde sicut nō decet uirum relinquere uxorem, sic nō decuit uerbum Dei ab anima separari. Nobis nō expediebat: quia si facta fuisset separatio, anima illa non habuisset potentiam ad redimendum genus humanum captiuum, nec mediatoris officium ad reconciliādum: & neutrum erat nobis expediens, sed potius eius oppositū. Animæ etiam illi non cōgruebat, tū quia innocentissima, tum etiam quia beatissima. Quia innocentissima erat, non poterat contra uoluntatem suā separari ab eo. Quia beatissima erat, non poterat uelle separari a uerbo. Et ideo concedendum est, quod in morte anima se

parata

parata a uerbo non fuit: Nā si q̄ contrarium diceret, iniuriam faceret deitati, & nobis, & animæ Christi: & ideo dignus esset anathematizari. Et ideo dicit Damasc. q̄ qui cumq; hoc dixerit, anathema sit. Concedendæ sunt ergo rationes, quæ sunt ad partem istam.

*Tract. 47. in 107. post med. To mo. 9.* **AD ILLVD** uerò, quod primò obijcitur in contrarium. Dicēdū, q̄ sicut dicit Augu. uerbum illud est personæ filij de ratione carnis assumptæ. Et si tu obijcias, q̄ carni non competit animam ponere, cum non habeat posse super ipsā.

Dicendum, q̄ hoc attribuitur ipsi carni ratione manentis in se deitaris. Unde attendendum est, q̄ est ibi deponēs, & unde deponit. Deponens, est uirtus diuina: unde uero deponit, est caro assumpta. Voluit enim Christus animam suam separari non a se, sed a carne sua: & sicut dictū est de depositione, ita intelligendū est de resumptione. **AD ILLVD**, quod obijcitur de idiomatum communicatione. Dicēdū, q̄ unio facit idiomata cōmunicari, non partibus rei unibilis, sed magis ipsi rei naturæ, quæ nominat totā naturam, ut in supposito: unde idiomata filij Dei nō communicantur ipsi animæ: sed cōmunicantur ipsi homini: & qm̄ anima unitur ipsi uerbo, ut pars humane naturæ, ideo non oportet ipsi idiomata communicari.

**AD ILLVD**, quod obijcitur, quod illa diuiduntur in morte, quæ cōiuncta sunt in natiuitate. Dicendum, quod est cōiunctio naturalis, & est cōiunctio supernaturalis. Quando ergo dicitur quod illa in morte diuiduntur, quæ in natiuitate cōiuncta sunt, hoc intelligitur de naturali unione. **Unio**

autem diuinitatis ad animam nō erat naturalis, sed supernaturalis: & ideo unione illa uerbum illud non habet intelligi. **AD ILLVD**, quod obijcitur, q̄ remota est delectatio in morte ab anima. Dicendum, quod sicut lux potest dupliciter offuscari. Vel in se, uel in sua irradiatione: sic & delectatio potest dupliciter remoueri ab anima rationali, aut quia ipsa desinit in se delectari: aut desinit redundare in partem inferiorem. Cum ergo dicitur, quod delectatio diuinitatis remota fuit in morte ab aiā Christi, hoc non intelligitur ea ratione, q̄ mens eius desineret frui diuinitate, sed q̄ dispensatiuē subtracta fuit redundantia in partem sensibilem, & exposita fuit passioni acerbissime. Propter quod clamat in passione. Deus meus Deus meus, ut quid dereliquisti me: qđ non intelligitur, q̄ dereliquit soluendo uinculum unionis, sed exponēdo ad supplicium passionis.

## QVÆSTIO II.

*An in morte Christi separata sit diuinitas a carne.*

**UTRVM** in morte Christi diuinitas sit separata a carne. Et q̄ sic, uidetur. Solutio medio, soluantur extrema, sed uerbum unitur carni mediante intellectu, sicut dicit Damasce. & habitum est supra Disti. 2. Si ergo in morte separata fuit anima a carne, restat q̄ etiā diuinitas separata fuit ab eadem. **ITEM.** Destructo priori destruitur & posterius, sed unio carnis ad animam prior est naturaliter, quā sit unio carnis ad diuinitatem, quia prima est naturalis, secunda gratuita; & natura prior est, quā gratia; ergo soluta unione animæ ad carnem, necesse est

solui

*Lib. 3. de orth. si. ca. 6. ante medium.*

solui unitatem carnis ad deitatem.  
 ITEM. Diuinitas non est unibilis naturæ insensibili, & irrationali: sed caro post separationem animæ est facta insensibilis: ergo non uidetur fuisse idonea tunc, ut uniretur diuinitati: uidetur ergo quod in morte unio illa fuerit soluta, quæ erat diuinitatis ad carnem assumptio. ITEM. Omnis unio terminatur ad aliquod unum. Si ergo caro erat unita deitati: aut ergo ista unio faciebat unum in natura, aut unum in persona. In natura non: hoc constat. In persona non, ut uidetur: quia non est dicere, quod filius est persona carnis: ergo non uidetur quod aliquo genere unionis in morte diuinitas fuerit unita carni.

Sed contra. Leo papa. Tanta est unio Dei, & hominis, ut nec supplicio posset dirimi, nec morte distingui: sed de integritate humanæ naturæ est non tantum anima, uerum etiam caro: ergo in morte non fuit separata caro à uerbo. Hoc ipsum dicit Aug. contra Felicianum, cuius auctoritas habetur in litera. ITEM. Ratione uidetur. Christus in triduo dicitur iacuisse in sepulchro: sed hoc non dicit nisi ratione carnis coniunctæ: ergo in triduo caro fuit coniuncta diuinitati. ITEM. Quandoque aliqua duo unita separantur, aut elongantur secundum dissimilitudinem, aut secundum positionem: sed caro Christi non fuit elongata a uerbo secundum similitudinem (talis enim elongatio est peccati) nec fuit elongatio secundum positionem, quia uerbum Dei est ubique: ergo non fuit soluta unio diuinitatis ad carnem. ITEM. Nihil unitum carni per passionem separabatur à car-

ne, quod non pateretur carne pati: sed diuinitas patiente carne non patiebatur: ergo per passionem, & morrem ab ea non separabatur.

## RESOLVTIO.

*Nec quidem, & ex assumptis liberalitate, & ex assumptibilis diuinitate, & ex assumptionis utilitate.*

RESPON. Dicendum, quod in morte Christi non fuit diuinitas separata à carne. Et huius ratio triplex est, uidelicet liberalitas à parte assumptis, dignitas à parte assumptibilis, utilitas ex parte assumptionis. Liberalitas inquam ex parte assumptis: quia cum Deus dat aliquid donum, non subtrahit illud sine culpa: si ergo nulla culpa interuenit, non decuit diuinam liberalitatem carnem, quam sibi liberaliter unierat, separari à se. Dignitas etiam ex parte assumptibilis fuit in causa, quare ista unio non debuit separari. Caro enim illa non debuit uidere corruptionem, secundum illud, quod dicitur in Psal. Non dabis sanctum tuum uidere corruptionem: sicut ergo nunquam decuit ipsam incinerari, sic nunquam decuit ipsam à uerbo separari. Utilitas autem ex parte assumptionis ad hoc ipsum faciebat. Ad hoc enim fiebat illa unio diuinitatis ad humanam naturam, & carnis ad animam, ut procuraretur nostra salus. Et quoniam separatio carnis à diuinitate in nullo faceret ad nostram salutem, pro eo quod non potest per eam fieri satisfactio, cum diuinitatis non possit sentire dolorem, & poenam in separatione ipsius à carne: hinc est quod non erat conueniens carnem separari à diuinitate. Unde ad hoc passio non habebat aliquem ordinem. Concedendum sunt ergo

ergo rationes inductæ ad istam partem.

AD ILLUD, quod obicitur, quod soluto medio, soluitur extrema. Dicendum quod illud habet ueritatem de medio necessitatis, non autem de medio congruitatis. Anima autem non erat medium necessitatis, sed congruitatis. Preterea non erat medium ratione conjunctionis, secundum actum, sed secundum habitum. Et ideo licet anima non esset unita carni in morte, erat tamen ei unibilis, & per hoc caro etiam unibilis diuinitati. AD ILLUD, quod obiicitur, quod destructo priori, destruitur & posterius. Dicendum, quod illud uerum est, ubi posterius dependet essentialiter a priori. Vbi uero aliquid præcedit alterum, sicut dispositio congrua, non oportet quod habeat ueritatem: & sic est in proposito. Nam unio diuinitatis ad carnem siue carnis ad diuinitatem non dependet essentialiter, siue dependetia necessitatis ab unione illorum duorum adinuicem: sed si illa supponit, hoc est quadam congruitatis conuenientia. AD ILLUD, quod obiicitur, quod diuinitas non est unibilis naturæ irrationali, & insensibili. Dicendum, quod si caro Christi careret ratione, & sensu: habebat tamen ordinem ad animam, quæ rationem, & sensum in se habet. Et si tu obiicias, quod illud non iufficiat, quod aliquid sit possibile ad unionem animæ rationalis, ad hoc quod congruum sit uniri cum diuinitate. Dicendum, quod absque dubio hoc non suffecisset in primordio incarnationis, imo simul decuit diuinitatem uniri carni, & animæ, ut coniunctis: secus autem est in ministerio nostræ redemptionis, quod quidem debuit consummari per mortem, & ratione

cuius congruum fuit ut illa, quæ prius ualde coniuncta erant, non minus congruè essent ad tempus diuisa, caro uidelicet, & anima: & pro illo tempore bene sufficiebat ipsi carni unibilitas ad animam loco congruitatis, reddentis eam idoneam ad unionem cum diuinitatis natura. AD ILLUD, quod obiicitur, quod unio terminatur ad aliquod unum. Dicendum, quod est uerum: talis enim unio terminatur ad unum in persona, nam caro unitur diuinæ naturæ in unitatem hypostasis, & personæ filij Dei. Sed attendendum, quod aliter dicitur illa hypostasis carnis, & hypostasis hominis. Hypostasis enim hominis dicitur non solum in obliquo, sed etiam in recto: est enim hypostasis, quæ est homo. Sed hypostasis carnis intelligitur in obliquo: non quia esset caro, sed quia habebat carnem: unde illa poterat dici caro uerbi. Et hoc est, quod dicit Damascenus: Si mortuus est ut homo, & sancta illa anima ab eius corpore diuisa est: diuinitas tamen inseparabilis ab utroque permansit, neque ista una hypostasis in duas diuisa est: etenim corpus, & anima a principio in uerbi hypostasi habuerunt sustentiam, & in morte a se inuicem diuisa manserunt: singulum autem eorum unam hypostasim uerbi habet: neque enim corpus, neque anima propriam habuit hypostasim præter hypostasim uerbi: & sic patet illud.

## QVAESTIO III.

*An uerbum unitum fuerit carni, et anima duplici unione.*

VERVM uerbum unitum fuerit carni, & animæ duplici unione. Et quod sic uerbum unio numeratur per



per extrema unibilia: sed caro, & anima sunt diuersa unibilia: hoc enim est corporale, & illud spirituale: ergo si uniuntur uerbo, pluribus unionibus uniuntur. **ITEM.** Si aliquod unum unitur aliquibus alterutrum diuisis, unitur eis diuersis unionibus: sed hypostasis uerbi unita fuit in morte carni, & animæ alterutrum diuisis: ergo uniebatur eis unionibus diuersis. Sed eodem modo unita fuit diuinitas carni, & animæ in incarnatione, & in morte, & post mortem: quia illa unio non fuit uariata: ergo si post mortem uniebatur diuersis unionibus, necessario sequeretur, quod & in ipsa incarnatione. **ITEM.** Vbi cūque est ordo prioris ad posterius, ibi est numeratio, & distinctio: sed per prius unitur anima ipsi uerbo, quæ caro: caro non unitur mediante anima: ergo si in hominibus unionibus est ordo, ibi est distinctio: ergo pluribus unionibus uniuntur. **ITEM.** Anima unitur diuinitati, & unitur carni: nec unitur unione unica, sed duplici: ergo pari ratione uidetur, quod hypostasis uerbi cum unitur carni, & animæ, duplici unione unitur. **SITV** dicas, quod non est simile, quia ex deitate, & carne non fit unum, sicut fit ex carne, & anima. Tunc obijcitur. Esto quod ex carne, & anima non fiat unum, sicut fuit in morte, uidetur tunc quod illa iam non sit una unio, sed duæ.

**SED CONTRA.** Unio terminatur ad unum: sed caro, & anima uniuntur ipsi uerbo in unam personam: ergo uidetur quod uniatu ei unione unica. **ITEM.** Unio facta est per assumptionem: ergo ubi est una assumptio, ibi est una unio: sed uerbum assumpsit totam natu-

ram humanam unica assumptione: ergo uniuuit sibi carnem, & animam unica unione. **ITEM.** Sicut totus homo componitur ex carne & anima: ita totum corpus componitur ex partibus organicis; ergo si essent diuersæ uniones carnis, & animæ ad naturam diuinam, pari ratione essent diuersæ uniones manus, & pedis ad eandem, & aliorum membrorum: quod si hoc est inconueniens, restat quod carnis & animæ una est unio ad deitatem. **ITEM.** Cū caro, & anima uniuntur unione naturali, una unione uniuntur: ergo pari ratione quæ uniuntur unione personali: cum ita bene fit unum illud, quod est unum in persona, sicut illud quod est unum in natura. Sed caro, & anima uniuntur uerbo unione personali: ergo uniuntur unione unica, non unione multiplici.

## RESOLVTIO.

*Unica actu, sed pluribus in potentia propter separationem anime à corpore.*

**RESPON.** Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod unio dicitur tribus modis. Vno modo dicitur actio uniētis. Alio modo dicitur passio unibilis. Tertio modo dicitur relatio unitorum. Cū ergo quaeritur, utrum anima, & corpus uniantur ipsi hypostasi uerbi unione duplici: Respondendum est. Si loquamur de unione actione, non est ibi nisi unica unio. Unica enim unione uniuuit sibi uerbum carnem, & animam: sicut unica assumptione assumpsit corpus, & animam. Similiter si loquamur de unione passione, non fuit ibi nisi unica unio: caro enim, & anima non fuerunt unita ipsi uerbo in unione primordio ut diuisa, sed

ut

ut coniuncta in unam substantiam, & naturam: ideo assumpta, & unita fuerunt assumptione, & unione unica. Si autem loquamur de unione secundum quod est relatio unibilium, sic dicendum est, quod cum relatio non numeratur, nisi per extrema, eo modo habet multiplicari, quo habet plurificari ipsum unibile. Quoniam ergo unibile ex parte humanæ naturæ fuit unum in actu, & plura in potentia: quia extremum illud erat humana natura constans ex corpore & anima, quæ concurrebant in unum secundum actum, & poterant esse diuisa, & distincta: hinc est quod quamdiu corpus & anima fuerunt coniuncta, unica unione uniebantur uerbo, unica (inquam) in actu, sed pluribus in potentia: quoniam uero ad inuicem in morte fuerunt separata, in morte uniebantur unionibus pluribus. Caro enim dicebatur unita uerbo, & anima unita: & hæc relatio ex parte carnis, & animæ erat alia, & alia. Intellecto enim quod caro non esset unita, adhuc posset intelligi unita esse anima. Et secundum hoc patet responsio ad questionem propositam. Vno modo enim concedi potest, quod caro & anima uniantur diuinitati multiplici unione, secundum illud quod consuevit dici, quod triplex fuit ibi unio. Una diuinitatis ad carnem, alia diuinitatis ad animam, alia animæ ad carnem. Et secundum istam uiam procedunt rationes, quæ ostendunt ibi fuisse uniones plures. Aliis autem modis dicendum est, quod ibi fuit una tantum unio; & secundum hanc uiam procedunt rationes ad oppositum: & sic patet totum. Sed quoniam aliqua de rationibus ad primam partem ad-

ductis sophisticæ sunt, & concludunt etiam unionem plurificari simpliciter: ideo ad eas oportet respondere.

**AD ILLVD** ergo, quod primo obijcitur, quod caro & anima sunt diuersa unibilia, quia unum corporale, aliud spirituale. Dicendum, quod licet corpus & anima diuersitatem habeant inter se, sunt tamen partes constituentes unum in essentia, & natura: & quia in unam naturam concurrunt, hinc est quod in illa unione, qua Dei filius humanam naturam assumpsit, rationem tenet unius extremi. **AD ILLVD**, quod obijcitur, quod in morte uerbum unitum erat duobus diuersis, & diuisis. Dicendum, quod etsi illa essent localiter diuisa, erant tamen secundum naturalem inclinationem ad inuicem ordinata, & ratione illius ordinis caro erat idonea, ut esset unita deitati. Præterea. Esto quod plures essent uniones post mortem, secundum quod unio nominat relationem, non tamen sequitur, quod similiter essent in uita: quia quamuis unio manserit uniformiter, & immutabiliter quantum ad uinculum: facta est tamen quedam imutatio in altero extremorum, scilicet in humana natura, cuius principia constituenta fuerunt in morte seiuncta, cum tamen essent unita in uita. **AD ILLVD**, quod obijcitur, quod est ibi ordo, ergo distinctio. Dicendum, quod quidam est ordo, qui ponit simpliciter distinctionem: quidam est ordo, qui attenditur secundum positionem, & gradum inter res consimilis generis. Sed aliqua sic ordinantur, quod ubi est unum propter alterum, non oportet ibi esse numerationem: sicut si teneam equum per frænum, per

prius

prius teneo frænum, q̄ equū: quæ equum teneo mediante fræno: nō tamen duplici tentione teneo utrumque, sed unica. Et sic patet, q̄ non cogit illa ratio. Nō tamen est omnino simile de huiusmodi tentione, & de unione: sed hoc inductum est ad illius rōnis dissolutionem. AD ILLVD, quod obicitur, q̄ anima unitur diuinitati, & carni duplici unione, &c. Dicendum, q̄ non est simile, quia diuinitas, & caro non cedunt in unam naturam, immo naturaliter, & essentialiter sunt distincta: non sic autem est de carne, & anima, quia unam naturam constituunt: & iō non oportet, q̄ deitas eis diuersis unionibus uniatur.

## ARTICVLVS II.

## QVÆSTIO I.

*An anima Christi statim post instantis passionis impassibilis effecta sit?*



**Q**ONSEQUENTER queritur de effectu illius separationis. Et circa hoc queruntur tria. Primo queritur, utrum post instantis separationis anima Christi impassibilis fuerit effecta. Secundo, utrum ex ipsa separatione caro fuerit mortua. Tertio, utrum propter mortē carnis mors sit ipsi personæ attribuenda.

**V**TRVM post instantis separationis anima Christi impassibilis est effecta. Et sic uidet. Anima Christi nō fuit passibilis, nisi propter unionem sui ad corpus: ergo statim dū fuit separata, amisit passibilitatem: ergo facta fuit impassibilis. ITEM. Nihil patitur, nisi secundum ordinem naturæ, sicut contrarium patitur a contrario. Vel secundum ordinem diuini

næ iustitiæ, sicut peccator patitur ab aliquo afflictionem. Vel secundum dispensationem diuinę misericordiæ, sicut Redemptor passus est pro sanando nostro morbo. Sed nullo istorum modorum post separationem passio potuit inesse ipsi anime Christi: non enim habuit contrarium, nec habuit peccatum, & consummatum erat nostræ redemptionis mysterium, sicut dicitur Iohan. 19. Consummatum est. Ergo nullo modo pati poterat; ergo statim impassibilis est effecta. ITEM. Animæ sanctorum quando non habent aliquem reatum, statim efficiuntur impassibiles; ergo si anima Christi multo uelocius digna erat omni glorificatione, q̄ omnis alia anima, uidetur q̄ statim impassibilis est effecta. ITEM. Nulla passio potuit esse in Christo, quæ uacaret a merito: sed anima Christi statim post separationem amisit potentiam, siue statum merendi: ergo statim amisit potentiam patiendi: ergo statim facta est impassibilis.

**S**ED CONTRA. Sicut passibilitas inerat animæ Christi præter peccati debitum, ita & carni: ergo sicut uelociter collata est impassibilitas animæ, ita uelociter debuit conferri ipsi corpori. Sed impassibilitas non est collata ipsi corpori usque ad triduum, quo resurrexit: ergo similiter uidetur, q̄ nec animæ ante tempus illud. ITEM. Ponatur, q̄ anima iterum uniretur corpori illi secundum statum, in quo ipsum deseruit, tunc arguitur sic. Si anima passibili corpori uniretur, esset passibilis; sed anima Christi poterat uniri illi corpori ante glorificationem, quin nihil eā impediatur: ergo adhuc poterat

terat pati: ergo non erat impassibilis. ITEM. Nihil nouum collatum est animæ in ipso instanti separationis à corpore: ergo si prius nō habebat impassibilitatem, uidetur q̄ nec tunc habuit ante diē resurrectionis. ITEM. Anima, quæ impassibilitatem habet, statim cū à corpore recedit, euolat, sed anima Christi non statim euolauit, nec ascendit statim ad cœlos, sed descendit ad inferos: ergo non statim post instantis resurrectionis facta est impassibilis.

## RESOLVTIO.

*Probabile quidem ualde est: tametsi oppositum nec omnino improbabile sit.*

**R**ESPON. Dicendum, q̄ ex certitudine auctoritatis non est nobis omnino determinatum, utrum anima Christi statim post separationem impassibilis fuerit effecta sicut Magister tangit supra Dist. 18. Vnde sine periculo fidei potest quis utrumque horum sentire, uel q̄ impassibilis effecta est statim post separationem, uel in ipsa corporis glorificatione. Veruntamen probabilitati rationis magis consonare uidetur, q̄ statim post separationem habuit impassibilitatem. Si enim non patiebatur anima Xpi nisi dispensatiue, & propter nostrā salutē, si iam nō erat tempus, & locus merendi, iam anima Christi non debebat, nec poterat pati. Vnde non solum de anima Christi probabile est, q̄ statim post separationem à corpore facta sit impassibilis, sed etiam de qualibet anima uiri sancti, in qua non reperitur reatus alicuius peccati. Ideo rōnes quæ ad partē istā sūt, satis rōnabiliter possunt concedi. AD ILLVD ergo, quod obicitur,

quod contrarium, quod corpus non statim fuit impassibilitate donatum. Dicendum, q̄ non est simile duplici ex causa. Primum quidem quia anima propinquior erat gloriæ, q̄ caro: erat enim beata scdm aliquā sui partē. Secundo uero: quia dilatio impassibilitatis in carne faciebat ad fidei nrę confirmationē, uidelicet ut ostenderetur Xps ueraciter passus, & mortuus fuisse: non sic dilatio impassibilitatis in anima, ideo magis dilata fuit impassibilitas corporis, q̄ impassibilitas animæ ex dispensatione diuina. AD ILLVD quæ obicitur, q̄ anima illa iterum uniri poterat corpori passibili. Dicendum, q̄ quædam animæ separantur à corpore separatione difinitiuā siue finali, quædam uero separantur à corpore ad tempus pro glorię Dei manifestationē, sicut est in illis, qui resuscitantur ad statum uitæ præteritæ, sicut fuit in Lazaro, & in alijs mirabiliter suscitatis. Quæ primo modo separantur ingrediuntur nouum statum. Quæ uero secundo modo separantur secundum diuinā dispositionem, adhuc à statu suo retardantur. Vnde primæ, nisi obstat reatus peccati, statim efficiuntur impassibiles, nec unibiles sūt corpori passibili: quæ uis secunde pro diuinū miraculū aliqui habeant cōiungi. Et primo modo anima Christi separata fuit: quia Deus nō determinauerat eam ulterius uniri carni passibili. Et iō positio illa nulla est. Non enim poterat carni passibili uniri, nō quia aliquid creatū illud impediret, sed quia diuina iustitia illud nō permitteret. AD ILLVD, quæ obicitur, quæ nihil collatum est animæ. Dicendum, q̄ illud non constat, quamuis nō

legatur, nec etiā cogit. Anima. n. Christi per illud, quod habebat ex sola separatione à carne passibili, iam caruit aptitudine patiēdi, & ita reddita est impassibilis: nec oportet propter hoc aliquid noui sibi conferri: satis enim sufficiebat passionis, & passibilitatis rationem sibi auferri. AD ILLVD, quod obiicitur, q̄ animæ, quæ statim per separationem efficiuntur impassibiles, statim euolant. Dicendum, q̄ illud ueritatem habet nunc post Christi ascensionem, sed ante non habebat ueritatem: differebatur enim aliquarū animarum euolatio. scilicet sanctorum patrū propter primi peccati obligationem. Animæ uerò Christi differebatur propter hominū eruditionem, & nostræ fidei cōfirmationem, & rectificationem, & carnis propinquam glorificationē.

## QVAESTIO II.

*An caro Christi ex separatione illa uerè mortua remanserit.*

**V**TRVM ex illa separatione caro Christi fuerit mortua, an post eam habuerit, uitam. Et q̄ uitam habuerit uidetur. Omnē, q̄ est unitum uitæ, uiuit per participationem: sed caro Christi post separationem erat unita ipsi uitæ, scilicet uerbo Dei: ergo ab ipso uiuificabatur. **S**T TV dicas q̄ hoc est uerum de uita creata, non de increata. Obijcitur contra. Potērior est uita increata in uiuificando, quàm uita creata: quoniā ipsa est fons uitæ. Si ergo anima nulli corpori potest uniri, quin det ei uitam, multo fortius uidetur q̄ nec p̄sona diuina possit uniri carni, nisi tribuat ei uitā. **I**TEM. Impossibile fuit animā Christi uniri uerbo, quin reciperet uitam ab

ipso: ergo si suo modo caro erat uiuificabilis, impossibile fuit uniri uerbo, quin reciperet uitā ab eo. **I**TEM. Nobilior est substantia uiuēs substantia non uiuente: sed nulla caro erat nobilior carne Xpi et post separationē aīę: ergo si uita reperit in alia carne, necesse est q̄ caro Christi uiueret, etiā aīa separata. **I**TEM. Caro illa non poterat uidere corruptionē: ergo necesse erat eā ab aliquo uegetari, sed nō nisi à deitate: ergo eam ita uegetabat sicut aīa: sed anima eā uegetando, dabat ei uitā: ergo pari rōne caro illa uiuebat per diuinitatem influentem in ipsam.

**S**ED CONTRA. In symbolo dicitur, q̄ Christus mortuus est, & sepultus: sed hoc non dicitur nisi ratione carnis: ergo caro Xpi fuit mortua aīa separata. **I**TEM. Omnis uita est ab aliquo informante uiuificante: sed caro post separationē animæ non uniebatur alicui uiuificanti per modū formæ: ergo post separationē animæ caro non habebat uitā. **I**TEM. Omne q̄ uiuit, habet aliquem usum uitæ, utpote uel alimēto uel sensu, uel motu, uel intellectu: sed nullū istorum caro Christi habebat post separationē animæ: ergo non uiuebat. **I**TEM. Nihil uiuum suscitatur uel resurgit: quia suscitatio, & resurrectio nō est nisi mortui: sed caro Christi resurrexit, & suscitata fuit: ergo post separationem animæ uitam non habuit.

## RESOLUTIO.

*Carnem Christi, cum post separationem caruerit usu, & complemento uitæ, uerè mortuam fuisse ambigendum non est.*

**R**ESPON. Dicendum, q̄ absque dubio caro Christi post separationē ani-

animæ mortua fuit: caruit. n. usu, & complemento uitæ. Res enim corporalis non est nata uiuificari nisi ab aliqua forma spiritali ipsam complente, & sibi proportione nabili: quoniā ergo in ipsa separatione animæ caro Christi caruit huiusmodi forma, ideo uere fuit mortua. Et quamuis haberet diuinitatem unitam, non tamen ab ea uiuificabatur, non propter defectum à parte uiuificantis, sed propter improportionem uiuificabilis. Rationes ergo, quæ ad hanc partem inducuntur, concedendæ omnes sunt.

**A**D ILLVD uerò, quod primo obiicitur in cōtrarium, quod unitum uitæ uiuit, iam patet responsio. Hoc enim ueritatem habet, quando unitur ei sicut perfectibile suæ perfectioni. Sic autem non unitur caro p̄sonæ uerbi: & ideo non est simile de ipsa anima, & de persona diuina. **A**D ILLVD, quod obiicitur, q̄ anima nō potuit uniri ipsi uerbo, quin uiuificaretur ab ipso: ergo nec caro. Dicendū, q̄ nō est simile, pro eo q̄ ipsa anima cum sit imago Dei, & immediate nata ferri in Deum, capax eius est, & particeps esse potest, & ita immediate habet ab illo, & in illo uiuere per cognitionem, & amorem: sic autem non est de carne: non enim est nata Deum cognoscere, uel amare. **A**D ILLVD, quod obiicit, quod nobilior est substantia uiuens substantia non uiuente. Dicendum, q̄ uerum est ceteris aliis paribus: sed caro Xpi licet careat uita, erat tamen diuinitati unita: & hoc quidem præponderat multis alijs dignitatibus. Præterea. cum dicitur, q̄ nobilior est substantia uiuens substā-

tia non uiuente, hoc intelligitur de substantia, quæ caret uita simpliciter: caro autem Christi non carebat uita simpliciter, sed adstēpus. Vnde sicut nobilior est filius regis captus, & incarceratus filio rustici in libertate sua cōstituto: sic etiam intelligendū est de carne Christi, quæ modico tempore caruit complemento uitæ, ut postea nobilissimam uitam resumeret. **A**D ILLVD, quod obiicitur, q̄ caro illa non potuit incinerari. Dicendum, q̄ diuina uirtus illam conseruabat; sed tamen illa conseruatio non erat uiuificatio, nec operatio uitæ. Conseruatio enim, & uegetatio, quæ est operatio uitæ; procedit à forma cōpletua operante per modum naturæ; sed illa conseruatio, quæ erat in carne Christi ne corrumpetur, erat à uirtute diuina operante super naturam: & ideo non cogit illa ratio.

## QVAESTIO III.

*An sit rectè dictum filius Dei pro nobis, mortuus est?*

**V**TRVM propter mortem carnis sit mors personæ uerbi attribuenda. Et quod sic, ostenditur. Dicitur enim in symbolo. Passus sub pontio Pilato, crucifixus, mortuus, & sepultus; hoc autē dicitur de filio Dei unigenito. Et hoc ipsum dicit Amb. expresse, & habetur supra Dist. 18. Tantum fuit peccatum nostrum, ut saluari nō possemus, nisi unigenitus Dei filius moreretur pro nobis debitoribus mortis. **I**TEM. Hoc ipsum uidetur ratione. Carne nascente, & concepta, filius Dei natus dicitur, & conceptus: ergo pari ratione carne mortua filius Dei debet dici mortuus. **I**TEM. Satisfactio

LIBRI TERTII

pro peccato nostro fuit per passionem, & mortem: sed nullus potuit pro peccato nostro satisfacere, nisi esset Deus: ergo si pro peccatis nostris per mortem illam satisfactum est, uere filius Dei fuit mortuus. ITEM. Vnjo illa facit communicationem idiomatū: sed propter separationem animæ à carne uerū, & necessarium fuit illum hominem mori: ergo uere, & conuenienter potest mors attribui Dei uerbo, ut dicatur filius Dei mortuus, & sepultus pro nobis.

SED CONTRA. August. dicit, & habetur in litera uli. cap. Si quis dixerit, atque crediderit Deum passum, anathema sit: sed cui non potest attribui passio, non potest attribui mors: si ergo non est credendum filium Dei passum, sicut dicit, non est credendum, neque dicendum filium Dei fuisse mortuum. ITEM. Idiomata patris nō communicantur personę uerbi: quamuis enim caro fuerit separata ab anima, non tamen propter hoc filius separatus fuit ab illa anima, quam assumpsit: ergo si pro passionem Christi non est mortua nisi sola caro, quia anima semper uixit, non uidetur quod filio Dei uere possit attribui mors: aut si attribuitur ei mors, tunc est quæstio, quare non similiter attribuitur & ei separatio. ITEM. Propter repugnantiam idiomatū hæc non recipitur cōmuniter: Filius Dei est creatura: sed multo magis repugnat uitæ mors, quam intērio creaturæ intēioni creatoris: ergo si filius Dei est ipsa uita, uidetur quod nullo modo sit mors ei attribuenda. ITEM. Quicumque diceret, summe sapientem esse Ital-

tū, blasphemaret. Similiter quod diceret summe bonū esse iniquū: ergo pari rōne quod dicit summe potētē esse infirmū: sed hoc dicit, quod dicit filium Dei esse mortuum: ergo qui hoc dicit blasphemac Deum.

RESOLVTIO.

*Nedum recte, sed & pie: idque propt er idiomatum communicationem.*

RESPON. Dicendum, quod absque dubio concedendum est filium Dei pro nobis fuisse mortuum: & hoc quidem sibi uere attribuitur nō secundum naturam diuinam, sed secundum humanam, non per essentiam, aut per in hærentiā, sed per idiomatum communicantī: & hoc in nullo derogat diuinæ maiestati, & multū consonat pietati. Nullum enim uerbum maioris dignationis resonare potest in auribus cordis hominis, quod unigenitus Dei filius mortuus fuerit pro nobis obitoribus mortis. Et ideo non tantū est hoc credendū, & asserendū tamquā uerum, sed etiā frequētissime recolendū. Et concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt.

AD ILLVD uero, quod obiicitur de auctoritate Augu. satis cōueniēter rōdet Magister in litera. Nō. n. intendit remouere passionē à persona uerbi simpliciter sed scdm diuinā naturā. AD ILLVD, quod obiicitur, quod idiomata patris nō cōmunicantur personę uerbi. Dicendum quod mori non tantum conuenit carni, sed et toti homini assumpto. In separatione enim animæ à carne non solum moritur caro, sed etiam totus homo. Et ideo ratio illa procedit ex suppositione falsi. AD ILLVD, quod obiicitur, quod non

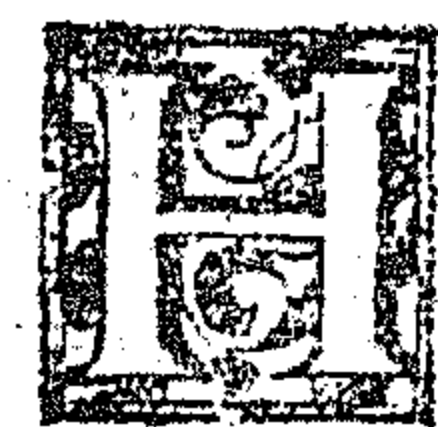
DISTINCTIO XXII.

non communicantur idiomata, ubi est repugnantia. Dicendum, quod uerum est, ubi est talis repugnantia, quæ non tollitur mediāte conuenientia: sic autem nō est in proposito. Mors enim dat præintelligere humanitatem quæ sine repugnantia potest dici de persona Christi unde filius Dei dicitur fuisse mortuus, quia fuit homo, in quo fuit passio mortis. AD ILLVD, quod obiicitur, quod blasphemia est dicere filium Dei esse mortuū. Dicendū, quod hoc uidetur auribus infidelium, secundum quod dicitur. I. Cor. I. Prædicamus Iesum Xpm crucifixū, Iudæis quidem scandalū, gentibus autē stultitiā. Et ratio huius est, quia non credunt ipsius humanitatis Dei filii benignissimā di-

gnationem: nec intelligūt illius humiliationis altissimam rationem. Si enim hoc intelligerent, uiderent quod illud, quod infirmum est Dei, fortius est hominibus. Et illud quod stultū est Dei sapientius est omnibus hominibus. His ergo duobus pensatis, uidelicet ipsa uerbi incarnatione, & ratione; ob quā causam incarnatus est, nō est blasphemia, imo laus; dicere quod filius Dei pro nobis fuit mortuus scdm naturā assumptā: per hoc enim decentissime (sicut in præcedentibus fuit ostensum) reparatū est genus humanū: Nec est simile de stultitia, & malitia: non enim ualebant ad nostram redemptionem sicut passionis, & mortis tolerantia. Et per hoc patēt quæ sita.

DISTINCTIO XXII.

De consequentibus mortem Christi: tum in primis si in morte fuit homo.



**H**IC queritur, Vtrum in illo triduo mortis Christus fuerit homo. Quod non uidetur quibusdam, quia mortuus erat, & homo mortuus non est homo. Addunt etiam, quod si tunc erat homo, uel mortalis uel immortalis. Sed mortalis nō, quia mortuus: nec immortalis, quia tantum post resurrectionem. Quibus respondemus, quia licet homo mortuus fuerit, erat tamen in morte Deus homo: nec mortalis quidem, nec immortalis, & tamen uere erat homo. Ille enim & huiusmodi argutiæ in creaturis locum habent, sed fidei sacramentum à philosophicis argumētis est liberū. Vnde Ambr. Aufer argumētum de fide ta, ubi fides queritur. In ipsis gymnasiis suis iā dialectica ta ceat, piscatoribus creditur, nō dialecticis. Dicimus ergo in morte Christi Deum uere fuisse hominem, et tamē mortuū. Et hominem quidē nec mortālē nec immortalē, quia unitus erat aīe & carni seiunctis. Alia enim ratione dicitur Deus

*error Magis  
ca. 5. in  
Deo. et  
lib.*

*Lib. 1.  
de fide  
ca. 5. in  
fin.  
Tom. 2.  
Lib. 1.  
de Tri.  
ca. 12.*

homo vel homo Deus, quam Martinus, uel Ioannes. Homo enim dicitur Deus, & econuerso, propter susceptionē hominis, id est, animæ & carnis. Vnde Aug. Talis erat suscepcio illa, quæ Deū hominem faceret, & hominē Deum. Cum ergo illa suscepcio per mortem non defecerit, sed Deus homini, & homo Deo sicut ante unitus erat uere, & tunc Deus erat homo, & econuerso, quia unitus animæ et carni, et homo mortuus erat: quia anima à carne diuisa erat. Propter separationē animæ à carne mortuus, sed propter utriusque semper secū unionē homo. Non autē sic erat homo, ut ex anima & carne simul iunctus subsisteret: ex qua ratione dicitur aliquis alius homo. Et ipse forte ante mortē, hoc etiam modo erat homo, & post resurrectionē fuit: in morte uero homo erat tantum propter animæ & carnis secum unionem, & mortuus propter inter illa duo diuisionem.

Si Christus in morte erat homo alicubi, & si ubique sit, homo sit.

Hic queritur: si Christus in morte alicubi erat homo: & si ubique est, homo sit. Ad quod dicimus, quia non ubique erat, homo erat: nec modo ubique est, homo est: quia ubique est secundum deitatem, nec ubique homo, quia non ubique homini unitus: sed ubique est secundū hominem, ibi homo est. Tempore autem mortis & ubique erat secundum Deum, & in sepulchro secundum hominem, & in inferno secundum hominem: sed in inferno secundum animam tantum, & in sepulchro secundum carnem tantū. In sepulchro ergo erat homo, quia humanitati unitus erat: etsi non toti, quia carni tantum & in inferno erat homo, quia humanitati unitus: sed non toti, quia animæ tantum. Sed si in inferno animæ tantum, & in sepulchro carni tantum unitus erat: ergo nec in inferno unitus erat animæ, & carni, nec in sepulchro: Quomodo ergo ibi, uel hic homo esse dicitur? Quæ est ratio dicti? Quia una eademque unione unitus erat animæ in inferno, & carni in sepulchro. Et sic erat illis duobus tunc separatis unitus, sicut ante separationem, id est, ante mortem. Ad hoc autem opponitur: Si Christus animam tantum, uel carnem tantum assumpsisset,

non fuisset uerus homo: sed propter utriusque assumptionem uerus homo fuit. Sic ergo ubi carnem & animam sibi unitam non habebat, uerus homo ibi non erat. Sed tempore mortis nusquam illa duo uere unita habebat: quia nec in sepulchro, nec in inferno, nec alibi: nusquam ergo erat homo. Ad quod dicimus, quia Christus utique uerus homo non fuisset, si carnem & animam non assumpsisset. Sed tamen quia ex quo assumpsit, neutrum deposuit, sed cum utroque eandem unionem indefinenter tenuit, quam assumendo contraxit: ideo non incongrue ubicunque animæ uel carni uel utrique unitus est, ibi homo esse dicitur, quia ibi humanatus est. Ergo & in sepulchro erat homo, & in inferno erat homo: quia utrobique humanatus erat Christus, & unam eandemque cum animæ & carne, licet separatis, habebat unionem: & uno eodemque tēpore in sepulchro iacuit Christus, & ad infernum descendit: sed in sepulchro iacuit secundum solam carnem, & in infernum descendit secundum solā animam. Vnde Aug. Quis non est derelictus in inferno? Christus: sed in anima sola. Quis iacuit in sepulchro? Christus: sed in carne sola, quia in his singulis Christus est. Christum in his omnibus confitemur, & in singulis. Ex his euidenter ostenditur quod carni iacenti in sepulchro unitus erat Christus, sicut animæ in inferno. Alioquin si carni mortuæ non esset unitus, non in ea diceretur iacuisse in sepulchro. Anima ergo ad infernum descendit, caro in sepulchro iacuit, sapientia cum utroque permansit, quæ in inferno positæ (ut ait Ambr.) lumen uitæ fundebat æternæ. Radiabat illic lux uera sapientiæ, illuminabat infernum, sed in inferno non claudebatur. Quis enim locus est sapientiæ? de qua scriptum est, Nescit homo uias eius, nec inuenta est inter homines. De qua abyssus dicit, Non est in me: mare dicit, Non est mecum: ergo nec in tempore, nec in loco sapientia est: cui nec mors tribuenda est. In ligno enim caro, non illa sola operatrix omnium substantia diuina pendeat. Confitemur tamen Christum pependisse in ligno, & iacuisse in sepulchro, sed in carne sola: & fuisse in inferno, sed in anima sola.

Respo.

Aug. li. de si. ad Pet. c. 2 non longe à principio. Super Ioan. tra. 78. in fin. Tom. 8. Ps. 15. et Act. 13.

In libr. de incarnationis domini ce sacramentis. to. c. 5. in medio. Iob. 28

Aug. ad Dar danum & ex epi. 57. non longe à principio.

Oppositio.

## LIBRI TERTII

Quod Christus ubique totus est, sed non totum:

Et utique totus eodem tempore erat in inferno, in cælo totus, ubique totus. Persona enim illa æterna non maior erat, ubi carnem & animam simul unitā sibi habebat, quam

*Aug. cōtra Fœlicianū de unitate trinitatis ad Optatum. c. 14. Tom. 6. Ibid. c. 16.* ubi alterū tantū: nec maior erat ubi utrunque simul uel alterū tantū habebat, quam ubi erat neutrum habens unitū.

Totus ergo Christus & perfectus ubique erat. Vnde Aug. Non dimisit patrem Christus cum uenit in uirginem, ubique totus, ubique perfectus. Vno ergo eodemq; tempore totus erat in inferno, totus in cælo. Erat apud inferos resurre-

ctus mortuorum, erat super cælos uita uiuentiū: uere mortuus, uere uiuus: in quo et mortē susceptio mortalitatis ex-

cepit, & uitā diuinitas nō perdidit. Mortem ergo Dei filius & in anima non pertulit, & in maiestate non sensit: sed tamen participatione infirmitatis rex glorie crucifixus est.

Ex his apparet quod Christus eodē tēpore totus erat in sepulchro, totus in inferno, totus ubique sicut & modo totus est ubicunque est, sed non totū. Nec in sepulchro, nec in inferno totū erat, etsi totus: sicut Christus totus est Deus totus homo, sed non totum: quia non solum est Deus uel homo, sed

& Deus & homo. Totum enim ad naturam refertur, totus autem ad hypostasim: sicut aliud & aliquid ad naturam, alius uero & aliquis ad personam referuntur. Vnde Ioannes Damascenus. Totus Christus est Deus perfectus, nō autē

totum Deus est. Non enim solum Deus est, sed & homo: & totus homo perfectus. Non autē totum homo: non solum enim homo, sed & Deus. Totum enim naturæ est representatiuū.

Totus autem hypostaseos: sicut aliud quidem est naturæ, alius hypostaseos: sic & huiusmodi.

Si ea, quæ dicuntur de Deo, uel de filio Dei, dici possint de homine illo, uel de filio hominis.

*Ioan. 3.* Solet etiam quæri, si congruenter dici possit filius hominis, uel ille homo descendisse de cælo, uel ubique esse: sicut dicitur filius Dei uel Deus de cælo uenisse, & ubique esse. Ad quod dicimus, si ad unitatem personæ referatur dicti intelligentia, sane dici potest: si uero ad distinctionem naturarum, nullatenus concedendum est. Vnde Augustinus,

*Vna*

## DISTINCTIO XXII. 269

Vna persona est Christus Deus & homo. Ideo dicitur, Nemo ascendit in cælum, nisi qui de cælo descendit, & cetera.

Si ergo attendas distinctionem substantiarum, filius Dei descendit, & filius hominis crucifixus est: Si uero unitatem personæ, & filius hominis descendit, & filius Dei est crucifixus. Propter hanc unitatem personæ, nō solum filium hominis descendisse de cælo, sed etiam dixit esse in cælo, cum loqueretur in terra. Propter hanc eadem dicitur Deus glorie crucifixus, qui tamen ex forma serui tantum crucifixus est. Non tamen secundum hoc quod Deus glorie est, & secundum quod glorificat suos: & tamen dicitur Deus glorie crucifixus. Recte quidem non ex uirtute diuinitatis, sed ex infirmitate carnis. Quid ergo propter quid, & quid secundum quid dicatur, prudens & diligens & pius lector intelligat. Hæc de corrigia calceamenti dominici dicta sufficiat, ne ossa regis Idumæe consumantur usque in cinerem.



VPRÆgit Magister de separatione facta in morte Christi. In hac uero parte agit de consequentibus ad separationē.

Diuiditur autem pars ista in tres partes. In quarum prima inquit Magister, utrum Christus fuerit homo in triduo. In secunda uero, ubi fuit in illo triduo, ibid.

Hic queritur, si Christus in morte, &c.) In tertia uero ad maiorem explanationem inquit, utrum concedendū sit illum hominem descendisse de cælo, ibid.

Solet etiam quæri, si congruenter, &c.) Prima pars, in qua inquit, utrum Christus in triduo fuerit homo, diuiditur in duas partes. In quarum prima opponitur. In secunda dissoluit, ibid.

Quibus respondemus, quia licet homo &c.) Secunda uero pars principalis, in qua inquit, ubi fuerit illo triduo, similiter habet duas. In quarum prima inquit, ubi fuit secundum humanitatē. In se-

cunda uero inquit, ubi fuit secundum sui totalitatē, ibi. Et utique totus eodē tempore erat &c.) Similiter tertia pars, in qua inquit, utrum filius hominis descenderit de cælo, habet duas partes. In quarum prima quæstionē prædictā determinat. In secunda prædeterminata in tota parte ista epilogat ibi.

Hæc de corrigia calceamenti dominici &c.) Quæ quidem pars diuidi potuit contra totam partē præcedentem: sed sub aliis partibus comprehensa fuit ad uitandam diuisionis confusionem.

Vx uere sapientie &c.) Videt Dub. 1. hoc esse falsum: quia sicut obscuritas repugnat cælo empyreo, sic luminositas repugnat inferno: ergo sicut cælum empyreū nunquā habet obscurari, sic uidetur, quod infernus nūquam habeat illuminari. Item. Dam-nati debuerunt carere omni consolatione, & maxime cōsolatione quæ est in aspectu lucis eterne: ergo

Lib. de presentia Dei ad Uardanum c. li. 3. contra Maximū. ca. 20. Ioan. 3. Lib. 1. de Tri. ca. 13. 1. Cor. 2. 104. 10

¶

¶

¶

¶

¶

si lux illa corporalis non erat, quia sine corpore ad inferna descendit, sed magis spiritualis, uidetur quod in inferno irradiare non debeat. Respon. Dicendum, quod secus est de irradiatione lucis materialis, & lucis spiritualis; nam irradiatio lucis materialis immutat uisum naturaliter: irradiatio uero lucis spiritualis immutat uoluntarie. Unde nullus eam uidet, nisi cui se ostendit uoluntarie. Et ideo lux illa splendere dicitur in inferno & infernum illuminasse, quia aliquos de inferno irradiabat: non tamen omnes, quia nec omnes uolebat illuminare, nec omnes habebant oculos proportionales. Ad illud uero, quod obicitur de caelo empyreo. Dicendum, quod non est simile: quamuis enim sit bonum omnino impermissum malo, non tamen oportet quod sit malum omnino impermissum bono. Et propterea decebat Deum eos, qui erant in tenebris, illuminare non tamen eos, qui erant in lumine obscurare.

*Utrique totus eodem tempore, &c.)*  
 Dub. 2. Hoc uidetur falsum, quia aut hoc quod est [totum] refertur ad naturam, aut ad personam. Ad naturam non, quia Christus secundum totam naturam non erat simul in caelo, & in inferno. Si ad personam, adhuc uidetur falsum, quia supra Dist. 5. dictum est, quod persona Christi componitur ex tribus substantiis, & duabus naturis; & est illa compositio inexplicabilis; ergo si totus Christus erat in caelo, & in inferno, uidetur quod illud naturae simul essent in caelo, & in inferno; quod falsum est, & absurdum. Item. Differentiam conuenit assignari inter hoc signum

Omne, & hoc signum Totum, quia omne distribuitur pro partibus subiectiuis, & totum pro partibus integralibus; ergo si Christus non habebat partes integrales nisi secundum humanam naturam, cum dicitur, quod totus Christus fuit in caelo, & in inferno, implicatur hoc de Christo secundum naturam humanam; quod simpliciter est falsum pro tempore illo. Respon. Dicendum, quod hoc nomen Totum aliquando tenetur ut signum, aliquando ut adiectiuum. Secundum quod tenetur ut signum, sic distribuitur in aliquas partes, ut cum dicitur; Totus Petrus est albus. Secundum quod accipitur ut nomen adiectiuum, sic totum uno modo dicitur idem, quod perfectum. Alio modo idem quod habens partem, & partem. Cum ergo dicit Magister, quod Christus erat totus in caelo, ibi dicitur perfectus, quia persona Christi perfectissima simul erat in caelo, & in terra, & in inferno. Ad illud quod obicitur, quod persona illa erat composita. Dicendum, quod nec proprie erat composita; nec hoc nomen Totus accipitur ibi collectivae, uel distributivae; quia non signat collectionem, aut diuisionem, sed potius perfectionem. Et pro hoc patet responsio ad sequens.

*Totus est ubicunque est, &c.)*  
 Dub. 3. Videtur illa duo esse impossibilem; quia totus, & totum idem significant; ergo si totus erat in caelo, & in inferno, necessario sequitur quod totum. Item. Ubicunque ego sum, necesse est me esse totum; ergo pari ratione uidetur de Christo, quia ubicunque est aliquid, necesse est esse omne illud, quod naturaliter est in eo. Respon. Dicendum, quod sicut Magister subiungit,

git, totus refertur ad personam, sed totum ad naturam. Et ratio huius est discretio sexus importata per genus masculinum, & confusio per neutrum: & quoniam persona Christi secundum se totam ubicunque erat, tota erat, cum sit unica, & simplicissima; natura uero cum non solum sit in Christo simplex utpote diuina, sed et composita, utpote humana, nec ista potest esse ubique: id concedit Magister, quod totus erat ubique; sed non totum: quia totus refertur ad diuinitatem, totum autem ad diuinitatem, & humanitatem. Ad illud ergo quod obicitur, quod totus, & totum idem significant. Dicendum, quod uerum est quantum est de impositione prima, sed ratione discretionis importatae per generis connotationem in ratione usus, unum consuevit referri ad personam, & alterum ad naturam. Ad illud, quod obicitur, quod ubicunque ego sum, necesse est me esse totum. Dicendum, quod non est simile; quia in me persona non se extendit ultra naturam. Sic autem non est in Christo sicut in praecedentibus dictum fuit.

*Nemo ascendit in caelum, &c.)*  
 Dub. 4. Videtur hoc esse falsum: quia si solus Christus descendit de caelo: ergo solus Christus ascendit in caelum, & nullus alius: quod est haereticum dicere. Item. Hoc uidetur falsum alia ratione, cum dicitur descendisse de caelo. Aut enim hoc dicitur secundum naturam diuinam, aut secundum humanam. Secundum diuinam non, quia secundum illam non mutat locum. Secundum humanam non: quia secundum illam non fuit in caelo. Respon. Dicendum, quod ascendere uno modo idem est quod propria uirtute scandere.

re sine adminiculo uirtutis auenire: & hoc modo soli Christo conuenit. Alio modo ascendere idem est quod sursum scandere: & hoc modo conuenit aliis sanctis. In praemissa autem auctoritate accipitur primo modo. Vel aliter. Est ascendere in caelum empyreum, & est ascendere in caelum trinitatis. Cum ergo dicitur: Nemo ascendit &c. hoc non dicitur quantum ad ascensum in empyreum, sed quantum ad ascensum in caelum trinitatis: & iste ascensus non est ascensus ad locum, sed potius ad dignitatem, & aequalitatem patris. Nec est secundum acquisitionem nouae dignitatis in Christo, sed propter manifestationem eius, quod habuit ab aeterno. Unde sicut dicitur descendisse non propter hoc, quod in eo fuerit diuinitas minorata, sed propter hoc quod in assumptione humanitatis apparuit minorata: sic etiam dicitur ascendisse, quia in ascensione eius sublimitas est manifestata. Unde iste descensus, & ascensus conueniebat diuinae personae, secundum diuinam naturam, relata tamen ad humanam. Et per hoc patet responsio ad utraque obiectionem prius factam: utraque enim currit de ascensu, & descensu locali.

*Corrigia calciamenti dominici, &c.)*  
 Dub. 5. Queritur hic, quid intelligitur per corrigiam, & quid per calciamentum, & quid per regem Idumae, & quid per ossa eius. Respon. Dicendum, quod calciamentum est humanitas Christi regens pedem diuinitatis. Corrigia uero calciamenti est unio diuinitatis, & humanitatis. Rex Idumae est Christus ratione naturae mortalis assumptae, iuxta illud, quod dicitur

citur in Psal. In Idumæam extendam calciamentum meum. Ossa regis idumæ sunt sacramenta Christi occulta, & difficiliora ad perscrutandum. Hæc usque ad cinerem consumuntur, quando per ignem curiositatis adeo uult quis ea penetrare usque ad minima, ut deuotio extinguatur. Et hoc dicit Magister non esse faciendum: quia cum loquimur de Christo quantum ad eius incarnationem & passionem, uel etiam cogitamus, repleri debemus deuotione ne dum tam magna & immensa beneficium corde arido cogitamus, per elationem inflemur, & per ingratitude arescamus: sed sanum consilium reputet dicere cum Ioanne: Non sum dignus ut soluam corrigiam calciamentorum eius. Credo enim quod huius calciamenti, & alligatura quanto curiosius, & audacius eam quis soluere uoluerit, tanto arctius alligatur: ideo sequendo medium, finis imponatur circa sermonem de Christo quantum ad incarnationis & passionis mysterium, quod exuperat omnem sensum.

## ARTICVLVS I.

## QVÆSTIO. I.

*An Christus in triduo homo fuerit?*



Intelligentiam huius partis incidit hic sex dubitabilia. Primo queritur, utrum Christus in triduo fuerit homo. Secundo queritur, utrum secundum quod homo fuerit in loco dereminato. Tertio queritur de requietione corporis in sepulchro. Quarto queritur de descensu anime ad inferos. Quinto queritur de liberatione animarum de in-

ferno. Sexto, & ultimo querit de translatione naturarum ad celos.

**V**TRVM Christus fuerit homo in triduo. Et quod sic, uidetur. August. Talis fuit illa susceptio, quæ facere Deum hominem, & hominem Deum: sed illa susceptio non mutata mansit in triduo, sicut prius ostensum est: ergo Christus in triduo fuit homo. **ITEM.** Magister Hugo de sancto uictore. Quid stultus, quæ homo tunc esse desinat, quando uere esse incipit? Ex hoc arguitur ita. Cum ergo homo sanctus incipiat esse beatus, quod est esse uerissimum, stultissimum est dicere, quod tunc desinat esse: ergo multo fortius hoc debet concedi, & dici de Christo. **ITEM.** Omne habens humanam naturam est homo: sed Christus in triduo erat habens humanam naturam: ergo Christus in triduo erat homo. Maior, & minor per se manifestæ sunt. **ITEM.** Quotiescunq; anima, & corpus unum tur in unam hypostasim, faciunt hominem: sed in triduo anima, & corpus uniebantur in unam hypostasim: ergo Christus in triduo fuit homo. **ITEM.** Hæc est uera, Christus in triduo iacebat in sepulchro: aut ergo secundum quod Deus, aut secundum quod homo. Sed non secundum quod Deus: ergo secundum quod homo: ergo Christus in triduo erat homo. **ITEM.** Christus in triduo non desijt esse sacerdos, ergo Christus in triduo non desijt esse homo. Prima patet per hoc, quod dicitur in Psal. Tu es sacerdos in æternum. Et ad Hebræ. 7. Christus eo quod maneat in æternum, habet sempiternum sacerdotium. Veritas illationis in hoc ostenditur, quod sacerdos erat

secun-

secundum quod homo. **ITEM.** Christus propter assumptionem anime rationalis, rationalis erat rationalitate creata: sed Christus in triduo habuit animam rationalem sibi unitam: ergo Christus erat in triduo rationalis rationalitate creata, ergo erat angelus uel anima, uel homo. Sed non erat angelus, uel anima, ergo erat homo. **SED CONTRA.** Mortuum diminuit de ratione hominis: ergo quicumque est homo mortuus, est diminutus a completa ratione hominis: sed completum non predicatur de diminuto: ergo si Christus in triduo erat homo mortuus, hæc est falsa, Christus in triduo erat homo. **ITEM.** Secundum naturalem Philosophum homo est: ergo Christus in triduo non erat homo uere. **ITEM.** Nulla forma predicatur de toto ut sequens totum compositum. Si ergo homo predicatur de Christo, necesse est, quod nominet formam compositam totum compositum sed in Christo soluta erat compositio in triduo, ergo in triduo non poterat dici homo. Maior propositio manifesta est per inductionem, & per auctoritatem Auicennæ, qui eam ponit. Et per auctoritatem Boetii, qui dicit quod species est totum esse indiuidui. **ITEM.** Corrupto superiori essentiali necesse est corruptum inferius: sed esse uiuum superius est ad esse hominem, & est ei essentialis, quia uiuere est esse uiuentis: ergo si Christus in triduo desijt esse uiuens: ergo in triduo desijt esse homo non ergo Christus in triduo erat homo. **ITEM.** Christus in triduo nec uidere poterat, nec audire, nec loqui: ergo si erat homo, erat homo cæcus,

surdus, & mutus: sed hoc est absurdum dicere de Christo: ergo falsum est dicere quod Christus in triduo fuit homo. **ITEM.** Sicut unio diuine nature, & humane facit Deum esse hominem, ita unio anime ad carnem facit esse animatum: ergo cessante unione anime ad carnem, cessat esse animatum: & si cessat esse animatum, cessat esse animal, & si cessat esse animal, necessario cessat esse homo: ergo a primo cum in Christo fuerit separatio anime a carne in triduo, Christus desijt esse homo in triduo: ergo non fuit homo in triduo. **ITEM.** Ad hoc ipsum sunt rationes Magistri in littera, quæ super hoc fundantur. Omnis homo aut est mortalis, aut immortalis: omnis etiam homo est alicubi homo sed Christus in triduo nec erat mortalis, nec erat immortalis, nec erat alicubi homo. Quia ratio in sepulchro, cum non esset ibi nisi corpus. Non in inferno, cum non esset ibi nisi anima: ergo Christus non fuit homo in triduo.

## RESOLVTIO.

*Quidquid dicat Magister, & Hugo Christus in triduo secundum esse actualem homo non fuit.*

**RESPON.** Ad predictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc fuit triplex modus dicendi. Primus est, quod non solum uere Christus in triduo possit dici homo, sed etiam hoc potest dici de quolibet homine mortuo. Secundus uero modus dicendi est, quod hoc non debet concedi de aliis: potest tamen concedi de Christo. Tertius uero modus dicendi est, quod illud non debet concedi de Christo, nec de aliis hominibus. Et primum modum dicendi tenuit Magister



*Lib. 2. de sacr. par. 1. ca. 11.* **ster Hugo de sancto Victore.** Secundum modum tenuit Magister sententiarum. Tertium uero tenet communis opinio doctorum Parisiensium. Si quis autem uelit diligenter considerare, quilibet modus prædictorū habet aliquid de ueritate. Cū enim dicitur hoc de hoc, tripliciter pōt dici. Aut secundum esse actuale, aut secundū esse aptitudinale, aut partim secundum esse actuale, partim secundū aptitudinale. Prædicatum enim aut dicit essentiam subiecti, aut actum subiecti. Tunc est prædicatio secundum esse actuale, quando subiectum est ens in actu, & forma prædicati actu inhæret subiecto, & est eius actus: sicut homine existente, dicitur homo est animal. Tunc autem est prædicatio secundum esse aptitudinale, quando nec subiectum est actu, nec forma prædicati actu inhæret subiecto: sed necessaria est ordinatio uuius ad alterum, fundata super principia naturæ: sicut nulla rosa existente, conceditur quod rosa sit flos. Tunc autē est prædicatio partim secundum esse aptitudinale; partim secundum actuale, quando suppositum est in actu: forma uero prædicati non inest ei secundum actum, sed secundum necessariam ordinationem, fundatā super principia naturæ. Cum ergo quaeritur, utrum Christus sit homo in triduo, si loquamur de prædicatione secundum esse aptitudinale, non tantū est uerum de ipso, sed etiam de omni homine mortuo: quia secundum ueritatem fidei nostræ, & scientiam theologiæ, quando homo moritur, remanent principia eius, in quibus salua est ordina-

tio non solum respectu formæ hominis, sed etiam huius hominis: alioquin non esset uera resurrectio. Si autem loquamur de prædicatione partim actuali, partim aptitudinali, sic potest cōcedi de Christo, quod fuerit homo in triduo: quia erat persona in actu: quāuis forma humanitatis sētuaretur in aptitudine coniunctionis animæ & carnis: sed hoc non potest dici de aliquo alio homine. Si autem loquamur de prædicatione simpliciter actuali, nec de Christo, nec de alio homine est uerum dicere, quod sit homo, quādiu anima est separata a carne. Nihil enim facit hominem esse actu, nisi actualis cōiunctio animæ cū carne. Si ergo isti tres modi dicēdi intelliguntur secundum tres prædictos modos prædicandi, sic in omnibus reperitur ueritas, & nulla est inter eos contrarietas. Et uerum sensit Hugo de sancto Victore, & uerum dixit Magister: si intelligunt iuxta modos prædictos signatos, & uerum tenet communis opinio. Et per hoc ad omnes rationes ad utramque partem adductas satis potest patere responsio. Verumtamen si uerba Hugonis uelimus amplius considerare, inueniemus eum sensisse Christum fuisse hominem in triduo, & quemcumque alium hominem mortuum, non solum quātum ad esse aptitudinale, sed etiam quantum ad esse actuale. Posuit enim quod post mortem saluaretur esse hominis, & quod iterū multo fortius deberet homo dici anima, quam corpus, si hoc admitteret usus. Vnde arguit in hunc modum. Cum homo ex anima, & corpore

corpore consistet; tamen propter unam partem, que est corpus; dicitur, homo corpus: multo ergo magis secundum partem illam, que est anima debet dici anima. Et in hoc dicto Magister Hugo communiter non sustinetur. Nec enim anima separata est persona (sicut ostensum fuit supra) nec homo est anima sua, nec uerius est homo cum moritur, quā cum uiuit quantum ad esse naturæ, licet fortassis possit augeri in eo esse gratiæ: nec corpus secundum quod est pars integralis hominis; prædicatur de homine: & ideo non sine causa opinionē Magistri Hugonis communis opinio non approbat in parte ista. Magister autem sententiarum non solum uoluit dicere, quod Christus in triduo fuisset homo prædicatione partim actuali, partim aptitudinali: immo quod hoc dixerit uere, & actualiter uolunt aliqui hoc imponere ei, quia fuit de tertia opinione, quæ dixit Christū hominē secundum habitum. Vnde uolebat dicere, quod actu esset homo, quia actu habebat naturam humanam. Sed hoc non est imponendum Magistro, quia error est, sicut in præcedētibz ostēsum fuit. Nec ex uerbis Magistri potest expresse haberi, sed alia de causa hoc dixit. Intellexit, n. in Christo duas fuisse uniones, uidelicet unionem animæ ad carnem, & unionem diuinæ naturæ & humanæ. Unio diuinæ naturæ, & humanæ faciebat Christum esse hominem, iuxta illud quod dicit Aug. Talis fuit illa susceptio, ut faceret Deum hominem, & hominem Deum. Unio uero animæ ad carnem faciebat hominem il-

lum uiuere. Quia ergo in triduo mansit unio diuinitatis ad humanitatem, & soluta fuit unio animæ ad carnem: hinc est quod posuit Magister, quod Christus in triduo nō desit esse homo, sed desijt uiuere: ideo uerum est dicere secundū ipsum de Christo, quod fuit homo in triduo, & quod fuit homo mortuus; quamuis non possit dici de aliquo alio. Et in hoc etiam Magister deficit: quia ad hoc, quod aliquis sit homo, necessario præexigitur, & coexigitur unio animæ ad carnem, cum homo dicat formam totius, siue consequentem totum compositum. Vnde nequaquam illa susceptio fecisset Deū hominem, & hominem Deum, nisi Deus assumpsisset corpus, & animam, ut coniuncta ad inuicē. Et propter hoc positio Magistri communiter nō sustinetur in parte ista: Positio etiam magistri Hugonis non sustinetur, nō quia omni modo sit falsa locutio prædicta, Christus in triduo fuit homo: sed quia falsitatem habet intelligendo de prædicatione secundum esse actuale, secundum quā prædicationem uersatur inquisitio circa prædictam locutionem: & isto modo uidetur eam tractasse Magister Hugo, & Magister sententiarum, & communis opinio magistrorum. Et secundum istum modum currit præsens inquisitio. Ideo rationes ostēdētes locutionem prædictam esse falsam, cōcedendæ sunt: procedunt enim secundum hanc uiam.

AD ILLUD ergo, quod obicitur in cōtrarium, quod talis fuit illa susceptio, &c. Dicendum, quod hoc fuit, non quia assumpsit corpus, & animam tantum, sed etiam quia

*Idē infra dis. 37. & 38.*

*Lib. 1. de Tri. cap. 13*

corpore

quia assumpsit corpus, & animā unira: & ideo desiit esse homo: non quia sit mutata unio diuinitatis ad carnem, sed quia soluta fuit unio animæ, & carnis adinuicem. AD ILLAM auctoritatem Hugonis, qua dicitur, quod nemo desinit esse, quando uerius esse incipit. Dicendum, quod nihil prohibet, quod ueritas esse moralis augeatur cum diminutione ueritatis esse naturalis: sicut uidemus quod in debilitatione uirtutis naturalis frequenter fortificatur uirtus moralis. Et ideo non oportet, quod si homo incipit esse beatus secundum animam, & propter hoc non desinat esse homo. AD ILLUD, quod obiicitur, quod habens humanam naturam est homo. Dicendum, quod nomine humanæ naturæ aliquando intelliguntur principia constituentia hominem. Aliquando intelligitur forma hominis completa, quæ dat ipsi supposito complementum, & operationem debitā illi speciei, secundum illud quod dicit Boetius. Natura est, unquamque rem informans specifica differentia. Si ergo accipiatur natura primo modo, locutio est falsa. Si secundo modo, locutio est uera: sed isto modo non habuit Christus humanam naturam in triduo: & ideo non sequitur, quod fuerit homo. AD ILLUD, quod obiicitur, quod quando anima, & corpus uniantur in eandem hypostasim, faciunt hominem. Dicendum, quod uniri animam, & corpus in eandem hypostasim, hoc potest esse dupliciter, aut ita quod illa hypostasis sit ex eis constituta: & sic talis hypostasis, quæ sit hic, & nunc: & isto modo non possunt

uniri in eadem hypostasim, quia uniantur adinuicem, ac per hoc quin faciant hominem. Alio modo possunt uniri in eandem hypostasim: ita tamen quod illa hypostasis ex eis unitis non constituitur, immo eis unitur etiam localiter separatis: & hoc modo uniri in eandem hypostasim non necessario facit hominem, quia non est ibi unio per constitutionem naturæ tertiæ, qualis est unio materiæ, & formæ, qualis etiam requiritur ad hominis esse. Et quia isto modo unita erant anima, & corpus in Christo in triduo, non modo premissio: ideo non sequitur, quod Christus in triduo fuerit homo. AD ILLUD, quod obiicitur, quod Christus in triduo iacebat in sepulchro. Dicendum, quod talis locutio est uera per synecdochen. Dicitur enim Christus iacuisse in sepulchro, quia pars humanitatis eius iacuit in sepulchro. Unde nec iacuit ibi secundum quod homo, nec secundum quod Deus, sed secundum aliquid hominis. Sicut ergo non sequitur, Petrus est in tumulo: ergo Petrus est homo: sic etiam intelligendum est in proposito. AD ILLUD, quod obiicitur quod Christus in sempiternum fuit sacerdos. Dicendum, quod sacerdotiū Christi dicitur fuisse sempiternū non quia semper fuerit sacerdos in actu, sed quia illi sacerdotio nullum aliud successit, AD ILLUD, quod obiicitur, quod Christus in triduo habebat animam rationalem sibi unitam: ergo erat rationalis. Dicendum, quod hoc non sequitur, nisi intelligatur per synecdochen, pro eo quod ieioma ra partium hominis non hic communicantur hypostasi uerbi, nisi mediante

mediante pro toto coniuncto communicatione propria. Et quoniam Christus tunc non erat homo: ideo non poterat dici albus ratione corporis, nec rationalis ratione animæ, nec per synecdochen, uidelicet quod habebat corpus album, & animam ratiocinantem, Quod ergo dicitur quod habet animam rationalem sibi unitam, est rationale. Dicendum, quod hoc habet ueritatem, si intelligatur de unione, quod est formæ ad materiam: hoc autem modo non uniebatur anima Christi Christo in triduo, unde non sequitur, quod fuisse homo in triduo.

## QVAESTIO II.

An Christus secundum quod homo ubique fuerit, uel alicubi determinate?

VERVM Christus secundum quod homo fuerit in loco determinato, an ubique. Et quod fuerit in loco determinato, uidetur: quia Christus secundum quod homo non fuit, nisi ubi fuit anima eius, & caro: sed anima eius non fuit nisi in loco determinato: ergo nec Christus secundum quod homo. ITEM. Christus secundum quod homo assumpsit humanam naturam in atomo: sed humana natura in individuo, & individuū est necessario hic, & nunc, & ita in loco determinato: ergo Christus secundum quod homo est in loco determinato. ITEM. Cuiuscunque conuenit moueri secundum locum, conuenit ei esse in loco determinato: sed Christus secundum quod homo descendit ad inferos, & ascendit ad coelos: ergo &c. ITEM. Quod Christus sit in pluribus locis secundum quod homo, hoc non habet nisi quia sub sacramento: si ergo tunc sub sa-

cramento non erat: ergo in aliquo loco ipsum existere oportebat.

Sed contra. Quæcunque sunt unita inseparabiliter, ubicunque unum est, est & reliquum: sed humana natura unita est inseparabiliter, & erat tunc uerbo Dei unita, quod est ubique: ergo si uerbum est ubique, & humana natura in uerbo. ITEM. Quæcunque sunt idem in supposito, ubicunque est unum, & reliquum. Si enim aliqua duo accidentia uniantur in uno subiecto, impossibile est unum esse alicubi, ubi non sit reliquum: sed humana natura, & diuina uniantur in una hypostasi. Si ergo diuina natura est ubique, & non in loco determinato, necessario sequitur quod humana natura in Christo, &c. ITEM. Hæc est uera. Iste homo est filius Dei ubique: ergo a simplici conuersa, Filius Dei est ubique homo; sed ubicunque est homo, ibi est eius humanitas; ergo &c. ITEM. Demonstratur quicunque locus, Christus est ibi; aut ergo ibi est homo, aut non homo: homo enim & non homo opponuntur immediate; sed non est ibi non homo; ergo est ibi homo; ergo Christus est ubique homo; ergo secundum humanam naturam non est in loco determinato, nec fuit in triduo. ITEM. Bene sequitur, Hoc est, & non est homo: ergo est non homo; ergo similiter bene sequitur, Christus fuit ubique, & non fuit ubique homo; ergo fuit ubique non homo; sed hæc est falsa; ergo aliqua præmissarū; sed non nisi ista, Christus non fuit ubique homo; ergo eius opposita uera, Christus fuit ubique homo; ergo idem quod prius. ITEM. Quicquid

quid conuenit filio Dei per naturam, conuenit illi homini per gratiam: cum ergo hæc sit uera, Filius Dei est ubiq; hæc si sit uera, iste hō est ubiq;: sed bene sequitur. Homo albus est ubique: ergo est ubique homo, & est ubique albus: ergo similiter bene sequitur, iste homo est ubique, ergo est ubique homo: redit ergo idē quod prius, scilicet q̄ Christus secundum humanitatem nec nunc, nec in triduo fuit in loco determinato.

## RESOLVTIO.

*Quemadmodum Christus semper non fuit honorata nec secundum quod homo ubique fuit; sed in loco determinat.*

RESPON. Dicendum, q̄ q̄ ista p̄t esse de re, & p̄t esse de sermone. Tunc est questio de re, q̄n̄ queritur, utrū humanitas Ch̄i fuerit ubicunque fuit diuinitas. Ad istam q̄onem de plano r̄ndēdum est, q̄ non: quia diuina natura est immensa, & infinita, unde nullū locum sibi determinat: sed humana natura cū sit creata, & finita, locum sibi determinat. Vnde nō erat ubicunq; diuinitas erat, sed in sepulchro rōne corporis, uel in inferno rōne animæ, sicut dicit Magister in litera. Similiter rōne humanitatis quantum de se in uno tm̄ loco est: q̄ enim sit in pluribus, hoc est sub sacramento, secundum q̄ dicit Innocētius scilicet, q̄ Christus dicitur esse alicubi sacramentaliter, alicubi personaliter, alicubi localiter. Localiter est in cœlo. Sacramentaliter est in altari. Personaliter ubiq;. Et sic humana natura in Christo habet, ut sit in loco determinato: sic si de re fiat q̄, sa

tis plana est responsio. Si autem fiat q̄ de sermone, hoc est, si queratur de ueritate illius, Iste homo est ubique, & iste est ubique homo. Hic respondendū est, q̄ iste terminus. Homo, potest subiici, uel prædicari. Quando subiicitur, tūc est locutio uera. Et ratio huius est: quia cum dicitur, Iste homo est ubique, hoc pronomen. Iste, potest demonstrare personam Christi, uel singulare hominis. Si p̄sonā Christi, sic absq; dubio ista uera est, Iste homo est ubique. Si uero singulare hominis, adhuc uera est, sed non per propriam naturam, sed per communicationem idiomatum: quia quod conuenit filio Dei per naturam, conuenit illi homini per gratiam. Si autem ponatur a parte prædicati, tunc est locutio falsa: quia iste terminus Homo prædicatur ratione formæ, & hoc ad uerbum Vbiq; determinat prædicatum. Et ita significatur per hoc, q̄ forma humanitatis se extendat ad omnem locum in Christo: & hoc quidem falsum est, eo q̄ habet locum determinatum. Vnde sicut hæc est falsa, Christus semper fuit homo, quia significatur ex hoc q̄ humanitas Christi non habuit principium in tempore: ita similiter hæc est falsa, Christus est ubiq; homo, q̄ ex hoc significatur, q̄ humana natura Christi sit ubiq;. Concedēdæ sunt ergo rōnes ostendentes, q̄ humana natura Christi sit in loco determinato, & fuerit in triduo.

AD ILLVD, q̄ obiicit q̄ quæcūq; sunt unita inseparabiliter, extendunt se ad oēm locū æqualiter. Dicendū, quod illud hēt ueritatē, q̄n̄ aliqua duo unibilia sic

uniuntur,

uniuntur, quod unū nō excedit reliquum. Si autem unum est maioris ambitus, quàm reliquum, nō habet ueritatem: & sic est in proposito. Natura enim diuina est immensa, sed natura humana est limitata. Et est simile: quia animal inseparabiliter prædicatur de homine, & tamen alicubi est animal, ubi nō est homo. AD ILLVD quod obiicitur, quod illa, quæ sunt unum in supposito, concomitantur se in omni loco inseparabiliter. Dicendum, quod quoddam est suppositum, quod nō excedit formam suam: & de tali supposito habet ueritatē sermo præmissus. Quoddam uero est suppositum, quod excedit aliquam formam, cuius est suppositum, sicut hypostasis Christi se habet respectu humanæ naturæ, quia primū esse non habet à natura humana, sed à natura diuina: & de tali supposito non habet ueritatem. AD ILLVD, quod obiicitur, q̄ hæc est uera, Iste homo est filius Dei ubique: ergo eius cōuersa est uera, ubique Dei filius est hō. Dicendum, quod hæc (si quis attendat) non est eius conuersa: & hoc patet, quia in conuersione alicuius propositionis, quod determinabat prædicatum, debet fieri determinatio ex parte subiecti: alioquin non sit recta conuersio, sicut patet aspicienti. Et ideo cum in hac locutione, Homo est filius Dei ubique, illud aduerbium determinat prædicatum ratione illius attributi, quod est esse filium Dei: eius conuersa non est hæc, Filius Dei est homo ubique, secundum q̄ ubique determinat hoc attributum, quod est esse hominem, sed hæc, Filius Dei existens ubique

est homo: & hæc quidem est uera: unde quāuis in rōne prædicta uideatur arguere a simplici conuersa, nō tñ arguit. AD ILLVD, quod obiicitur, q̄ si Christus est hic, & non est hic homo: ergo est hic non homo. Dicendum q̄ illud tenet in his, quæ sunt illius naturæ tantum, ratione cuius sunt, ubicūque sunt. In Christo uero non tenet, quia non solum habet naturā humanā, sed et diuinā, per quā p̄t esse alicubi, ubi nō est p̄ humanā naturā. Vnde in p̄cessu illo est peccatū sc̄dm consequēs. Nō est hic hō: ergo est hic nō homo. Ista enim habet tres causas ueritatis, Non est hic homo, aut quia non est hic, aut quia nō est homo, aut quia non hic, & est homo; sed tamen humanitas eius non est in isto loco: & in isto sensu habet locutio ueritatem. Et si obiiciat q̄ homo, & non homo opponuntur immediate. Dicendum q̄ uerum est quantum est de re, sed non est uerū addita determinatione. Hæc enim duo non opponuntur immediate, Albus hō, & albus non homo, quia neutrum horum uerè prædicatur de homine nigro. AD ILLVD, quod obiicitur, q̄ bene sequitur. Est, & non est homo: ergo est nō homo: ergo similiter bene sequitur. Est hic, & nō est hic homo; ergo est hic non homo. Dicendum, q̄ non est simile, quia pluribus de causis potest ista uerificari de aliquo, Iste non est hic homo, quàm ista, iste non est homo, propter determinationē adiutam. Et ideo in prædicto processu est deceptio secundū consequēs à pluribus causis ueritatis ad unā. AD ILLVD, quod obiicitur q̄ hæc est uera, iste hō est ubiq;,

ergo iste est ubique homo. Dicendum, quod non sequitur, quia in prima attribuitur ei esse ubique; ratione diuinæ naturæ, in secunda ratione humanæ naturæ. Nec est simile de hoc quod obijcit de homine albo, quia suppositum illius termini Album cum sit hic, & nunc, non se extendit ad aliquem locum, ad quem non extendit se eius proprietatis: non sic autem est de persona uerbi, & de natura humana.

QUESTIO. III.

*An corpus Christi per triduum in sepulchro fuerit?*

**D**E quiete corporis in sepulchro, utrum corpus Christi per triduum fuerit in sepulchro. Et sic uidetur. Matth. 12. Sicut Ioanas fuit tribus diebus, & tribus noctibus in uentre cete: sic filius hominis erit tribus diebus, & tribus noctibus in corde terræ: ergo corpus eius fuit tribus diebus, & tribus noctibus in sepulchro.

ITEM. Ioan. 2. Soluite templum hoc, & in tribus diebus excitabo illud. Et subiungit euangelista, quod hoc dicebat de templo corporis sui: ergo redit idem quod prius.

ITEM. In symbolo. Tertia die resurrexit a mortuis: ergo corpus eius iacuit per triduum in sepulchro. ITEM. Hoc ipsum probatur per communem ecclesiæ obseruantiam, quæ mortem eius in die ueneris celebrat, & resurrectionem in die tertia sequenti, scilicet in die dominico. Si ergo iacuit in sepulchro a morte usque ad resurrectionem, patet &c.

**SED CONTRA.** Figura debet respondere ueritati: sed resurrectio Christi prefigurata fuit in Sane, de quo legitur Iudic. 16. quod dormiuit usque ad medie-

tatem noctis, & tulit portas ciuitatis, &c. ergo uidetur quod Christus usque ad tertium diem in sepulchro non requieuerit. ITEM. Act. 2. Quem Deus suscitauit a mortuis, iuxta quod impossibile erat detineri eum: sed si non potuit detineri: ergo uidetur quod statim resurrexit, alioquin detentus fuit. ITEM. Opus nostræ redemptionis statim post mortem consummatum fuit: ergo glorificatio corporis Christi iam non debuit amplius differri, & ita corpus Christi non debuit in sepulchro per triduum relinqui.

**ITEM.** Anima Christi in illo triduo aut appetebat uniri suo corpori, aut non. Si non appetebat: ergo non habebat naturam aliarum animarum. Si appetebat: ergo retardabatur a contemplatione perfecta, si corpus eius non reddebatur ei: sed hoc est inconueniens: ergo uidetur quod statim corpus eius debuerit suscitari. Est ergo questio de tempore, & hora resurrectionis. Nam aliqua glossa uidentur dicere, quod Christus surrexit in media nocte: alique uero quod in mane. Rursus questio est, quare Christus præuenit resurrectionem aliorum mortuorum, & corpus eius non fuit nisi per triduum in sepulchro, cum corpora aliorum hominum expectent usque ad diem extremum iudicij.

RESOLUTIO.

*Triduo quidem in sepulchro Christi corpus requieuit: sed per synecdochen intelligatur*

**RESPON.** Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod non conueniebat corpus Christi statim post mortem suscitari, nec tamen conueniebat suscitationem eius

eius usque ad generalē resurrectionē differri. Et ratio huius est, quia nostræ fidei certitudo, qua credimus nos resurrecturos, fundata est supra ueram resurrectionē Christi. Ad hoc autem quod constet nobis de ueritate resurrectionis, duo concurrunt. Primum est quod opportunum est, quod constet de ueritate mortis. Secundum est quod oportet, quod constet de ueritate coniunctionis iteratæ animæ, & carnis. Veritas mortis non constitisset nobis, si Christus statim resurrexisset, sed potuisset aliquis suspicari ipsum finxisse se mortuum. Veritas iteratæ coniunctionis non constitisset, si Christus adhuc non resurrexisset: ergo potius posset quis desperare, quam expectare: imo certe si non resurrexisset, fides in apostolis omnino defecisset, nec aliquis uisisset Christum Deum crederet, sed hominē purum: necesse ergo fuit propter nostræ fidei ueritatem, & firmitatem resurrectionem Christi accelerari, nec tamen adeo accelerari, quin manifestaret ueritas mortis: ideo usque ad tertium diem distulit, & non amplius, quia per tempus illud uere poterat manifestari fuisse mortuus. Requieuit ergo (sicut dicit fides nostra) per triduum in sepulchro: non tamen per tres dies integros, & completos, sed per ultimam partem diei ueneris, & per primam partem dominicæ diei, & per rotam diem sabbati: ita quod quietio illa per triduum intelligenda est per synecdochen, & in hoc omnes sancti concordant, licet de hora temporis uideatur esse controversia. Nam quidam uidentur dicere, quod surrexit in media nocte, quidam uero quod surrexit in aurora. Ratio autē

huius diuersitatis est, pro eo quod considerant diuersimode in illa dilatione congruentiam quantum ad numerum horarum. Nam aliqui incipiunt tempus computare ab hora sexta, qua crucifixus est: & tenebræ factæ sunt super terram uniuersam; & isti protendant tempus usque ad mediam noctem inter diem sabbati, & diem dominicam, & sic computant. 36. horas, quia tunc erat æquinoctium uernale, quando Christus dominus passus est. Alii inciperunt computare a sero, in quo positus fuit in sepulchro, & protendant tempus usque ad diluculum dominicæ diei: & tamen isti, quam illi considerant eandem congruentiam tantę dilationis. Ideo enim dominus resurgere distulit per 36. horas, ut in hoc significetur, quia liberatio, & uictoria est perfecta. Ille enim numerus est ex senario numero in se ducto, quod quidem numerus est primus numerus perfectus secundum arithmeticum. Est & alia congruentia, quia in 36. horis sunt duæ noctes, & unus dies, ita quod salua est ibi proportio simpli ad duplum, ut dicit Augustinus in quo significatur, quod Christus una simpli sua ueritate abstulit duas nostras uetustates, quæ quidem intelliguntur per duas noctes. Et hanc rationem assignat Augustinus in libro de Trinitate. *Lib. 4. cap. 5.* Hac eadem ratio assignatur super illud Lucæ. 24. Oportuit Christum pati. Glossa. Merito uno die, & duabus noctibus in sepulchro iacuit, quia lucem, id est gratiam suæ mortis, quantum tantum in carne erat, tenebris nostræ duplex mortis, quæ in carne, & anima erant, opponit: & hoc ipsum dicit super illud Roman. 6. Hoc scientes, quia uetus homo &c. Glossa.

Quienit in sepulchro uno die, & duabus noctibus, quia nostrā duplicem ueritatem sua simpla consumpsit. Et ideo licet uideantur differre in temporis hora, conueniunt tamen in assignādo temporis congruentiam. Nec tamen in hora sibi contradicunt, quia dupliciter dicitur res fieri, aut quando fit secundum ueritatē, aut quā innotescit. Et illi qui horam mediam noctis assignant resurrectioni, tempus determinant, quando primo fuit facta. Qui uero mane assignant, tempus determinant, quando innotuit, Vel certe resurrectio fuit inter horam mediæ noctis, & mane diei dominicæ, & quia mediū denominatur ab extremis, ideo aliqui dicunt fuisse in media nocte, aliqui in mane sine aliqua contradictione. Concedendum est ergo, quod Christus requeuit per tridū in sepulchro, ita quod per synecdochen hoc intelligatur. Concedendæ sunt nihilominus rationes, quæ hoc ostēdūt.

AD ILLVD, quod primo obijciatur de Sansone, iam patet responsio: quia esto quod media nocte resurrexit, non tamen ex hoc sequitur, quod Christus non quieuit per tridū in sepulchro, quia media illa nox fuit pars diei dominicæ, & per synecdochen per mediam illam noctem tota dies sequens intelligitur; computatur. n. nox cum die sequenti post Christi resurrectionem. Prætereanon oportet, quod ueritas in omnibus respondeat figuræ, quia nulla figura est ita similis ueritati, quin sit ex aliqua sui parte dissimilis. AD ILLVD, quod obijciatur, quod impossibile fuit eum detineri. Dicendum, quod detentio dicit uio-

lentiā, Xps autē distulit resurgere usque ad tertium diē non pro uoluntate, sed propter merā uoluntatem: & ideo non erat detentio, sed rationalis expectatio. AD ILLVD, quod obijciatur, quod iam opus nostræ redemptionis consummatum erat. Dicendum, quod licet consummatum esset scdm ueritatem, non tñ nobis innotuerat. Ad hoc autē quod nobis ualeret, necesse erat, quod nobis innotesceret. Ad hoc autē quod nobis certitudinaliter innotesceret, necesse erat differri: ideo nō absque causa, sed pro salute nostram resurrectionem distulit in diem tertium. AD ILLVD, quod obijciatur, quod anima Christi si appetebat uniri corpori, retardabatur a perfectione contemplationis. Dicendum, quod hoc non oportebat pro unionem ipsius ad uerbum, & tantā plenitudinē gratiæ, quæ in ipso erat, nō solum separata a corpore, uerum etiā existens in corpore passibili, non retardaretur a contemplatione diuina: non sic autem est in aliis animabus reperiri: nec est mirandum, si illa anima inter alias animas habuit priuilegium singulare.

## Q V A E S T I O III.

An Christi anima ad inferos descendit?

VTRVM anima Christi descendit ad inferos. Et quod sic ostēditur. Primo per illud quod dicitur Actum. 2. Quem Deus suscitauit, ut solutis doloribus inferni &c. ergo uidetur quod in inferno fuerit aīa eius. ITEM. In simbolo apostolorum. Descendit ad inferos, tertia die &c. Nihil hoc expressius dici potest. ITEM Damas. Descendit ad inferna anima deris Lib. 3. cap. 29

cata, ut quemadmodum his, quæ in terra

in terra sunt, ita & his quæ in inferno sunt, & in tenebris, & in umbra mortis sedent, superlucescat: ergo descendit ad inferna. ITEM. Sicut Christus nos docuit per aduentum suum in carnem: ita etiā detentos in inferno liberauit per egressum suum a carne: sed adueniendo in terris nobiscum conuersatus est, & uixit: ergo moriendo ad inferna descendit.

SED CONTRA. August. ad Dardan. & etiam super Gene. ad litam. Non facile in scripturis nomen inferni in bono inuenitur. Si ergo Christo nihil mali attribuendum est, uidetur quod Christus ad inferna non descenderit. ITEM. Optimo debetur optimus locus: sed anima Christi erat optima, & infernus erat locus uilissimus: ergo nunquam uidetur fuisse conueniens, quod anima Christi descenderet ad inferna. ITEM. Maioris potestatis est liberare subditos de manu aduersarij solauoluntate, & uirtute, quam potentia corporali: ergo si Christus iam triumphauerat in cruce de diabolo, uidetur quod non oportebat ipsum ad infernum descendere ad liberandum suos. ITEM. Per mortem Christi illi, qui descenderant prius ad infernum, merebantur ascendere ad cælum; ergo si idem non est causa oppositorū, uidetur quod Christus moriendo nō descenderit ad inferos.

## R E S O L U T I O.

Et quidem, tum propter uictorum consolationem: tum propter aduersariorum confusionē.

RESPON. Dicendum, quod nomine inferni aliquando intelligitur pœna, aliquando locus pœnæ. Et secundum hoc dupliciter potest

aliquis dici descendere ad inferos. Aut quia descendit ad pœnā, aut quia descendit ad locum pœnæ. Primo modo non conuenit Christo: in eo enim nec fuit pœna damni, nec fuit pœna sensus. Secundo uero modo competit Christo, descendit enim quantum ad illam partem, in qua erant iusti, qui detinebantur merito peccati primi parentis, quæ quidem pars cōsueuit Limbus appellari. Ad illā inquam partem descendit, non compulsus necessitate, sed sua uoluntate, & potestate. Ratio autē quare uoluit descendere ad eripiendos illos, qui tenebantur ibi condempnati, cum etiā posset facere hoc non descendendo, fuit duplex, uidelicet propter consolationē uictorum & propter confusionē aduersariorum. Propter consolationem uictorum: quia magna fuit eis consolatio de præsentiā ipsius animæ Iesu Christi, & maxime fuit dignationis ostensio in hoc, quod ipse personaliter uoluit descendere ad eos. Propter hoc dicit Damas. quod descendit, ut his qui in tenebris, & in umbra mortis sedent, superlucescat: sicut in sua natiuitate descendit, ut lucretet his, qui in terris erant. Propter cōfusionem aduersariorum, ut ipsi dæmones confunderentur ex sua præsentiā: & sicut uictrā eos in terra in natura assumptā, sic anima eius de eisdem triumpharet apud inferos, ipsos inuitos expoliando. Concedendæ sunt ergo rationes, & auctoritates, quæ inducuntur ad hoc.

AD ILLVD uero, quod obijciatur primo in cōtrarium, quod inferni nomen non de facili inuenitur in bono. Dicendum, quod

*An Christus liberarit de inferis  
omnes animas?*

verum est: quia ad infernum nullus descendit praeter solū Christum nisi ad poenā damni, uel ad poenā sensus: ideo dicit ipsum de facili non inueniri in bono, quia hoc conuenit solum Christo. AD ILLUD, quod obicitur, quod optimo debetur optimus locus. Dicendum, quod uerum est de loco, qui debetur alicui pro remuneratione: Christus autem non descendit ad infernum tanquam ad locum remunerationis sibi debitum, sed potius descendit ad ipsum frangendum, & expoliandum. AD ILLUD, quod obicitur, quod maius est triumphare sola uoluntate, & uirtute in absentia, quam in praesentia. Dicendum, quod licet hoc non sit ostensuum tantae uirtutis, tamen est ostensuum maioris dignationis: Christus autem in liberatione nostra potius intendebat nobis ostendere dignationis affectum, quam uirtutis imperium: malebat enim quod haberemus spiritum dilectionis & amoris, quam spiritum seruitutis, & timoris. AD ILLUD, quod obicitur, quod mors Christi merebatur ascensum ab inferis. Dicendum, quod est descensus ordinatus ad ascensum, & hoc modo descendit Christus, quia descendit ut faceret alios ascendere: & iste descensus non est contrarius ascensui, nec est ex causa contraria. Est etiam alius descensus, qui uenit ex impotentia ascendendi, & hic descensus repugnat ascensui, & de hoc descensu opponit: & hoc concedi potest, quod isto modo Christus ad inferos non descendit, sed modo alio sicut praedictum est.

VERUM omnes animas, quae in inferno erant, liberauerit. Et sic uidetur. Iob. 17. In profundissimum infernum descendet anima mea. Sed constat, quod Christus eripuit Iob de inferno: ergo eripuit aliquos de inferno profundissimo, multo fortius de parte superiori inferni: ergo uidetur, quod totum infernum expoliauerit. ITEM. In Psal. 87. Eruiisti animam meam ex inferno inferiori: aut hoc dicitur in persona Christi, aut in persona alterius: sed quocumque modo intelligatur, alicui eruti sunt de loco inferiori: quia Christus non descendit nisi ad locum illū, unde animas eruit: ergo multo fortius erutae sunt de inferno superiori: ergo de toto inferno. ITEM. Zachariae. 9. super illud. In sanguine testamenti eruiisti uinctos de lacu &c. Glo. eos, qui tenebantur uincti carceribus, ubi nulla misericordia eos refrigerabat, quam diues iste petebat, tu liberaisti: sed tales erant damnati in inferno: ergo uidetur quod illos liberauit: ergo omnes eduxit. ITEM. Si solos bonos de inferno liberauit, & malos reliquit, cum plures essent mali, quam boni, uidetur quod Christus non plenam, sed semiplenam uictoriam de diabolo obrinuit. ITEM. Christus pro omnibus passus est in cruce: sed illos liberandos ad inferna descendit, pro quibus passus fuit: ergo uidetur quod omnes eduxerit de inferno. Si tu dicas, quod non est passus quantum ad efficaciam nisi pro bonis, licet quantum ad sufficientiam pro omnibus.

CON-

CONTRA hoc est, quod dicitur ad Roman. 5. Christus pro impijs passus est: & constans est, quod multi peccatores merito passionis Christi liberantur de potestate, & laqueis diaboli: ergo uidetur quod multo fortius illi fuerunt liberati, qui fuerunt ibi a Christo inuenti.

SED CONTRA. Esa. ultimo dicitur de damnatis. Vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur: ergo uidetur quod reprobos, & malos Christus ab igne inferni non liberauit. ITEM. Luc. 16. Chaos magnum firmatum est inter nos, & uos &c. ergo multo fortius inter Christum, & damnatos: ergo non uidetur, quod Christus descenderit ad illos liberandos. Si enim alii sancti non compatiebantur damnatis propter se ueritatem iustitiae, multo fortius nec ipse Christus, qui est iustus iudex. Transitus enim ille (sicut dicit Greg.) intelligitur de compassione. ITEM. Iudas, & alii in peccato mortali decedentes damnati erant per sententiam definitiuam. Sed Deus nunquam sententiam suam definitiuam retractat: ergo &c. ITEM. Passio Christi non tollit liberum arbitrium, ergo nec merita liberi arbitrii: ergo si alii qui erant ibi damnati per demerita sui liberi arbitrii, uidetur quod nunquam merito passionis Christi deberent inde erui, & liberari. ITEM. Aut isti peccatores, qui modo moriuntur in peccato, liberantur de inferno, aut non. Si liberantur: ergo nihil est de rigore diuinae iustitiae. Si non liberantur, & illi fuerunt liberati: ergo peioris conditionis sunt illi, qui securi sunt passionem Christi, quam illi qui praecesserunt: sed hoc est fal-

sum: ergo nulli reprobi liberati sunt. Est ergo quaestio, quos liberauit, & in quem infernum descenderit: & specialiter dubium est de paruulis, qui decesserunt in peccato originali. Si enim illi non habent aliud peccatum nisi peccatum Adae, & pro illo satisfecit Christus, & merita Christi ualeant illis, qui non utuntur libero arbitrio, uidetur quod eos eripuerit de inferno. Aut si non eripuerit, quaeritur quare non eripuerit.

RESOLUTIO.

*Et si omnes liberare suffecerit: non tamen omnes liberauit: sed eas tantum, quae electorum suorum anime erant.*

RESPON. Dicendum quod dominus in inferno non liberauit nisi animas electorum suorum, & eorum qui erant membra ipsius. Quamuis enim passio Christi omnibus suffecerit, non tamen influit nisi in eius membra: & ideo soli per passionem Christi saluati sunt, qui uel erant eius membra, quando passus est, uel futuri erant per conuersionem ad ipsum. Quoniam ergo multi erant in inferno, qui nec membra Christi erant, nec membra Christi futuri erant, quia non erant in statu merendi: ideo non omnes dominus eripuit de inferno, sed tantum electos. Et hoc est quod dicit Grego. in quadam Homil. infra octauas Pasche. Ait enim sic. Quod ante passionem suam dixit, in resurrectione sua dominus impleuit. Si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me. Omnia enim traxit, qui de electis suis apud inferos nullum reliquit. Omnia abstulit, utique electa. Vnde etiam re-  
ste per Oseam dixit. Ero mors tua o mors,

mors, morsus tuus ero infernæ. Quia n. in electis suis funditus occidit mortem, mors mortis extitit. Quia uero in inferno partem abstulit, & partem reliquit, non occidit funditus, sed momordit infernum. Concedendum est ergo, q̄ Christus in suo descensu ad inferos non omnes liberavit de inferno. Concedendæ sunt etiam rationes, quæ inducuntur ad hoc.

AD ILLVD uero, quod primo obijcitur in contrarium de uerbo Iob, q̄ dicebat se descensurum in profundissimum infernum. Dicendum, q̄ profundissimus infernus potest dici uel secundum statum inferni inferioris, qui est sub terra, uel respectu ad infernum, qui est supra terram. Si primo modo dicatur, tunc in profundissimum infernũ descendunt impij, & damnati: quoniam in loco illo inferiori est quidã locus deputatus his, qui puniendi sunt pœna damni, & pœna sensus. Quidam uero deputatus his, qui puniendi sunt solum ad tēpus, siue sit pœna damni, siue sit pœna sensus, sicut ille, in quo erant sancti patres & alij, qui decesserunt cum gratia, & uocatur limbus, siue sinus Abrahæ. Dico ergo quod Christus solum ad limbum descendit, unde sanctos patres eripuit: & ita ad superiorem partem, non autem ad mediam, uel ultimam. Alio modo accipitur profunditas inferni respectu inferni, qui est supra terram sicut respectu aeris caliginosi, qui est infernus demonum, qui dicitur profundus respectu cœli empyrei: locus uero terræ dicitur profundior, locus uero infra terram respectu horum dicitur profundissimus. Et hoc modo dice-

bat Iob se in profundissimum infernũ descensurum. ET PER hoc patet responsio ad sequēs. Quod enim dicitur, Eruiisti animã meã ex inferno inferiori, hoc dicitur respectu ipsius terræ, respectu cuius infernus ille dicitur inferior, non autem respectu status inferni: quia in parte inferiori nulla est redemptio. AD ILLVD, quod obijcitur de glo. Zachariæ. 9. Dicendum, quod Glo. illa satis est impropria: potest tamen exponi, ut per hoc quod dicitur, nullus eos misericordia refrigerabat, nõ intelligatur locus inferni quantum ad partem illam, ubi erant liberandi, sed quantum ad partem illã, ubi erant nõ liberandi: quasi dicat. Emisit uinctos de inferno, ubi erant compediti cum malis, quos scilicet malos nulla refrigerabat misericordia. Potest etiam uis fieri in hoc, quod dicitur misericordia: quia in limbo non erat misericordia liberans, quamuis esset misericordia relaxans, & de illa misericordia intelligitur, non de alia. AD ILLVD, quod obijcitur, quod si eripuit non nisi bonos, quod semiplenã habuit uictoriã. Dicendum, q̄ falsum est. Mali enim per peccatum quasi nihil facti sunt, & ad non esse tendunt: & ideo ipsorũ defectus in nihilum computatur: & propterea in nullo minuitur plenitudo uictoriæ, si ipsi non liberantur, sicut in nullo diminuta est plenitudo ciuitatis supernæ per absentiam malorum. AD ILLVD, quod obijcitur, quod illos liberauit, pro quibus passus est. Dicendum, quod sicut dicebatur, hoc uerum est de illis, pro quibus patiebatur quantum ad effi-

caciã

caciã & isti soli erant electi, qui erant in inferno. Et si tu obijcias. Christus non solum pro electis, sed etiã pro impiis mortuus est. Dicendum, quod hoc intelligitur de impiis, qui erant in statu uia, non autem de illis, qui erant damnati per diffinitiuam sententiam, quales erant illi, qui erant in profundissimum infernum detrusi. AD ILLVD, quod ultimo quærebatur de paruulis, quod debuerunt liberari. Dicendum, q̄ nec ipsi potuerunt liberari, quia non erant in statu, in quo essent capaces gratiæ Christi, nec merita Christi poterant eis suffragari, nec satisfactio eius pro peccato Adæ ad eos habebat extendi. Ad illos enim ille extendit, qui mēbra eius efficiuntur per fidem, uel per aliquod sacramentum fidei. Vnde sicut paruuli decedentes in originali peccato carent in perpetuum uita beata: sic & illi, qui iã in infernũ erãt detrusi. Alia uero quæ quærebantur per ea, quæ dicta sunt, satis possunt manifestari.

## QVAESTIO VI.

An Christus illico post mortem animas de manu tartari liberatas ad cœlum introduxerit.

VERVM statim post mortem introduxerit eas in cœlũ. Et quod sic, uidetur per illud, quod dicitur Luc. 23. Dixit dominus ad latronem. Hodie mecum eris in paradiso. Et constat q̄ illud nõ intelligitur de paradiso terrestri, quia non magnum esset illi animæ esse in illo paradiso: ergo intelligit de cœlesti. ITEM. Statim post mortem aperta fuit ianua, & nihil fuit omnino retardans: ergo uidetur, quod anima Christi cum aliis animabus statim in cœ-

lum euolauerit. ITEM. Locus superior competit statui gloriæ, sicut locus inferior competit statui culpæ: ergo sicut animæ damnatæ statim descendunt in infernum, ita animæ liberatæ statim debent euolare in cœlũ: sed statim post mortem Christi animæ illæ, quæ fuerunt in inferno, fuerunt luce supernæ ueritatis irradiatæ: ergo statim debuerunt in cœlum traduci. ITEM. Nulla anima purior fuit, quàm anima Christi: sed animæ sanctorum martyrum, qui modo moriuntur, statim euolant: ergo anima Christi statim euolauit in cœlum. Sed non ascendit caput sine membris: ergo atq̄ animæ post mortem Christi statim ad cœlum fuerunt perductæ.

SED CONTRA. Micheæ. 2. Ascendit pandens iter ante eos: dicitur de Christo. Sed Christus nõ ascendit ad cœlum usque ad 40. diem post resurrectionem: ergo nec animæ aliorum sanctorum, quæ erant in limbo. ITEM. Resurrectio debuit præcedere ascensionem: sed non resurrexit statim post mortem: ergo uidetur, quod nec anima ipsius, nec aliæ animæ ascenderunt in cœlum ante diem tertium. ITEM. In quadam collecta in die resurrectionis dicit: Deus qui æternitatis nobis aditum de uicta morte reserasti: ergo uidetur quod ante diem resurrectionis non fuerunt animæ eductæ de limbo inferni. ITEM. Christus cū resurrexit, dicitur ab inferis redire ad superos: sed si anima eius statim post mortem alias animas duxisset ad cœlos, non ab inferis redisset ad superos, sed potius de supernis descendisset ad inferos: ergo non uidetur quod animæ

san-

de inferno.

Sicut. Alu. 1. q.

Profunditas inferni.

Sicut et dicit q̄ ipse quodam modo dicitur in cœlesti.

sanctorum statim post mortem Christi perducte fuerint in cœlum.

## RESOLVTIO.

*Tametsi illico lumen uiderint, & beatæ factæ sint anime illæ; non tamen illico cœlum conscenderunt. quia ante Christum illuc conscendere non debuerunt.*

RESPON. Dicendum, q̄ animæ sanctorum non statim post mortem Christi perductæ sunt in cœlum quantum ad locum: statim tamen post resolutionem animæ à corpore in Christi descensu ad inferos uiderunt lumen æternū, & beatæ factæ sunt, & patefactū est cœlum eis quantum ad præmium. Vnde in loco etiam infernali existentes habuerunt paradysum, & apertam Dei uisionem, quæ non est aliud quàm uita æterna. Licet autem beatitudinem statim post mortem Christi haberent: non tamen locum beatitudinis statim adeptæ sunt. Quoniam ipse Christus debuit in omnibus primatum tenere, & primo genitus esse in multis fratribus tanquam caput omnium. Resurrectio autem Christi, & eius ascensio differri debuit propter nostræ fidei confirmationem. Ideo enim dilata fuit resurrectio, ut ostenderetur quòd uere Christus mortuus fuerit. Et ideo etiam dilata fuit ascensio, ut per multa argumenta ostenderetur, quòd uere resurrexerit, secundum q̄ dicitur Act. 1. Præbuit semetipsum in multis argumentis, apparens eis &c. Quoniam ergo nulla anima in cœlum debuit ascendere ante Christum, & Christi ascensio propter nostram salutem debuit differri: hinc est quòd animæ sanctorum nec statim fuerunt de lim-

bo eductæ, nec statim in cœlesti paradiso fuerunt locatæ, diuina dispensatione hoc faciente ad nostram salutem.

AD ILLVD, quod obijcitur auctoritate domini in Lucam. Dicē dū, q̄ sicut dicit Augu. hoc uerbū exponens, Paradysus ibi dicit nō locus empyrij, nec locus paradisi terrestris, sed ipsa Dei uisio. Vbi-  
cunque enim homo sit, dum tamē Deum aperte uideat, potest dici esse in paradiso. AD ILLVD, q̄ obijcitur, q̄ statim fuit ianua aperta, & nihil erat retardans. Dicendum, q̄ statim in mortem ianua fuit aperta quantum ad meritum sed in resurrectione quantum ad egressum de limbo, in ascensione uerò quantum ad ascensum in cœlum. Vnde in omnibus his tribus dicitur ianua fuisse aperta, ratione tamen aliqua. Præterea: quòd dicitur, quòd nihil erat retardans, intellige quantum ad uolentiā: erat tamen aliquid retardans ex rationabili causa, uidelicet dilatio ascensionis Christi, quæ differri habebat ex causa supradicta.

AD ILLVD, quod obijcitur, q̄ locus superior competit statui gloriæ. Dicendum, quòd uerum est: attamen sicut angeli beati ex causa mittuntur deorsum ad nostræ salutis procuracionem, quamuis in quantum beati sunt, eis competit locus sursum: sic etiam locus gloriæ differri poterat ex causa illis animabus ad tempus. AD ILLVD, quod obijcitur, q̄ animæ aliorum sanctorum nunc statim euolant, iam patet respōsio: quia caput eorum est supra, nec est ali-  
quid ex parte ipsarum, nec ex parte nostra, quod eas debeat retardare: & ideo non est simile &c.

De virtutibus Theologicis, & primo de fide quantum eius essentiam.

**V**m uero supra perhibitum sit, Christum plenum gratia fuisse, non est supernacuum inquirere, utrum fidem et spem sicut charitatem habuerit. Si enim his caruit, non uidetur plenitudinem gratiarum habuisse. Vt autem hæc quæstio valeat apertius explicari, de his singulis aliqua in medium proferenda sunt: & primum de fide, secundum mensuram cuius præcepit Apostolus unicuique sapere.

Quid sit fides.

Fides est uirtus, qua creduntur quæ non videntur. Quod tamen non de omnibus, quæ non videntur, accipiendum est: sed de his tantum, quæ credere (ut ait Aug.) ad religionem pertinent. Multa enim sunt, quæ si Christianus ignoret, nihil metuendum est, quia non ideo a religione deuiat.

Quot modis dicitur fides.

Accipitur autem fides tribus modis, scilicet pro eo quod creditur, & est uirtus: & pro eo quod creditur, & non est uirtus: & pro eo in quod creditur, quod aliud est ab eo, quod creditur. Vnde Aug. inquit, Aliud sunt ea, quæ creduntur, aliud fides, qua creditur. Illa enim in rebus sunt, quæ uel esse, uel fuisse, uel futura esse creduntur: hæc autem in animo credentis est, ei tantum conspicua cuius est: & tamen nomine fidei censetur utrumque, & illud, scilicet quod creditur, & id in quo creditur. Id quod creditur, dicitur fides: sicut ibi, Hæc est fides catholica, quam nisi quisque firmiter fideliterque crediderit, saluus esse non poterit. Fides autem qua creditur, si cū charitate sit, uirtus est: quia charitas (ut ait Ambrosius) mater est omnium uirtutum, quæ omnes informat, sine qua nulla uera uirtus est. Fides ergo operans per dilectionem uirtus est, quia non uisa creduntur. Hæc est fundamentum quod mutari non potest, ut ait Apostolus, quæ posita in fundamento neminem perire sinit. Vnde Aug. Fundamentum est Christus Iesus, id est, Christi fides, scilicet, quæ

Dist. 13  
& 18.Rom. 12  
Augu.  
li. 2. q.  
euan. 6.  
ca. 39.  
In En-  
ch. c. 9.Lib. de  
Tri. 13.  
cap. 2.  
In sym.  
Atha.  
Sup epi  
stol. ad  
Roma.  
Gal. 5.  
1. Cor. 3.  
De fide  
et ope-  
rib. ca.  
14. 16.  
Eph. 3.  
Ser. 1.  
de vigi.  
Pët. c. 2



per dilectionē operatur, per quam Christus habitat in cordibus, quæ neminem perire sinit. Alia verò non est fundamentum, Fides enim sine dilectione inanis est. Fides cum dilectione Christiani est: alia demonis est. Nam & demones credunt & contremiscunt. Sed multum interest, utrum quis credat Christum, uel Christo, uel in Christum. Nam Iesum esse Christum, demones crediderunt, nec tamen in Christum crediderunt.

Iaco. 2. Aug. d. verb. do mi. sermo. 61. to. 10. tra. 29. sup. loā. circa il lud. si quis uo luntē. Augu. enarr. Ps. 77. To. 8. Gal. 5. Tract. 10. sup. epi. 10. au. 8. 1. Cor. 13.

Quid sit credere in Deum, uel Deo, uel Deum.

Aliud est enim credere in Deum, aliud credere Deo, aliud credere Deum. Credere Deo, est credere uera esse, quæ loquuntur: quod & mali faciunt, & nos credimus homini, sed non in hominem. Credere Deum, est credere quod ipse sit Deus: quod etiam mali faciunt. Credere in Deum, est credendo amare, credendo in eum ire, credendo ei adherere, & eius membris incorporari. Per hanc fidem iustificatur impius, ut deinde ipsa fides incipiat per dilectionem operari. Ea enim sola bona opera dicenda sunt, quæ fiunt per dilectionem Dei. Ipsa enim dilectio opus fidei dicitur. Fides ergo, quam demones, & falsi Christiani habent qualitas mentis est, sed informis, quia sine charitate est. Nam & malos fidem habere, cum tamen charitate careant, Apostolus ostendit dicens, Si habuero omnem fidem, charitatem autem non habeam, &c. Quæ fides etiam donum Dei dici potest, quia & in malis quedam Dei dona sunt.

An illa informis qualitas mentis, quæ in malo Christiano est, fiat uirtus, cum fit bonus.

Si uerò queritur, utrum illa informis qualitas qua malus Christianus uniuersa credit, quæ bonus Christianus, accedente charitate remaneat, & fiat uirtus, an ipsa eliminetur, & alia qualitas succedat, quæ uirtus sit. Vtrumlibet sine periculo dici potest. Mihi tamē uidetur, quod illa qualitas, quæ prius erat, remaneat, & accessu charitatis uirtus fiat.

Ex quo sensu dicatur una fides.

Cumque diuersis modis dicatur fides, fatendum est tamē unam esse fidem, ut ait Apostolus, unus dominus, una fides, Sive enim fides accipiatur pro eo quod creditur, sive pro eo

quo creditur, rectè dicitur fides una. Si enim pro eo quod creditur accipiatur, ex hac intelligentia dicitur una fides, quia idem iubemus credere, & unum idemque est quod creditur a cunctis fidelibus. Vnde fides catholica dicitur, id est, uniuersalis. Si uero accipiatur fides pro eo quod creditur, ea rōne una dicitur esse fides, nō quia sit una numero in omnibus, sed genere, id est, similitudine. Vnde Aug. lib. 13. de Tri. cap. 2. Fides (quam qui habent, fideles vocantur: & qui non habent, in principio infideles) communis est omnibus fidelibus: sicut pluribus hominibus una facies communis esse dicitur, cum tamen singuli suas habeant: Non enim fides numero est una, sed genere: Ibi, quæ cum sit in uno, & in alijs, nō ipsa, sed similis, & propter similitudinem magis unā dicimus esse, quam multas. Sicut idem volentium dicitur una voluntas, cum tamen cuique sit sua voluntas: & duorum simillimorum dicitur facies una.

De quibus sit fides.

Notandum quoque est, quod fides propriè de non apparentibus tantum est. Vnde Gregor. Apparentia non habent fides, sed agnitionem, Idem. Cum Paulus dicat, Fides est substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium: hoc ueraciter dicitur credi, quod non ualet uideri. Nam credi iam nō potest, quod uideri potest. Thomas aliud credidit: hominem uidit, & Deum confessus est, dicens. Dominus meus & Deus meus. De hoc etiam Augu. ait, Fidem ipsam uidet quisque in corde suo esse, si credit: uel non esse, si non credit. Non sicut corpora, quæ uidemus oculis corporeis, & per ipsorum imagines quas memoria tenemus, etiā absentia cogitamus: nec sicut ea quæ nō uidimus, & ex his, quæ uidimus, cogitationem utcumque formamus, & memorie commendamus. Nec sicut hominem, cuius animam etsi non uidemus, ex nostra conijcimus, & ex motibus corporis hominem, sicut uidendo didicimus, intuemur etiam cogitando. Non sic uidetur fides in corde in quo est, ab eo cuius est, sed eam tenet certissima scientia. Cum ergo ideo credere iubemur, quia id quod credere iubemur uidere non possumus: ipsam tamen fidem quando est in nobis, uidemus in nobis, quia & rerum absentium præsens est fides, & rerum quæ

Sup 10. foris sunt, intus est fides, & rerum quæ non uidentur, uide-  
 an. 27. tur fides, & ipsa temporaliter fit in cordibus hominum: &  
 Erac. 10. si ex fidelibus infideles fiant, perit ab eis. His uerbis eviden-  
 9. circa ter traditur, fidem ipsam in corde hominis ab ipso homine  
 illud c. uideri non corporaliter, non imaginariè, sed intellectu-  
 6. et nos ter: & ipsam tamen absentium, & eorum quæ non uiden-  
 credi- tur esse. Vt enim Aug. alibi ait, Credimus ut cognoscamus,  
 mus & non cognoscimus ut credamus. Quid enim est fides, nisi cre-  
 cogno- dere quod non uides? Fides ergo est quod non uides credere,  
 & ex- ueritas quod credidisti uidere. Vnde rectè fides dicitur ar-  
 presius tra. 40. gumentum, uel conuictio rerum non apparentium: quia si  
 Heb. 11. fides est, ex eo conuincitur, & probatur aliqua esse non ap-  
 parentia, cum fides non sit, nisi de non apparentibus.

## Descriptio fidei.

Ait enim Apostolus, Fides est substantia rerum speran-  
 darum, argumentum uel conuictio non apparentium, quia  
 per fidem subsistunt in nobis etiam modò speranda, & subsi-  
 stunt in futuro per experientiam. Et ipsa est probatio, &  
 conuictio non apparentium, quia si quis de his dubitet, per  
 fidem probantur: ut adhuc probatur futura resurrectio,  
 quia ita crediderunt Patriarchæ, & alij sancti. Vel proba-  
 tio est, & certitudo quòd sint aliqua non apparentia, ut su-  
 pra dictum est. Propriè tamen fides dicitur substantia re-  
 rum sperandarum, quia sperandis substans: & quia funda-  
 mentum est bonorum, quod nemo mutare potest.

## Si illa descriptio spei conueniat.

Si uerò queritur, An hæc descriptio spei conueniat: sa-  
 nè concedi potest utrumlibet. Si autem dicatur conuenire,  
 sunt & alia plura, quibus differunt fides & spes, sed non im-  
 probe dici potest soli fidei conuenire, non spei: quia fides sola  
 fundamentum dicitur, non quia fides uirtus possit esse sine  
 spe, & charitate. Vnde Aug. Fides operans per dilectionem  
 utique sine spe esse nõ potest: nec amor sine spe: nec sine amo-  
 re spes: nec utrumque sine fide, & fides sine amore nihil pro-  
 deest: potest tamen credi aliquid, quod non speratur, nihil au-  
 tem potest sperari, quod non creditur. Ideoque credere, quod  
 est actus fidei, naturaliter præcedit sperare, quod est actus  
 spei.

In En-  
 chi. c. 8.  
 in fine.  
 1. Cori.  
 13.

spei, quia nisi aliquid credatur, non potest sperari. Cre-  
 ditur enim aliquid, quod non speratur. Inde est quod in scri-  
 ptura plerumque reperitur, quod fides præcedit spem, &  
 spes sequitur fidem: non quod uirtus fidei præcedat uirtu-  
 tem spei tempore uel causa, sed quia actus fidei naturali-  
 ter præcedit actum spei: quod etiam quidam concedunt de  
 ipsa uirtute fidei, ut naturaliter præcedat spem, nõ tempore.  
 Vnde & rectè ea sola dicitur fundamentum omnium uirtutum  
 & bonorum operum: non autem fundamentum est charita-  
 tis, quia non ipsa charitatis, sed charitas ipsius uirtutis fi-  
 dei causa est. Charitas .n. causa est & mater omnium uirtutum;  
 quæ si desit, frustra habetur cætera: si autem adsit, habetur  
 omnia. Charitas enim spiritus sanctus est, ut in superioribus  
 prætaxatum est. Ipsa est ergo causa omnium uirtutum, non  
 ipsius aliqua uirtutum causa est: quia omnia munera excellit.  
 Vnde Aug. Respice ad munera ecclesie, & uniuersis ex-  
 cellentius charitatis munus cognosces: quæ, ut oleum, non  
 potest premi in imo, sed superexilit. Non ergo eius causa  
 uel fundamentum fides est. Gregorius tamen super Ezech. di-  
 cit, quia nisi prius fides teneatur, nullatenus ad spiritualem  
 amorem attingitur. Non enim charitas fidem, sed fides cha-  
 ritatem præcedit: quia nemo potest amare quod non credi-  
 derit, sicut nec sperare. Sed hoc accipi potest esse dictum de  
 fide, quæ uirtus non est: Ipsa enim spem & charitatem fre-  
 quenter præcedit: uel de actu fidei, qui forte naturaliter  
 actum charitatis præcedit, sicut actum spei: quod uerba præ-  
 missa diligenter notata innuunt, & ea etiam quæ addit di-  
 cens, Nisi ea, inquit, quæ audis credideris, ad amandum ea  
 quæ audis, non inflammaberis: quæ tantum de non uisis est,  
 ut ante diximus. Vnde Chryso. Fides in anima nostra facit  
 subsistere ea, quæ non uidentur, de quibus proprie fides est:  
 de uisis enim non est fides, sed agnitio.



leu. supra in huius  
 Tertij principio di-  
 ctu fait, in hoc libel-  
 lo intendit Magister  
 determinare, qualiter Deus, q. est  
 diues in misericordia, & c. conui-  
 scauit nos Christo: & quoniam

hoc ipsum fecit per Christum affu-  
 mentem uitam naturæ nostræ, & dā-  
 tē nobis uitam gratiæ: ideo totus  
 liber ille à principio diuidebatur  
 in duas partes gñali diuisione. In  
 quarum prima agit Magister de ui-  
 ta, quæ pro nobis assumptis, quæ

S. Bon. Lib. 3. Nn etiā

Tract.  
 delaud.  
 cha. 11.  
 princi.  
 Lib. 1. 5.  
 tētiarū  
 Dist. 17  
 Aug. 1.  
 ibi im-  
 mediate  
 supra p  
 allega-  
 ca 10. 9.  
 Homil.  
 16. an-  
 te med.  
 Super  
 epi. Ad  
 Heb. ho.  
 21. 10  
 in cir-  
 ca illud  
 c. 11. si  
 des est  
 speran-  
 darum  
 Io. 14.  
 Aug. su-  
 per Ro.  
 in trac.  
 79. in  
 initio.

etiam pro salute nostra morti exposuit. In secunda uero agit de uirtute gratiæ, quam nobis contulit. Prima parte determinata, quæ durat à principio Libri, usque huc: hic incipit secunda, quæ durat ab hoc loco usque ad finem. Et quoniam perfectio uitæ gratiæ in duobus consistit, uidelicet in multitudine habituum gratuitorum, & in impletione diuinorum mādatorum ideo pars ista in duas partes diuiditur. In quarum prima agit Magister de habitibus gratuitis. In secunda uero agit de præceptis decalogi infra dist. 37. *Sed iam distributio decalogi, &c.*) Et quoniā habitus gratuiti distinctionem habēt, & connexionem; ideo prima pars diuiditur in duas. In quarum prima agit de habitibus gratuitis, in quantum ab inuicem distinguuntur. In secunda de eisdem in quantum ad inuicem connectuntur. Infra dist. 36. *Solēt etiam queri, utrum uirtutes sint sibi coniuñctæ, &c.*) Et quoniam habitus gratuiti sunt in triplici differentia. Quidam namq; sunt, qui ordinant in finē, ut sunt uirtutes theologice. Quidam uero in ea, quæ sunt ad finē, ut sunt uirtutes cardinales. Quidam uero expediunt in utrisque, sicut dona gratiæ septiformis. Iō ista pars diuiditur in tres. In quarum prima agit de uirtutibus theologis. In secunda agit de cardinalibus, infra dist. 33. *Post prædicta de quatuor uirtutibus, &c.*) In tertia uero de donis spiritus sancti, infra Dist. 34. *Nunc de septem donis spiritus sancti, &c.*) Et quia uirtutes theologice sunt tres, scilicet fides, spes, & charitas: ideo pars prima diuiditur in tres. In quarum prima agit de fide. In secun-

da de spe, infra Dist. 26. *Est autem spes uirtus, &c.*) In tertia uero de charitate, infra Dist. 27. *Cum autē Christus fidem, & spem non habuerit, &c.*) Et quoniam fides est tripliciter considerare. scilicet quantum ad suā essentiam, & quantum ad obiectū, siue materiam, & quantum ad sufficientiam: ideo prima pars diuiditur in tres scdm tres distinctiones. In quarum prima agit Magister de fide quantum ad eius essentiam. In secunda quantum ad eius obiectū, siue materiam: infra Dist. proxima. *Hic queritur, si fides, &c.*) In tertia de eius sufficientia, infra dist. 25. *Prædictis adiciendum est de sufficientia fidei, &c.*) Pars prima, quæ continet præsentē distinctionem: diuiditur in partes tres. In quarum prima dicta dicendis continetur. In secunda uero fidē diffinit, siue notificat. ibi. *Fides est uirtus, qua creduntur, &c.*) In tertia uero diffinitionem explanat. ibi. *Accipitur autem fides tribus modis, &c.*) Primis duabus partibus in diuisis remanentibus. Tertia pars subdividitur in duas, scdm duas partes illius diffinitionis, quas explanat. Primo. n. intendit explanare, qualiter fides sit uirtus. Secundo uero qualiter per fidē creduntur, quæ non uidentur, quod est in illa diffinitione loco differentie, ibi. *Notandum quoque est quod fides, &c.*) Prima pars diuiditur in tres partes. In quarum prima explanat qualiter ueritatē habeat, quod dictum est. Fides est uirtus. Cum enim fides dicatur multipliciter, proprie ibi accipitur pro habitu: & hoc non pro qualicunque habitu, sed pro habitu gratia informato. In secunda uero, cum fidem contingat esse informem, & formatam,

matā comparat unā istarum ad alteram. ibi. *Si uero queritur, utrum illa, &c.*) In tertia uero cum fides dicatur multipliciter, ostendit esse unicā. ibi. *Cumque diuersis modis dicatur fides, &c.*) Similiter illa secunda pars, in qua explanat, qualiter fide creduntur, quæ non uidentur, habet tres partes. In quarum prima ponit illius membri explanationem. In secunda uero explanationem confirmat per diffinitionem Apostoli, qua fidem notificat, ibi. *Aut enim Apostolus, &c.*) In tertia uero inquit de illa descriptione, utrum sit conuenienter assignata. ibi. *Si uero queritur, an hæc descriptio, &c.*) Subdiuisiones autem partium manifestæ sunt in litera.

**Dub. I.** *Fides est uirtus, &c.* Vide ista diffinitio minus recte assignari: quia Iō. 20. dictū est Thomæ. Quia uidisti me, credidisti: constat quod Thomas credidit uera fide: ergo ista diffinitio non conuenit omni fidei uniuersaliter. Item. Queritur iuxta hoc de diuersitate notificationum ipsius fidei, quæ à diuersis doctoribus assignantur. Videtur etiam quod minus recte: quia cum unius rei unum sit esse, & diffinitio est oratio indicans quid est esse rei, uidetur quod fidei unica tantum debet assignari diffinitio: queritur ergo penes quid, & quomodo differenter assignatur. Respon. Dicendum, quod uirtus fidei secundum quod multipliciter habet considerari, habet diuersimode notificari. Consideratur enim fides quantum ad genus proprium. Et sic diffinitur ab Augustino. Fides est uirtus, qua creduntur, quæ non uidentur. Consideratur secundo quantum ad fi-

nem ultimum: & sic diffinitur ab Apostolo. Fides est substantia sperandarum rerum, argumentū non apparentium: & hæc diffinitio explanatur à Damasceno in libro suo. Fides est eorum, quæ sperantur hypostasis, rerum redargutio, quæ non uidentur. Consideratur tertio quantum ad obiectum, & principium motuum. Et sic diffinitur ab Augustino ad Constantium. Fides est illuminatio mentis ad summam ueritatem. Consideratur tamen quantum ad actum proprium: & sic diffinitur à Damasc. Fides non est inquisitio consensus circa primam ueritatem. Vel secundum alios affirmatiue, inquisitio consensus: quia in diuersis translationibus utrumque reperitur, & utrumque potest intelligi uere. Et quamuis uideatur dicere oppositum, una tamen explanat alteram. Cum enim dicitur fides consensus inquisitus, hoc est dicere: id est consensus non quæsitus: & tunc (in) tenet priuatiue, & tantum ualeat quantum assensus non quæsitus, hoc est assensus quo quis libere assentit ueritati non innitens alicui rationi. Consideratur etiā in ordine ad subiectum: & sic diffinitur a Dionysio in libro De diuinis nominibus cap. 7. Fides est unicum credentiū fundamentum eos collocans ueritati. Consideratur etiam ad habitus alios in comparatione quantum ad assentiendi modum: & sic diffinitur ab Hugone in libro de sacramētis. Fides est certitudo quedam de rebus absentibus, supra opinionem, & infra scientiam constituta. Ex his patet, quod fides habet diuersimode notificari secundum quod habet diuersimode constitutam.

siderari, uidelicet in comparatione ad genus proprium, ad finem ultimum, ad obiectum, ad actum proprium, ad subiectum, ad habitum disparatum. Ad illud quod primo obijcitur de Thoma, quod & uidit, & credidit. Dicendum, quod aliud credidit, scilicet diuinitatem, & aliud uidit, uidelicet humanitatem: sed hoc melius infra determinabitur, cum ageretur de obiecto fidei.

Dis. 24

Dub. 2.

*Accipitur autem fides, &c.*) Videtur quod insufficienter distingat ipsam fidem: uidemus enim fidem aliquando accipi pro ipsa conscientia, secundum quod dicitur Rom. 14. Omne quod non est ex fide, peccatum est, quod non continetur sub aliquo predictorum. Iuxta hoc quaeritur, quot modis fides dicatur. Respon. Dicendum, quod fides inuenitur accipi decem modis: aliquando enim accipitur pro spōsione. 1. Tim. 5. Primam fidem irritam fecerunt. Aliquando pro fidelitate Hierem. 7. Perijt fides, & sanctus de terra. Aliquando pro conscientia. Roman. 14. Omne quod non est ex fide, peccatum est. Aliquando pro sacramento fidei, secundum quod dicit Augustinus ad Bonifacium, quod nō est aliud paruulos habere fidem, quam habere fidei sacramentum. Aliquando pro assensione cōclusionis per rationem probatæ, secundum quod dicit Boetius, Argumentum est ratio rei dubiæ faciens fidem. Aliquando pro cognitione comprehensionis, secundum quod dicitur Rom. 1. Iustitia Dei reuelatur ex fidei fidem. Glos. in fidē spei, quæ dicitur fides, quia fidentissima, & certissima est. Aliquando

pro habitu fidei informis Iacobi 2. Fides sine operibus mortua est. Aliquando pro habitu fidei formatæ. Roman. 1. Iustus ex fide uiuit. Aliquando pro actu fidei, secundum quod dicit Augustinus. Fides est credere, quod non uides. Aliquando pro obiecto ipsius fidei, secundum quod dicitur in symbolo Athana. Hęc est fides catholica, &c. De omnibus autem his modis contingit dicere fidem secundum quandam analogiam, pro eo quod in omnibus reperitur quædam ratio, & assensus credulitatis cuiusdam, licet non uniformiter. De his autem decem modis Magister solum tres assumit. Et illi sunt, qui faciunt ad suum propositum principale, uidelicet ad præmissæ definitionis explanationem.

*Aliud est enim credere in Deum, &c.*) Contra. Si habitus distinguuntur per actus, uidetur quod non sit unius fidei omnia ista facere, sed diuersarum, quod falsum est: quia una fide omnia hæc tria facimus. Item. Videtur quod male diffiniat credere in Deum, cum dicit quod credere in Deum est credendo amare, &c. Si enim credere, & amare sunt actus disparati, uidetur quod unus per alterum non habeat diffiniri. Item. Videtur esse inculcatio uerborum, cum dicit credendo amare, credendo in eum ire, credendo incorporari: idem enim uidetur per uerba illa dici. Respon. Dicendum, quod sicut dicit Magister, aliud, & aliud est, siue alius, & alius modus credēdi: credere Deo, & Deū, & in Deum. Et isti quidem actus possunt ad diuersos habitus pertinere:

Dub. 7.

tinere: possunt etiam pertinere ad eundem, quoniam non sunt sic diuersi, quin habeant ad inuicem ordinem. Nam credere Deum respicit diuinam ueritatē, ut obiectum: credere Deo, ut motiuum: credere in Deum, ut finem ultimum. Et istæ tres comparationes circa eundem habitum reperiri habent. Et quoniam fides non perfecte tendit in Deum tanquam in finem ultimum, nisi prout est iuncta charitati: ideo actus credendi in Deum diffinitur per actum amandi, non tanquam per actum proprium, sed tanquam per actum annexum. Et iterum: quia quadruplex genus actus annexum est ipsi fidei, secundum quod iungitur charitati, scilicet quadruplicem cōparationem: ideo quatuor ponit in eius notificatione. Fides enim prout iuncta est charitati, ordinat ad amandum Deum, ad faciendum bonum, ad fugiendum malum, ad diligendum proximum: & iuxta hæc quatuor, quatuor ponit actus in illa notificatione, uidelicet credendo amare quantum ad effectum, credendo ire quantum ad bonum opus, credendo ei adherere quantum ad tolerantiam mali, credendo incorporari membrum quantum ad dilectionem proximi. Et sic patet responsio ad illa, quæ quaerebantur.

*Fidem ipsam uidet quisque, &c.*) Contra. Si enim uirtutes ad inuicem connexæ sunt, & scit se aliquis habere fidem, uidetur per cōsequens, quod sciat se habere charitatē, cuius cōtrarium in Primo Libro ostensum fuit Dist. 17. Item. Si fides uidetur, & certissime cognoscitur, eo quod essentialiter sit in anima, cum charitas, & gratia sint in anima essentialiter, est quæ-

stio, quare non cognoscatur certissime ab his, a quibus habentur. Iuxta hoc etiam quaeritur de modis uisionis, quos assignat Augustinus in litera: uidetur enim illa diuisio esse superflua, cum super Gen. ad literam in lib. 12. & in Gloss. 2. Corinth. 12. non distinguantur nisi tria genera uisionum. Respon. Dicendum, quod secundum uerbum Augustini. Fides essentialiter existens in anima cognoscitur per suam essentialitatem. Et hoc communiter omnes tenent. De charitate autem quidam dicunt, quod uidetur essentialiter, & scit homo se habere charitatem, quam habet: sed nescit utrum in ea perseveret: dicunt enim hoc esse generaliter uerum, quod de omnibus, quæ sunt essentialiter in anima, habet anima certam scientiam: quia cognoscit ea per eorum essentialitatem, siue sit habitus gratiæ, siue charitatis, siue alterius uirtutis. Sed hæc responsio contrariatur ipsi cognitioni experimentalis. Multa enim sunt in nobis, quæ nos latent, & multæ animæ sunt deiformes, quæ suas deiformitates nullo modo nouerunt, & multa sunt in nobis, quæ non patent. Et propterea nō est dicendum, quod omnia, quæ sunt in anima essentialiter, teneantur uisione, & cognitione certa. Et de charitate, & gratia satis est planum, quia pauci, uel nulli sunt, qui sciāt certitudinaliter se esse in gratia: & hoc melius scitur, si inquiratur à uiris sanctis, & bonis. Ideo aliter dicunt alij, quod dupliciter scitur aliquid, uidelicet scientia notitiæ, & scientia discretionis, secundum quod traditur ab Augustino in libro de Trinitate. Quod aliud

Fides de malis

est rem noscere, aliud cogitare, & discernere. Dicunt ergo quod omnia, quæ essentialiter sunt in anima, certissime sciuntur sciëntia notitiæ. Qua quidem sciëntia dicit Augustinus, quod anima non potest seipsam ignorare: & sic cognoscitur tam fides, quam charitas, quæ etiam alia. Sed si de sciëntia discretionis loquamur, sic non habet ueritatem, pro eo quod ea, quæ essentialiter sunt in anima, & si sciëntia notitiæ cognoscantur, tamen ab alijs non semper discernuntur, sicut dicit Augustinus de ipsa anima, quod & si non possit seipsam non nosse, nescit tamen aliquando se ab alijs discernere: sicut patet de illis, qui posuerunt animam esse corpus, uel aquam, uel ignem: & hoc modo non habet quis notitiam de charitate, quæ est in se, nec de gratia gratiæ faciente, quia nescit eam discernere a dono gratiæ gratiæ propter ipsius mentis obnubilationem ex phantasmatum inuolutione. Sed nec adhuc istud sufficit, quia non solum cognoscit quis habere fidem ipsam habitum sciëntia notitiæ, sed etiam discretionis, & cognitionis: discernit enim ipsum ab alijs habitibus uirtutum. Et propterea aliter dicendum, quod cognitio, qua anima cognoscit illud, quod habet in se, est cognitio cuiusdam experiëntiæ: per hoc enim cognoscit aliquis se habere fidem, dum ad seipsum introrsus ingrediens experitur, utrum sit promptus ad credendum: sic de alijs habitibus uirtutum, & alijs omnibus, quæ latet introrsus. Quoniam ergo anima non potest habere experiëntiam nisi de eo, quod est in potestate sua, & ideo de eo quod respicit actum

animæ, cum experiëntia dicat usum alicuius potentia: hinc est quod quoniam aliqua sunt in anima: ita quod reddunt eius potentiamabilem ad aliquod opus, uel circumstantia alicui operi interiori, talia possunt cognosci ab ipsa anima certitudinaliter. Unde si aliquis est habilis ad aliquod opus, certissime se nouit habere illum habitum, sicut fidelis habitum credendi, & amans habitum amandi. Et sic de ceteris. Quando uero aliqua sic sunt in anima, quod ipsa principaliter non respiciunt usum alicuius potentia, sicut character, uel sicut deformitas culpæ præteritæ: uel quæ sunt supra potestatem ipsius animæ, sicut gratia in quantum reddit acceptum Deo, & charitas similiter: quia a talibus non potest anima habere experiëntiam, nec potest habere certam notitiam: ideo cum dicitur, quod illa quæ sunt essentialiter in anima, certitudinaliter cognoscantur, hoc intelligitur de illis, de quibus potest sumere anima certum experimentum: de his autem de quibus non potest sumere certum experimentum nisi per coniecturam, non cognoscit nisi coniecturando. Et quoniam de fide secundum quod reddit habitum ad credendum, certissima potest haberi experiëntia: secundum autem quod suum credere est Deo acceptum, certa experiëntia haberi non potest, sed solum coniectura: hinc est quod fides quantum ad habitum sublatum certissime uidetur ab anima: in quantum autem est formata, non cognoscitur per coniecturam: & sic est alijs connexa. Et per hoc patet responsio ad illud, quod obiicitur de charitate, & gratia. Ad illud, quod queritur de

susti-

sufficiëntia illorum modorum. Dicendum, quod modi uidendi possunt dupliciter distingui, uel a parte uirtutis cognoscentis, cum illa sit triplex, scilicet sensitua exterior, imaginatiua, & intellectualis: sic triplex distinguitur uisio, scilicet corporalis, imaginatiua, & intellectualis. Si autem a parte medijs, tunc sex sunt differentiæ, quarum sufficiëntia patet sic. Omne enim, quod uidetur ab anima, aut uidetur per sui essentiam, aut uidetur per sui speciem, aut uidetur per rem aliam ab ipsa simpliciter differente. Si per sui essentiam uidetur, sic est unus modus, qui ponitur sexto loco. Si per sui speciem, hoc potest esse tripliciter. Nam illa species aut est omnino concreta materia, aut abstracta, aut partim concreta, partim abstracta. Concreta est prout apprehenditur a sensu exteriori, licet sit ibi aliqua abstractio. Simpliciter abstracta prout apprehenditur ab intellectu. Medio modo prout apprehenditur ab imagine: & sic sunt tres primi modi. Si autem res habet cognosci per rem ab ipsa differentem, hoc potest esse dupliciter. Aut quia comparatur ad ipsam sub ratione similis, aut in ratione effectus. Et sic duo sunt modi, uel licet quartus, & quintus. Et si tu obijcias, quod aliquid potest comparari ad alterum in ratione disparati, uel in ratione contrarij. Dicendum, quod nec disparatum, nec contrarium facit cognoscere aliquid nisi in quantum inuenit aliquem modum in ratione similis. Unde qui cognoscit quod album disgregat, per consequens cognoscit, quod nigrum congregat: quia similiter se habet oppo-

situm ad oppositum, sicut propositum ad propositum.

*Probat futuram resurrectionem, etc.]*  
 Contra. Hoc uidetur potius ad oppositum, quam ad propositum. Si enim probatur istud, quod creditur per auctoritatem Patrum, tunc uidetur, quod fides non sit argumentum, imo potius conclusio: ergo si fides est argumentum, uidetur quod non recte dicat, quod resurrectio probatur per fidem patrum. Item. Si locus ab auctoritate est incertissimus, & fides trahit fundamentum a loco ab auctoritate: ergo uidetur quod fides est incertissima. Respon. Dicendum quod secundum aliquos uerbum Magistri intelligi potest de fide acquisita ex inspectione scripturarum: non autem de illa, quæ est inspirata, & quæ numeratur inter spiritualia charismata. Sed illud non satisfacit, quia Magister hoc dicit ad exponendum illam definitionem, quam Apostolus assignat, & constat quod Apostolus loquitur de fide formata. Et propterea dicendum est aliter, secundum quod Magister dicit: illud quod creditur per fidem, per ipsam fidem probatur. Ipsum enim quod creditur, probatur per auctoritatem: auctoritas autem nullius est efficacis in probando, nisi per fidem: & ita tota firmitas argumenti ad fidem redit. Unde si aliquis querat, utrum resurrectio sit futura, probatur quod sic per auctoritates sacre scripturæ, & per uerba prophetarum, qui ita dixerunt. Sed si querat ulterius, ut probem ei, quod ipsi uerum dixerunt, respondebitur ei quod sciimus ipsos uerum dixisse, quia a Spiritu sancto illuminati fuerunt, & ita certificati fuerunt per fidem,

Dub. 5.

*An fide uirtus sit?*

quam à Deo acceperunt, & nos certificamur de eorum certificatione per fidem, quae uiam ab ipso Deo accipimus. Et sic patet quod expositio Magistri bona est: quia per hoc non uult dicere quod fides probetur, sed magis quod fides probat: ita quod uere, & proprie dicatur ab Apostolo, argumentum.

*Fides charitatem praecedit, &c.]*  
 Hoc uidetur esse falsum, quia sicut dicit Ambr. Charitas est mater uirtutum, & caput: & mater praecedit illud, cuius est mater. Item. Glo. sup illud Psal. 36. Noli emulari; dicit quod spes est introitus ad fidem: ergo uidetur quod fides non sit prima inter uirtutes theologicas, secundum quod dicitur in litera. Item. Omnes uirtutes simul infunduntur: ergo non uidetur quod reperiat in illis aliquis ordo. Respon. Dicendum, quod est loqui de fide, & aliis uirtutibus dupliciter, scilicet quantum ad habitum, & quantum ad actum. Si quantum ad habitum, sic est ibi simultas. Si quantum ad actum, sic est ibi naturalis ordo, pro eo quod actus fidei praegambulus est ad actum spei, & charitatis. Nemo enim aliquid sperat, uel amat, nisi illud cognoscat, & aliquo modo credat. Ad illud quod obijcit, quod charitas est mater. Dicendum, quod illud intelligitur quantum ad rationem merendi. Praeterea. Charitas dicitur esse mater uirtutum, non quia illas generet, sed quia illas fouet, & nutrit, ut perueniant ad statum perfectionis. Ad illud, quod obijcitur de Glo. Dicendum, quod fides ibi non accipitur pro fide uirtute, uel eius actu, sed pro illo, quod fidei succedit, scilicet pro ipsa beatissima uisione.



**D** intelligentiam huius partis incidit hic questio circa duo. Primo enim queritur de ipsa uide simpliciter dicta, siue formata. Secundo uero queritur de fide quodammodo diminuta, siue informi. Circa primum queritur quinque. Primo queritur, utrum fides sit uirtus proprie dicta. Secundo queritur, utrum sit in parte animae affectiua, uel cognitiua. Tertio queritur, utrum sit uirtus una. Quarto queritur, utrum sit tantae certitudinis, quantum certitudinis est scientia. Quinto queritur de notificatione ipsius ab Apostolo assignata.

**V**TRUM fides sit uirtus, & loquimur hic de fide, qua quis credit in Deum. Et quod sic ostenditur. Quod est principium nostrae salutis, habet rationem uirtutis: sed fides est homini secundum quod saepe dicitur in euangelio. Fides tua te saluum fecit: ergo fides est uirtus. **ITEM.** Quod est principium purificationis cordis, habet rationem uirtutis: sicut. n. cor non conquinatur nisi per uitium, sic non purificatur nisi per uirtutem: sed fides est principium purificationis cordis, secundum quod dicitur Act. 15. Fide purificans corda eorum, &c. **ITEM.** Omnis habitus, qui est principium diuinae acceptionis, habet rationem uirtutis, maxime cum respicit determinatum genus operis: sed fides est homini, secundum quod dicitur ad Hebr. 11. Sine fide impossibile est placere Deo: ergo fides plenam, & perfectam in se continet rationem uirtutis. **ITEM.** Quod directam habet contrarietatem ad uitium & peccatum,

uir

uirtus est: sed fides est homini, quam directe opponit haeresi, & infidelitati, quae sunt uitia, & peccata: ergo fides est uirtus proprie dicta: & hoc ipsum potest probari expresse per auctoritatem Augustini in litera.

**SED CONTRA.** In eodem genere sunt extrema, & medium: pro eo quod medium participat naturam extremorum. Sed fides est medium inter opinionem, & scientiam, sicut dicit Magister Hugo in lib. de sacramentis, ubi dicit, quod fides est certitudo de rebus absentibus supra opinionem, & infra scientiam constituta. Si ergo nec opinio, nec scientia est in genere uirtutis, necessario sequi uideatur, quod nec fides in genere uirtutis continentur. **ITEM.** Habitus distinguuntur per actus, & actus per obiecta. In hoc autem distinguitur uirtus, & scientia secundum Philosophum, quod uirtus est in bonum, & scientia est in uerum: sed fides est in uerum sub ratione ueri: ergo fides non est in genere uirtutis, sed magis in genere scientiae. Quod autem fides sit in uerum sub ratione ueri, patet, quoniam fides est assentire primae ueritati pro se, & super omnia. **ITEM.** Vituperabile est omni habenti usum rationis uelle aliquid sine ratione: sed fides qua credimus in Deum non requirit rationem: ergo talis fides uituperabile est: sed nihil est uituperabile, habet rationem uirtutis: ergo ubi est fides, non potest esse uirtus in nobis. **ITEM.** Quanto aliquis actus est rationabilior, tanto est uirtuti proximior: ergo credere per rationem cogentem plus spectat ad uirtutem, quam credere absque ratione. Si ergo credulitas, quam quis habet per uolentiam rationis, nec est uirtus, nec actus uirtutis: multo fortius uidetur, quod ipsa fides, quae ratio-

nem non sequitur, nec rationi innititur, careat perfectione uirtutis.

RESOLUTIO.

*Fides uirtus gratuita est: immo uirtutum gratuitarum regula & auriga.*

**RESPON.** Dicendum, quod absque dubio ipsa fides, qua in Deum credimus, non tantum est uirtus, uerum etiam auriga uirtutum, sicut de prudentia dicit Bernardus ad Eugenium. Virtus quidem est, quoniam in ea consistit rectitudo uitae secundum regulam iustitiae. Iustum enim est, ut intellectus noster ita captiuetur, & subiaceat summae ueritati, sicut affectus noster debet subiicere summam bonitati: nec potest esse anima recta nisi intellectus summam ueritatem propter se, & super omnia assentiat, & affectus summam bonitatem adhæreat. Hanc autem rectitudinem non habet quis nolens, sed uolens: nemo enim plus credit Deo quam sibi, nisi per hoc quod uult intellectum suum captiuare in obsequium Christi. Si ergo captiuatio intellectus in obsequium summam ueritatis spectat ad rectitudinem uitae, uoluntas, qua quis uult se captiuare, est uoluntas recta: & habitus, quo mediante ad hoc expedit, & adiuuatur, facit ad rectitudinem uoluntatis. Ergo si iustitia non est aliud, quam uoluntatis rectitudo: & fides non est aliud nisi habitus, quo intellectus noster uoluntarie captiuatur in obsequium Christi, restat quod habitus fidei spectat ad rectitudinem uitae secundum regulam iustitiae: & ideo habet in se rationem uirtutis uere, & proprie. Nec solum habet in se rationem uirtutis uere, sed magis aurigae uirtutum quarumlibet tam theologiarum uidelicet, quam cardinalium. Sine fide. n. non est cogni-

cognitio summi, & uere boni, sine cognitione autem summi: & uere boni non potest esse summi, & ueri boni expectatio, & dilectio: Cognitio n. præambula est & dirigit affectum ad expectandū, & ad desiderandum: & ideo necessario fides spem, & charitatē præcedit tanquam regula, & auriga ipsarum. Rursus. Sine cognitione summi boni non potest esse recta intentio. Hoc enim solum fit recta intentione, quod fit ad honorem, & gloriam Dei: sine uero recta intentione nullus actus uirtutis recte incedit. Quoniam ergo habitus fidei est, quo mediante summum bonum à mentibus nostris agnoscitur: hinc est, quod fides dirigit nostram intentionem: & per hoc regula est omnis operationis bonæ, & omnis uirtutis meritorie. Et ideo non tantum debet dici uirtus gratuita, sed etiā uirtutum gratuitarum regula, & auriga. Et concedendæ sunt auctoritates, & rationes, quæ sunt ad istam partem.

AD ILLVD uero, quod primò obijcitur in contrarium, quod fides tenet medium inter scientiā, & opinionem. Dicendum est, quod fides assignatur quasi medium inter scientiā, & opinionem ab Hugo. non quia cōficiatur ex illis duobus, sicut medium conficitur ab extremis: sed quia medium locū tenet quantum ad gradum certitudinis; est enim magis certa, quā opinio, & minus quam scientia, sicut uidebitur infra: de hoc autē medio non est necesse quod sit in eodem genere proximo cum extremis. Posset etiam dici, quod hoc non habet necessitatem in moribus, pro eo, quod medium reperitur

Dist. 4.  
art. 2.

in genere uirtutis, & extrema sunt in genere uiciorum. AD ILLVD, quod obijcitur, quod scientia distinguitur in hoc à uirtute, quod ipsa est in uerum, & uirtus in bonum. Dicitur potest quod Philosophus loquitur ibi de uirtute cōsuetudinali, quæ cōsistit circa actiones, & passionibus: de qua dicitur quod uirtus est in passionibus, & operationibus suppositorum operatiua: & huiusmodi uirtus ordinat in his, quæ sunt ad finem. De uirtute autem intellectuali cuiusmodi est sapientia, & intelligentia, quæ ordinat in ipsum finem, non habet ueritatē: & hoc modo fides est uirtus, non modo præmissio. Sed hic modus dicendi uideretur esse calumniosus in hoc, quod non tantum de uirtute cōsuetudinali, uerum etiā de omni alia uirtute sub ratione uirtutis uideretur posse hæc differentia assignari respectu scientiæ. Et propterea dicendum est, quod aliter uerum est obiectum fidei, aliter obiectum scientiæ. Scientiæ (inquā) obiectum est, quia est uerum uisum. Fidei autem est obiectum, quia est uerum: uerum (inquā) non uisum, sed salutiferum. Quia enim est non uisum, requiritur ad ipsum cognoscendum alius habitus, quod sit habitus scientiæ. Quia salutiferum, ideo habitus ille ad salutem ordinat & ad uitam beatam: & ideo habet rationem uirtutis completā. Et sic patet, quod nihil impedit, quin fides possit esse in uerum, & tamen nihilominus esse uirtus: pro eo quod alio modo est in uerum, quam scientia secundum duplicem conditionem præassignatā. Est enim in ueritatem, non uisam, sed ueritatem salutiferam. Quia enim non uisa est, creditur uoluntarie.

rarie. Quia autem non solum non uisa, sed etiam salutifera, creditur uoluntarie, & meritorie, quæ duo aliena sunt à speculatione scientiæ. Vnde & ueritas, in qua est fides, est ueritas secundum pietatem, quæ quidem nota est catholicis, sed ignota fuit philosophis. AD ILLVD, quod obijcitur quod credere sine ratione est uituperabile. Dicendum, quod illud uerum est, ubi auctoritas non supplet locum rationis. Vbi uero auctoritas locum supplet rationis, non est uituperabile, sed ualde commendabile. Sic autem est in fide. Quoniam & si non adsit intellectui ipsius credentis ratio, propter quam debeat ueritati assentire: adest tamen summæ ueritatis auctoritas, quæ cordi suo suadet, quæ etiam summam ueritatem scimus mentiri non posse: & ideo impiū est ei non credere, & propterea hoc non tollit, imo potius cōfert fidei esse uirtutem. AD ILLVD, quod obijcitur, quod quāto aliquid est magis rationale, tanto magis consonat uirtuti perfectæ: Dicendum, quod rationale dicitur aliquid dupliciter, aut quia consonum est rationi eleuata, & illustrata à lumine ueritatis supernæ, aut quia consonum est rationi conuersæ ad cognitionem sensibilem. Si primo modo dicatur rationale, non habet instātiā. Si secundo modo dicatur rationale, falsitatē habet: quoniam frequenter ratio ad sensibilia conuersa iudicat esse uera, quæ sunt falsa, & esse bona, quæ sunt mala, & econuerso. Vnde non nulla uidentur sibi irrationabilia, quæ sunt ualde rationalia, sicut patet: quia non nulla uidentur irrationabilia Phi-

losophis, quæ tamen uidentur ualde rationalia Christianis, ut omnino continere, & omnino mendicare, & similia. Et quantum præcellit iudicium uiri iudicium pueri, tantum præcellit iudicium uiri Christiani iudicium unius philosophi: & iudicium rationis sursum conuersæ iudicium rationis ad inferiora depresso: & ideo hoc non impedit fidem esse uirtutem, quia credit aliqua, quæ uidentur esse irrationabilia homini animali, sunt autem rationalia homini spirituali: & hoc facit ad rationem uirtutis, ut credat sine ratione. Si enim crederet per rationem cogentem, illa credulitas non esset uoluntaria, sed necessaria: & sic non esset uirtuosa, nec meritoria: sicut melius manifestabitur infra.

Dist. 24.  
art. 2.  
q. 3.

## QVÆSTIO II.

An fides sit in parte affectiua, uel cognitiua?

UTRUM fides sit in parte animæ cognitiua, an affectiua. Et quod sit in parte cognitiua, uideretur. Primò per August. qui sic diffinit credere in Libro de prædestinatione sanctorum. Credere est cogitare cum assensione. Ad illam ergo uim pertinet credere, ad quā pertinet cogitare: sed cogitare est potētia cognitiua: ergo & credere. Si ergo in illa potētia est fides, cuius actus est credere, uideretur, quod fides sit in parte animæ cognitiua. ITEM. Ad Rom. x. Fides est ex auditu, ibi. glo. Greg. i. dat intellectum, dum de auditis mentem illustrat. Si ergo fides est per auditum, & fides illuminat mentem: & tamen audire, quod illuminari spectat ad partem animæ cognitiuam: uideretur quod fides sit in parte animæ cognitiua. ITEM. Reformat

Cap. 2.  
Tom. 7

formatio imaginis fit per tres uirtutes theologicas: sed imago non tñ consistit in potentia affectiua, uerū etiam in potentia cognitiua; ergo necesse est q̄ aliqua uirtus theologica reformet potētiam cognitiuā: non est autē aliam dare, nisi fidem. Si ergo uirtus est in ea potētia, quā reformat, uidet̄ q̄ fides sit in potentia cognitiua. **ITEM** In eadē ui est uirtus gratuita, & dos illi succedens in gloria: sed uisio, quę succedit fidei, est in potentia cognitiua, sicut manifestum est: ergo &c. **ITEM** In illa potentia animæ est uirtus tanquam in subiecto, circa cuius actum explicat difficultatē: habitus enim in ea potentia collocatur, ad cuius opus habilitat. Si ergo per fidem captiuatur intellectus in obsequium Christi: ergo fides expectat actum ipsius potentie intellectiue: est ergo in ipsa tanquam in subiecto.

**SED CONTRA.** Tullius diffiniens uirtutem, dicit, q̄ uirtus est habitus uoluntarius: ergo si fides est uirtus, est habitus uoluntarius: sed habitus uoluntarius est in uoluntate tanquam in subiecto: ergo & fides. **ITEM** Augu. de moribus ecclesie uirtutē diffiniens, dicit, q̄ uirtus non est aliud, quam amor, ordinatus: ergo si oīs uirtus est amor essentialiter loquendo, omnis uirtus est in ea potētia, cuius est amare: sed hoc est potentie affectiue, nō cognitiue: ergo omnis uirtus est in potentia affectiua. **ITEM** Magister Hug. in lib. de sacramētis dicit, q̄ in affectu fidei substantia reperit̄: sed in ea potētia est uirtus tanquam in subiecto proprio, in quo reperitur eius substantia: si ergo hæc est potētia affe-

ctiua, uir &c. **ITEM** In nulla potentia est uirtus fidei, quæ possit cogi: quia sicut dicit Aug. cum cetera possit homo nolens, credere non pot̄ nisi uolēs: sed potētia cognitiua pot̄ cogi: ergo fides nō pot̄ esse in potentia cognitiua, & est in potentia cognitiua uel affectiua: ergo &c. **ITEM** In illa potētia est uirtus sicut in subiecto, quæ est principium actus, & operationis illi uirtuti debet̄: sed nullus assentit ueritati non uisæ, nisi quia uult: ergo si principium actus, credendi habet ortum a uoluntate, necesse est fidem esse in ea tanquam in subiecto proprio. **SIT** dicat q̄ simul est in intellectu, & affectu. Contra hoc est, quia unus habitus simplex nō potest esse in duabus potentijs: sed cognitiua, & affectiua sunt diuersæ potētie, sicut ostensum est supra in Secundo Libro: ergo si fides est habitus unus, non pot̄ esse simul & semel in illis potētijs duabus. Et iterum per hoc nō soluitur, quia adhuc restat quæstio, in qua illarum potentiarum sit primo, & principaliter: quia quodcunque horum detur, uidet̄ obuiare rationes, quæ sunt ad oppositam partem.

## RESOLVTIO.

*In quantum uirtus meritoria est, dici potest quod in lib. arb. sit: At in quantum habitus est, potentiam facilem reddens, pertinet ad intellectum.*

**RESPON.** Ad prædictorum intelligentiam est notandum, q̄ circa hoc diuersi diuersa senserunt. Quidā. n. dicere uoluerūt, q̄ fides est in potētia cognitiua, & in intellectu speculatiuo scdm̄ q̄ est speculatiuus. Et rō eorū est ista, quia intellectus speculatiuus dī esse ille, q̄ tendit

*Dis. 39  
art. 2.  
q. 1. c.  
in. 1. d.  
45. ar.  
1. q. 2.*

*3. de  
Anim.  
19.*

in uerum sub rōne ueri: fides autē facit intellectum credere articulos non quia bonos, sed quia ueros: ita. n. quis credit damnationē malorum, sicut glorificationē beatorū. Et iterum. Charitas, & fides distinguuntur in obiecto quantum ad rōne motiui: & qm̄ charitas tendit in Deum sub rōne boni, necesse est q̄ fides tendat in Deum sub rōne ueri: unde assentit sumæ ueritati, non quia bonitas, sed quia ueritas. Qm̄ ergo intellectus speculatiuus respicit uerum sub rōne ueri: hinc est quod dixerunt fidē esse in intellectu speculatiuo in quantum est speculatiuus. Nec obstant his uerba philosophorum; quia ipsi, de ueritate fidei nihil intellexerunt. **ALII** autē aliter uidet̄ esse dicendum, uidelicet q̄ fides est in intellectu practico. In intellectu. n. practicus dicitur esse intellectus extensus secundum q̄ uult Philosophus, quod intellectus speculatiuus extensione fit practicus. Contingit autē intellectum extendi tripl. iter. Vel per coniunctionem sui cum affectione, a qua inclinatur. Vel per coniunctionē sui cum affectione, ad quam inclinatur. Vel per cōiunctionē sui cum operatione, quam dirigit, & regulat. Omnibus, autē his modis cōtingit fidē poni in intellectu extenso, siue practico secundum uarios ipsius fidei status. Nā fides simpliciter dicta, siue sit informis siue formata, quæ facit hominem credere Deo in his, quæ non uider, est in ipso intellectu, in quantum inclinatur ab ipsa uoluntate: non enim crederet, nisi uellet. Fides autē formata, qua quis credit in Deum, est in ipso intellectu, in quantum inclinatur affectum.

Ad hoc enim q̄ aliquis credat in Deum p̄ fidē formatā, oportet ut in ipsum amando tendat, secundum q̄ habetur in litera. Fides autē p̄fecta, de qua dicit Apostolus q̄ est operās per dilectionē, illa quidē est in ipso intellectu, in quantum mediante affectu dirigit opus. Et patet, qd̄ scdm̄ istos fides est in intellectu practico, siue extenso secundum diuersos ipsius fidei status, siue intellectus practicus dicitur proprie, siue cōiter, siue magis proprie, scdm̄ q̄ magis, & magis habet extendi. Ratio autē, quæ mouet istos hoc ponere, non solum est uerbum Philosophi, qui dicit, q̄ uirtutes sunt in intelligentia practica, sed et ipsa rō recta, q̄ dicit, quod uirtus non potest esse nisi habitus uoluntarius, cum circa ipsam consistat laus, & meritum: & ideo impossibile est quod uirtus fidei sit in intellectu, nisi in quantum intellectus iungitur affectui. Intellectus autē iunctus affectui, & ipsi permixtus dicitur esse intellectus extensus, uel intellectus practicus: & ideo dixerunt isti fidem esse in intellectu. **RES** adhuc tertius modus dicendi, uidelicet quod fides, nec est omnino in potentia cognitiua, nec omnino in potētia affectiua, sed quodammodo in hac, quodammodo in illa. Et hoc est qd̄ dicit Magister Hugo, de S. Victo. in Lib. de sacramētis, Duo (inquit) sunt, in quibus fides consistit, cognitio uidelicet, & affectio. In affectu quidem substantia fidei reperitur, in cognitione uerò materia. Ratio autem quæ mouet ad hoc ponendum, est quod actus uoluntaris est essentialis ipsi fidei: numquam enim esset

*Lib. 1.  
par. 10  
cap. 3.*

*Lib. 1.  
Cap. 14*



esset uirtuosum credere, nisi esset uoluntarium. Vnde etiam Augu- dicit, quod uirtus non est aliud, quam amor ordinatus. Si ergo fides est uirtus, respicit actum uoluntatis, ut sibi essentialiter; ergo & circa illam habet essentialiter consistere. Rursus quia ipsi fidei cognitio essentialis est, & illuminatio, per quam intellectus dirigitur in summam ueritatem, & ei subicitur: ideo ipsa fides essentialiter respicit actum rationis: & propterea dicunt illi, qui sunt huius positionis, fidem esse non tantum in ratione, sed etiam in uoluntate, cum utrumque actum respiciat essentialiter. Quia uero actus rationis respectu actus uoluntatis est materialis, cum ratio inclinatur a uoluntate: ideo etiam dixerunt, quod in ratione materia fidei reperitur, in affectione uero substantia. Omnes autem hi modi dicendi a magnis clericis sumpturunt initium, & quilibet eorum habet satis rationabile fundamentum. Et si quis recte intelligat, inueniet quemlibet eorum habere aliquid ueritatis. Vt autem hoc planius fiat, ascendendum est altius ad uidentium subiectum uirtutis in generali, quod quidem intueri possumus satis plane quibusdam præsuppositis. Virtus enim est secundum quam consistit laus, & meritum: sicut culpa, secundum quam attenditur uituperium, & demeritum. Virtus etiam est habitus reddens potentiam facilem respectu alicuius actus. Si ergo uirtus principium est laudis, & meriti, necessarium est eam poni in illa potentia, quæ est principium primum operis laudabilis, & meritorij. Nam si poneretur in potentia in-

Obfer-  
ua quod  
Scot. li  
bro. 1.  
dis. 17.  
ibi: quæ  
tum ad  
istum ar-  
ti. dici  
potest,  
uult, quod  
uirtus i-  
cludat  
respe-  
ctum, &  
p. conse-  
quens nõ  
uult quod  
uirtu-  
tes sint  
simplici-  
ter ab-  
soluta  
entia S.  
D. con-  
sentit  
D. Bon.  
hic.

feriori, tunc uirtus potentia naturalis imperaret uirtuti gratuite. Si ergo lib. arb. principium est meriti, & demeriti, necesse est omnem uirtutem in lib. arb. poni. Rursus: cum habitus sit in ea potentia, circa cuius actum explicat difficultatem, & uirtus sit habitus, necesse est eam reperiri in ea potentia sicut in subiecto, quæ ad opus habilitat. Quoniam ergo quædam uirtutes explicant actus rationalis, quædam actus concupiscibilis, quædam actus irascibilis: ideo quædam necesse est poni in rationali, quædam in concupiscibili, quædam in irascibili. His præsuppositis facile est uideri, quid est subiectum fidei. Si enim fides uirtus est, circa quam consistit laus, & meritum, necesse est quod ipsa in libero arbitrio ponatur. Rursus, si fides habitus est per quem intellectus captiuatur in obsequium Christi, & innititur ueritati primæ propter se, & hoc modo dicitur intellectus quodammodo speculatiuus, necesse est quod habitus fidei quodammodo sit in intellectu, secundum quod habet rationem speculatiui. Et quoniam intellectus nõ habilitatur ad assentiendum ipsi ueritati primæ secundum suum iudicium, sed secundum uoluntatis imperium: ideo fides non respicit intellectum tantquam pure speculatiuum: sed necessarium est, quod ipsa sit in ipso intellectu, secundum quod est quodammodo extensus, & ab affectu inclinatur. Rursus quoniam ipsum uelle credere, est essentialiter ipsi fidei: hinc est quod habitus ille non tantum respicit intellectum, ut speculatur summam ueritatem: nec et ut

inclinatur

inclinatur ab affectu, sed etiam ipsum affectum. Ex his patet, quod non est repugnantia inter prædictas positiones, si quis recte intelligat: immo ex omnibus quasi colligitur una ueritas integra, quæ fides, ut est uirtus, & principium meriti, respicit liberum arbitrium, ut subiectum. In quantum uero habitus est, quodammodo respicit intellectum speculatiuum, & eius actum, qui est credere uerum. Quia uero est habitus operans per dilectionem, & dirigens opus mediæ affectu, respicit quodammodo intellectum extensum, & eius actum, qui est credere uoluntarie, siue credendo in Deum tendere: quodammodo etiam ipsum affectum, & eius actum, qui est uelle assentire ei, ad quod ratio ex se non potest attingere. Si tu obijceres, quod ista non possunt simul stare: quia cum fides sit habitus simplex, & unus habitus simplex sit in una potentia tamquam in subiecto, nõ uidetur quod possent omnes illas potentias tamquam unum subiectum respicere. Ad hoc dicendum, quod nihil impedit unam, & eandem uirtutem dicere esse simul in libero arbitrio, & ratione, & uoluntate. Quia sicut in secundo libro ostensum fuit, liberum arbitrium non dicit potentiam distinctam a ratione, & uoluntate secundum rem, & essentiam, immo secundum quod uult beatus Augustinus, liberum arbitrium complectitur illas tres potentias, scilicet irascibilem, & concupiscibilem, & rationalem. Et ideo nullum inconueniens est, quod unaquæque uirtus, quæ reponitur in una istarum potentiarum, secundum quod habitus, in libero arbitrio reponatur secū-

dum quod uirtus, & meriti principium. Similiter. Nullum est inconueniens ponere unum habitum esse in ratione, & uoluntate: ita quod unam illarum potentiarum respiciat quantum ad actum materiale, alteram quantum ad actum formalem. Sicut patet, quod habitus scientiæ, quo ad quid respicit memoriam, si quo ad retentionem speciei: & quo ad quid intelligentiæ, scilicet quo ad facilitatem conuersionis: & tamen dicitur unus habitus simplex. Quamuis enim potentie distinctæ sint, nihilominus tamen continuari habent in uno subiecto, ratione cuius potest esse in eis unitas proprietatis: sicut una sanitas ponitur esse in multis membris corporis interioribus, & una honestas in multis exterioribus. Ex his potest elici, & haberi generaliter, quid sit subiectum cuiuslibet uirtutis, & quid sit etiam subiectum cuiuslibet uitij, siue peccati. Potest etiam haberi determinatio propositæ quæstionis, uidelicet quid sit subiectum fidei. Nam licet in quantum uirtus meritoria dicenda sit esse in lib. arb. in quantum tamen est habitus reddens potentiam facilem, ponenda est quodammodo in potentia cognitiua, sicut ostendunt rationes ad primam partem: quoniam ad fidem pertinet cogitare, ad fidei proprietates pertinet illuminare, & rationem reformare, & intellectum captiuare: ipsi etiam fidei succedit uidere, quæ omnia respiciunt cognitionem. Ideo rationes ad partem illam inductæ sunt concedendæ, nec eis obuiant rationes ad oppositum. Quoniam licet fides respiciat actum potentie cognitiue, nõ tamen ipsum respicit oino pu-

D. Tho.  
1. q. 56  
ar. 3. te  
net quod  
primo  
sit in in-  
tellectu  
specula-  
tuo, &  
secunda  
rio in  
intelle-  
ctu pra-  
ctico.

Dis. 25  
par. 1.  
q. 6.

rè, sed in quantum habet affectionem concomitantem, & quodam modo post sequentem: & ideo est necesse est ponere, quod fides quodam modo sit in affectione: sicut dicit Magister Hugo de sancto Victo.

*Lib. 1. par. 10 cap. 2.* Et hoc, quia est habitus uoluntarius, & amor ordinatus: & talis naturæ est actus eius, quod ad ipsum nemo potest cogi inuitus. Et ideo concedi possunt rationes, quæ sunt ad partem sequentem, Quod autem rationes sibi inuicem non obuiet, sed utraque uerum concludant, satis clarè potest uidere, si quis potest capere, quod ad esse fidei uirtutis concurrat actus rationis simul, & uoluntatis, quod bene inuinit Apostolus in ipsa notificatione fidei, cum dicit fidem esse substantiam rerum sperandarum, argumentum non apparentium, tangens quod est in ea cognitionis, & quod est affectionis. Nunquam enim fides esset uirtus, quantum cunque intellectum illuminaret, nisi etiam uoluntatem quodam modo rectificaret, sicut patet in dono prophetiæ, quia illuminat intellectum ad eadem, ad quæ illuminat fides; & tamen non ponitur esse uirtus, quoniam in illa illuminatione non cooperatur uoluntas, secundum quod cooperatur in fidei assensu, & actu.

Ex his patere possunt ea, quæ obiecta sunt, & consimilia, quæ circa hoc obici possunt.

QVAESTIO III.

An fides una uirtus sit?

**V**TRVM fides sit uirtus una. Et quod sic uidetur. Ephe. 4. Dicitur unus Deus, una fides; & unum baptisma: sed baptisma unitatem habet secundum speciem, quod quidem est sacramentum fidei; er

go uidetur multo fortius, quod & ipsa fides, &c. *ITEM. I. ad Cor. 13.* Nunc manent fides, & spes, & charitas, tria hæc: sed spes, & charitas habent unitatem secundum speciem: ergo & fides. *ITEM. Fides nulli assentit, nisi propter summam ueritatem: sed summa ueritas tantum una est: ergo ratio credendi est una: sed habitus diuersificatur secundum formam, & speciem a parte rationis motiæ, & intellectiæ. Si ergo ratio credendi est una, necesse est uirtutem fidei, qua creditur, unam esse speciem. ITEM. Qui credit Deo, non indicatur esse fidelis, nisi credat in omnibus articulis: sed fides uirtus facit unumquemque esse fidelem: ergo non est uera uirtus, nisi per ipsam omnia credibilia credantur, & in unum colligantur; sed non colligantur in unum perfectè, nisi si des esset uirtus una: ergo necesse est, quod fides una sit respectu omnium credibilium. ITEM. Non est alia obedientia secundum speciem, qua obeditur Deo in mandatis primæ tabulæ, & in mandatis secundæ, licet mandata primæ tabulæ ordinent ad Deum, mandata uero secundæ ordinent ad proximum: ergo pari ratione, non erit alia fides, qua assentitur primæ ueritati in articulis respicientibus diuinitatem, & in articulis respicientibus humanitatem. Et non est dare aliquid aliud secundum quod fides plurificetur, & diuersificetur: ergo necesse est fidei uirtutem esse unam secundum speciem.*

**SED CONTRA.** Habitibus diuersificantur per actus, & per obiecta: sed obiectum fidei non solum est uerum increatum, utpote quod Deus sit trinus, & unus, sed etiam uerum creatum

*Hæc ratio non querit destruere Sco. di. 26. ar. 2. S. Thomæ tenentem quod fides habet tantum unum primam obiectum formale, quod est prima ueritas.*

## RESOLUTIO.

*Et si credenda differant: una tamen uirtus fides est: quia una est ratio credendi in omnibus.*

creatum, ut potest quod Christus sit natus, & passus: Si ergo creatum, & increatum nihil habent commune, imo differunt essentialiter, & formaliter, necesse est ponere, quod fides qua credimus diuinitatem, & fides qua credimus humanitatem, sit alia, & alia secundum speciem. *ITEM.* Sicut uoluntas se habet ad uolita, & scientia ad scibilia, sic se habet fides ad credibilia: sed uoluntates diuersificantur & numerantur secundum diuersitatem scibilium: uidetur ergo ratione consimili, quod fides diuersificari habeat secundum diuersitatem credibilium: & sic redit id quod prius. *ITEM.* Donum sapientiæ, & scientiæ sunt diuersa dona: & hoc non ob aliud, nisi quia unum est de æternis, & aliud de temporalibus. Si ergo fides est de istis, & de illis, uidetur quod & ipsa formaliter habeat diuersificari. *ITEM.* Timor & spes sunt affectiones formaliter differentes, & hoc quia timor est de futuris malis, spes autem de futuris bonis: sed fides non tantum est de futuris bonis, utpote de gloria æterna, sed etiam de futuris malis, utpote de supplicio æterno: ergo uidetur quod fides de his, & de istis habeat formaliter diuersificari. *ITEM.* Nulla uirtus habet plenam rationem uirtutis, nisi eam concomitetur recta intentio respectu finis: sed fides est quæ dirigit intentionem: ergo necesse est, quod fides omnes uirtutes circumueat quantum ad earum fines: ergo si uirtus, quæ omnes uirtutes circuit, non est uirtus specialis: sed uirtus generalis ad omnes, uidetur ex hoc posse colligi fidem non esse uirtutem unam secundum speciem.

**RESPON.** Dicendum, quod fides siue in eodem, siue in diuersis una est secundum speciem: pro eo quod non diuiditur in species, quamuis in diuersis diuersificetur secundum numerum. Et huius ratio est, quoniam unitas uirtutis attenditur secundum unitatem actus principalis. Unitas autem actus principalis attenditur secundum unitatem obiecti primi. Et quoniam obiectum primum fidei unum est: hinc est quod necesse est uirtutem fidei esse unam. Hoc autem planius patet per exemplum in consimili. Sicut enim uidemus in habitu uidendi, quod uirtus uisiva habet obiectum per accidens, sicut dicimus uidere album, & nigrum: habet etiam obiectum non solum per se, sed etiam primo: sicut dicimus uidere lucidum: & quamuis obiectum per accidens, siue obiectum materiale ipsius uisus diuersificetur in specie, sicut equus differt specie ab homine, & etiam obiectum per speciem differat, sicut album specie differt a nigro: non tamen habitus uidendi secundum speciem diuersificatur, quia ratio obiecti primi, uidelicet ipsa luminositas una est in omni uisibili. Sic & in proposito intelligendum est, quod licet fides habeat multa obiecta per accidens, sicut omnia, quæ consequuntur ad articulos: multa tamen obiecta per se, sicut etiam ipsos articulos plures, & distinctos: quia tamen una est ratio credendi in omnibus, uidelicet ipsa summa ueritas, cui ipsa fides innititur propter se, & super omnia: ideo ipsa

fides est specie una, quantacumque reperitur in credendis differentiis. Et est simile. Si ego crederem alicui homini ueraci, quia uerax est; eadem credulitate, qua credentem ipsum esse ueracem, crederem omnia esse uera, quae dicit, quantumcumque de diuersis materiis loqueretur. Per hunc modum in proposito intelligendum est. Et idcirco concedendae sunt rationes ostendentes fidem habere unitatem secundum speciem.

AD ILLUD uero, quod primo obiicitur, quod actus diuersificantur per obiecta: iam patet responsio, quoniam hoc non intelligitur de quocumque obiecto, sed de obiecto, quod est obiectum per se, & primo: quod quidem non tantum habet rationem materialis, sed et rationem actiui, & motiui: hoc autem modo non est obiectum fidei, nisi ipsa summa ueritas: sicut infra melius patebit, cum de obiecto fidei inquiretur. AD ILLUD, quod obiicitur, quod sic se habet fides ad credibilia, sicut uoluntas ad uolita, & scientia ad scibilia. Dicendum, quod non est simile: quoniam scientia in diuersis speciebus scibilibus diuersas intuetur rationes, & diuersa media, per quae illa cognoscit. Similiter uoluntas in diuersis uolitis diuersa intuetur appetibilia, per quae illa appetit. Ideo tam uoluntas, quam scientia diuersificantur penes illa, quae appetit, & cognoscit. Fides autem unicam intuetur rationem, secundum quam omnia credibilia credit. Et ideo propter diuersitatem credibilium non habet diuersificari.

AD ILLUD, quod obiicitur, quod donum scientiae & sapientiae diuersificantur. Dicendum, quod non est simi-

le: quia sapientia negociatur circa aeterna secundum rationes aeternas, & scientia circa temporalia secundum rationes temporales: & ideo diuersificantur, quia negociatur secundum rationes alias, & alias. Fides autem non sic: imo tam circa creata, quam circa in creata uersatur secundum dictam ueritatis aeternae, & ideo non sic habet diuersificari. AD ILLUD, quod obiicitur, quod timor, & spes diuersificantur, quia sunt de bonis, & malis. Dicendum, quod non est simile, quia timor respicit malum secundum quod malum, & spes bonum secundum quod bonum, & ita secundum rationes diuersas. Fides autem bona, & mala non considerat, nisi in quantum cadunt sub dictamine ueritatis, & ita sub ratione una. Ita enim credit malos puniri, sicut beatos premiari. Ita etiam uerum est unum, sicut & reliquum: & ita dicitur ueritas unum, sicut & alterum. AD ILLUD, quod obiicitur, quod fides dirigit omnes uirtutes. Dicendum, quod ex hoc non sequitur, quod fides sit uirtus generalis, pro eo quod contingit uirtutes seipsas circumuincere, & obiectum unius uirtutis bene potest esse materiale alterius uirtutis: & tamen abinuenit distinctae sunt, quia distinguuntur penes obiecta propria, quae non tantum habent rationem materialis, uerum etiam rationem motiui. Obiectum enim materiale, nec facit conuenientiam in specie, nec differentiam: & propterea non sequitur, quod fides sit communis aliis uirtutibus, quia fides respicit earum obiecta, & fines. Respicit enim illa solummodo per modum materiae, circa quam uersatur: obiectum tamen proprium, & primum habet

habet distinctum ab aliis uirtutibus, secundum cuius obiecti unitatem, est ponere fidem esse unam secundum speciem, sicut in precedentibus ostensum est.

## QVAESTIO III.

An fides certior sit, quam scientia?

VERVM fides sit certior, quam scientia. Et quod sic uidetur. Augustinus Nihil est homini certius sua fide: ergo uidetur, quod fides maiorem uel saltem aequalem certitudinem habeat quam scientia. ITEM. Phi-

2. Esai. cap. 5. Philosophus. Virtus certior est omni arte: sed fides ponitur in genere uirtutis, scientia autem, & ars sunt eiusdem generis: ergo maior est certitudo in fide, quam sit in habitu scientiae. ITEM. Certius cognoscitur, quod cognoscitur in lumine ueritatis primae: quam quod cognoscitur in lumine ueritatis creatae. Sed quod cognoscitur fide, cognoscitur in lumine ueritatis primae: quod autem scientia cognoscit, in lumine ueritatis creatae cognoscitur: ergo maior est certitudo fidei, quam scientiae. ITEM. Certius est illud, in quo non cadit error, quam circa quod contingit errare: sed fidei non permiscetur error, cognitioni autem philosophorum multi errores permiscentur: ergo maior est certitudo fidei, quam sit certitudo alicuius scientiae philosophicae. ITEM. Certior scientia certius habet fundamentum: sed quanto aliqua scientia nobilior, & perfectior est, tanto certior est: sed scientia theologiae est omnino scientia altissima, & nobilissima: ergo certissima. Si ergo fides est fundamentum totius scientiae theologiae. Necesse est ipsam esse certissimam. Est ergo in ea maior certitudo, quam in aliqua alia scientia.

SED CONTRA. Hugo de sancto uictore. Fides est certitudo quaedam animi de rebus absentibus supra opinionem, & infra scientiam constituta: ergo minor est certitudo in ipsa fide, quam in habitu scientiae. ITEM. Certius cognoscitur illud, de quo non potest dubitari, quam illud, de quo potest dubitari: sed quod quis cognoscit scientiali cognitione, sic nouit, quod de eo dubitare non potest: qui autem nouit aliquid cognitione fidei, potest de eo dubitare, sicut patet: ergo maior est certitudo scientiae, quam fidei. ITEM. Certius cognoscitur, quod cognoscitur aperta uisione, quam quod cognoscitur sola credulitate. Sed per scientiam cognoscitur aliquid aperta uisione, per fidem sola credulitate: ergo certior est scientia, quam fides. ITEM. Quanto aliquid cognoscitur clarius tanto cognoscitur certius. Sed fides cognoscit per speculum in aenigmate, scientia autem reuelata facie: ergo maior est certitudo quam habet scientia, quam illa, quam habet fides. ITEM. Certius cognoscitur quod potest probari, quam quod non potest probari: sed quod quis cognoscit habitu scientiae, potest probare alij quantumcumque aduersarij, & eum conuincere necessario, ita quod non potest contradicere. Non sic autem est de fide: ergo fides non habet tantam certitudinem, quantum habet habitus scientiae.

## RESOLUTIO.

Secundum certitudinem adhaesiones certior quidem est: non autem secundum certitudinem speculationis.

RESPON. Dicendum, quod cum comparamus certitudinem fidei ad certitudinem scientiae, potest intelligi dupliciter. Nam uno modo sci-

Et. i. de  
Sac. p.  
10. c. 2.

tiam potest dici aperta, & certa uisio Dei in patria. Et hoc modo non est questio, nec dubium, quin scientia illo modo præcellat in certitudine ipsam fidem, sicut gloria præcellit gratiam & status patriæ statum uisæ. Alio modo dicitur scientia cognitio, quam quis habet in uia. Et ista potest esse dupliciter. Aut respectu illorum, quorum est fides. Aut respectu aliorum cognoscibilium. Si respectu illorum, quorum est fides, sic simpliciter loquendo certior est fides, quam scientia. Vnde si aliquis Philosophorum cognoscit aliquem articulorum ratiocinando, utpote Deum esse creatorem, uel Deum esse remuneratorem: nunquam tamen ita certitudinaliter cognoscit per suam scientiam, sicut uerus fidelis per suam fidem. Si autem loquamur de scientia secundum quod est cognitio aliorum cognoscibilium, sic quodam modo certior est fides, quam scientia, & quodammodo e contrario. Est enim certitudo speculationis, & est certitudo adhesionis. Et prima quidem respicit intellectum. Secunda uero respicit ipsum affectum. Si loquamur de certitudine adhesionis, sic maior est certitudo in ipsa fide, quam sit in habitu scientiæ, pro eo quod uera fides magis facit adherere ipsum credentem ueritati credite, quam aliqua scientia alicui rei scite. Videmus enim ueros fideles nec per argumenta, nec per tormeta, nec per blandimenta inclinari posse, ut ueritatem, quam credunt, late, ore tenus negent: quod nemo scientiæ mentis faceret pro aliquo, quod cognoscit, nisi in quantum doctrina fidei dicitur non esse mendandum. Suius etiam esset geo-

metra, qui pro quacunque certa conclusione geometriæ auderet subire mortem. Vnde uerus fidelis etiam si sciret totam scientiam physicam, mallet totam illam scientiam perdere, quam unum solum articulum ignorare, uel negare; adeo adheret ueritati creditæ. De certitudine ergo adhesionis uerum est fidem esse certiores scientia philosophica: & hæc certitudo respicit ueritatem, & doctrinam secundum pietatem: & de hac certitudine concludunt rationes ad primam partem inductæ. Si autem loquamur de certitudine speculationis, quæ quidem respicit ipsum intellectum, & nudam ueritatem; sic concedi potest, quod maior est certitudo in aliqua scientia, quam in fide: pro eo quod aliquis potest aliquid per scientiam ita certitudinaliter nosse, quod nullo modo potest de eo dubitare, nec aliquo modo discredere, nec in corde suo ullo modo contradicere, sicut patet in cognitione dignitatum, & primorum principiorum. Et hoc modo procedunt rationes ad partem sequentem, sicut pertractanti patet. Et per hoc patet responsio ad questionem propositam. Patet etiam responsio ad obiecta. Procedunt enim secundum diuersas uias. Nam rationes ad primam partem inductæ concludunt de certitudine adhesionis. Rationes uero ad oppositum de certitudine speculationis. Veruntamen rationes ad primam partem inductæ uidentur concludere de certitudine speculationis, quod illa certitudine sit fides certior scientia, quod falsum est. Ideo temptandum est eas dissoluere.

AD ILLUD uerbum Aug. quo dicitur.

est. Nihil est homini certius sua fide, Dicitur potest quod nihil facit ad propositum, quia non loquitur de certitudine, quam quis habet per fidem, sed qua quis habet de fide, quam habet in mente, & illa est certitudo scientiæ: scit enim homo fidelis se habere fidem. AD ILLUD Philosophi, quod uirtus est certior omni arte. Dicendum, quod loquitur de uirtute, & arte secundum quod comparatur ad idem. Multo enim melius scit aliquis inuenire medium, & obiectum per habitum uirtutis, quam per habitum pure cognitionis. Non est autem generaliter intelligendum, quod uirtus sit certior circa proprium obiectum, quam aliqua scientia circa suum. AD ILLUD, quod obijcitur, quod certius uidetur, quod uidetur in lumine ueritatis increate, quam quod uidetur in lumine ueritatis create. Dicendum, quod illud uerum est, quando lumen ueritatis increate irradiat plene, sicut erit in patria. Quando autem semiplene irradiat, non est necesse quod habeat ueritatem, sicut patet: quia certius potest homo uidere ad lumen candelæ, quam ad lumen solis, ubi sol non plene irradiat: sic & in proposito intelligendum est. Licet enim fiat irradiatio mediante fide ab ipsa ueritate æterna: non tamen est irradiatio plena, quoniam manet speculum, & ænigma. AD ILLUD, quod obijcitur, quod certior est cognitio, cui non permiscetur error. Dicendum, quod uerum est: sicut fidei non permiscetur error, ita et nec scientiæ in quantum scientia: sed hoc est solum ex defectu a parte cognoscentis. Sic etiam contingit in ipsa fide a parte credentis, sicut patet in infideli, qui propter di-

scursionem intellectus a cognitione fidei labitur in hæresim, dum se credulitati ueræ intermiscet credulitas falsa. Vnde ex hoc non potest concludi, quod fides sit certior, quam scientia. Illud tamen uerum est, quod doctrina fidei magis ueraciter est tradita, quam aliqua scientia philosophica: quia spiritus sanctus, & ipse Christus qui docuerunt fidei ueritatem, & sacræ scripturæ, in nullo falsum dixerunt: nec in aliquo possunt reprehendi: quod de nullo philosopho arbitrari uere posse dici in traditione alicuius doctrinæ: imo inueniuntur ueris multa falsa permiscuisse. AD ILLUD, quod obijcitur, quod quanto scientia nobilior est, tanto certior. Dicendum, quod illud non habet ueritatem. Nam sicut dicit Philosophus. Maior est certitudo mathematicæ scientiæ quam diuinæ, & tamen nobilior est diuina, quam mathematica: hoc autem est propter defectum a parte intelligentis. Quia sicut dicit Philosophus, sicut se habet oculus nocturnæ ad lucem, ita intellectus noster ad manifestissimam naturam. Vnde illa, quæ sunt certissima in se, cognoscit aliquando dubie: & tamen illa cognitio minus certa magis est nobilis, & perfecta, quam est de re nobiliori. Melius est enim uel modicum quid de Deo scire, quam celestium, uel terrestrium notitiam habere. Rationes uero ad oppositam partem concedendæ sunt: concludunt nam de certitudine speculationis, sicut satis clarum est, & perscrutari apparet.

QVAESTIO V.

An definitio fidei ab Apostolo assignata recta sit.

DE descriptione fidei ab Apostolo assignata, quam ipsa inter-

ceteras est magis autentica: diffinit autē Apostolus fidem sic Hebræo. 11. Fides est substantia rerū sperandarum, argumentum nō apparentium. Ostenditur autē ista descriptio incōuenienter assignata propter quadruplicem defectum, qui uidetur esse in ea, uide licet propter defectum ueritatis, propter defectum conuertibilitatis, propter defectum euidentiæ, & propter defectum sufficientiæ. Quod autem sit in ea defectus ueritatis, ostenditur primo in hoc, q̄ dicit fidem esse substantiā: aut enim ibi accipitur substantia proprie, aut cōmuniter. Si accipitur ibi proprie, cum substantia diuidatur contra accidens, & fides sit accidēs, falsum est fidem esse substantiam. Si autem substantia ibi accipitur cōiter pro essentia, & essentia uniuscuiusque non differt ab eo, cuius est essentia, fides aut differt à rebus sperandis, impossibile est fidē esse substantiam rerū sperandarum. **ITEM.** Videtur falsa esse in hoc, quod dicit fidē non tantum esse substantiam, sed etiā argumentum: quoniam nulla uirtus est argumentum, nec econuerso: si ergo fides est uirtus, nō ergo potest esse argumentum. Si tu dicas, q̄ argumentum sumitur ibi transumptiue. Videtur q̄ nec transumptiue, nec proprie debeat dici fides argumentum non apparentium. Si enim proprietate argumenti est q̄ arguit ipsam mentem, & conuenit eam de eo, ad quod est faciens illud esse clarum, & apertum, uidetur q̄ ibi sit implicatio duplicis contradictionis, cum dicit fidem esse argumentum nō apparentium. Quę enim habēt argumentum, hęc ipso q̄ habent argu-

mentum, apparent esse uera: Quę etiam habent argumentum, hoc ipso q̄ habent argumentum conueniuntur esse uita: ergo ratio argumenti repugnat tam rei nō apparenti, quā ipsi habitui fidei: ergo est implicatio oppositorum in prædicta descriptione: uidetur ergo q̄ prædicta diffinitio redargui possit ob defectum ueritatis. **ITEM.** Videtur, q̄ possit reprehendi ob defectum conuertibilitatis. Nam hæc descriptio potest conuenire ipsi spei: Spes enim est substantia rerū sperandarum, & est argumentum non apparentium: quia per spem certificamur nos esse habituros res, quas non uideamus: ergo uidetur q̄ si tota illa descriptio conuenit spei, q̄ non conuertatur cum ipsa fide. **ITEM.** Credere pœnam æternam esse futurā, hoc pertinet ad ipsam fidem: ergo credulitas pœnæ æternæ fides est: sed credulitas pœnæ æternæ non est substantia rerū sperandarum, sed potius timendarū: ergo uidetur q̄ ista descriptio generaliter non conueniat ipsi fidei: ergo nec omni, nec soli: uidetur ergo posse reprehendi ppter defectum conuertibilitatis. **ITEM.** Videtur posse reprehendi ob defectum euidentiæ, quia non debet prius diffiniri per posterius, nec ignotum per ignotius: sed fides prior est, quā spes: fides etiam, quę est in corde, notior est quā ea, quę non apparet: ergo male diffinitur fides per res sperandas, & per res non apparentes. **ITEM.** Ad euidentiā diffinitionis spectat, q̄ priora præmittantur posterioribus. Si ergo cognitio præcedit affectionem, & fides inquā tum argumentum respicit cogni-

tio.

tionem, in quantum uero substantia rerū sperandarum respicit affectionem, uidetur quod prædicta diffinitio assignata sit sicut p posterius & confuse: & ita redargui posse uidetur propter defectum euidentiæ. **ITEM.** Reprehensibilis uidetur propter defectum sufficientiæ. Quia fides non tantummodo est de futuris, uerum etiam de præsentibus, & præteritis, ut dicit Augustinus. Si ergo speranda non solummodo sunt futura, uidetur q̄ insufficienter diffinitur, cum diffinitur solummodo per res sperandas. **ITEM.** Fides non tantummodo est fundamentum spei, imo etiā charitatis, & totius edificiij spiritualis: ergo ita est substantia, uel fundamentum charitatis, & rerū diligendarum, sicut spei, & sperandarum: uidetur ergo insufficienter dixisse, cum dixit eam esse fundamentum rerū sperandarum. Cum enim nobilior sit charitas, q̄ spes, magis deberet diffiniri fides per res diligendas, quā per res sperandas. Et ideo propter quatuor superius dictos defectus prædicta descriptio uidetur esse penitus abiicienda, & repudianda.

## RESOLVTIO.

*Ritè perpendatur, & recta inuenietur.*

**RESPON.** Ad prædictorum intelligentiam est notandum, q̄ tunc diffinitio, siue notificatio est recte assignata, quando nihil continet superfluum, nihil etiam diminutum. Et hoc est, quādo per ipsam notificationem ipsius diffiniti essentia plene indicatur, & aperte manifestatur, & ab omnibus alijs separatur: hoc autem est reperire in proposito, si quis attendat. Nā

ipsa fides secundum essentiā suā aliquid respicit ex parte intellectus, & aliquid ex parte affectus. Habet enim affectum stabilire, & intellectum illuminare. Et inquā tum affectum stabilizat, dicit substantia, siue fundamentum: inquā tum autem intellectum illuminat, dicitur argumentum. Ut ergo plene fidei essentia explicaretur, oportuit eam diffiniri, siue notificari, ut diceretur substantia simul, & argumentum: debet enim diffinitio totam essentiam diffiniti in se claudere, debet etiam nihilominus aperte notificare. Quoniam ergo habitus uirtutis dupliciter notificari habet, uidelicet per finem ultimum, & per suum obiectum: finis autem ipseus fidei consistit in æterna beatitudine, quam speramus, & ita in rebus sperandis: obiectum autem consistit in ueritate non uisa, & ita in rebus non apparentibus: ideo oportuit fides diffiniri per res sperandas, & non apparentes, ut sic notificatio fidei non solum essentia diffiniti explicaret plene per intellectum, & affectum, sed etiā manifestaret aperte per finem, & obiectum. Debet etiam diffinitio diffinitum ab omnibus alijs separare. Et quoniam fides formata distingui habet à fide informi, distingui etiam habet ab habitu cuiuslibet alterius uirtutis. A fide (inquā) informi distinguitur in quantum sustentat totam fabricam spiritualem: ab alijs autē uirtutibus in quantum ueritati non uisæ facit adhærere. Ideo quantū ad hæc duo dicitur substantia rerū sperandarum, ut distinguatur à fide informi. Et argumentū nō apparentium, ut distinguatur ab

habitu assarum uirtutum. Et sic patet, quod prædicta notificatio nihil continet superfluum, nihil diminutum: nec est in ea clausula, nec dictio, imo nec etiam syllaba otiosa. Fatendum est ergo ipsam esse conuenienter, & secundum artē assignatā, ita quod in se hēt ueritatem, conuertibilitatē, euidentiā, & sufficientiā adeo perfecte, & cōpiete, ut nec peritissimi philosophorum possent eā artificialius, & completius assignare.

AD ILLUD ergo, quod primo obijcitur in contrarium, quod false dicitur fides esse substantia. Dicendum, quod substantia dicitur dupliciter, scilicet proprie, & transumptiue. Proprie quidem dicitur quatuor modis, scilicet substantia materia, substantia forma, substantia cōpositum, substantia quæ est essentia uniuscuiusque. Transumptiue dicitur substantia illud, quod habet aliquā proprietatē substantiæ, dictæ aliquo istorū modorū. Cū autē dicitur fides esse substantia, hoc non dicitur scdm quod hoc nomen [substantia] sumitur in propria significatione, sed secundum quod sumitur in significatione transumptiua. Dicitur enim substantia, quia est fundamentum fabricæ spirituales ad similitudinē materiæ, quæ præbet fulcimentum formis, & accidentibus. Et quod ita accipiatur, patet per notificationem Damasceni, qui loco eius, quod dicit Apollolus, Fides est substantia, dicit hypostasis. Ait enim sic. Fides est eorum, quæ sperantur: hypostasis, & redargutio earum rerum, quæ non uidentur. AD ILLUD, quod obijcitur, quod false etiam dicitur esse argumentum. Dicendum similiter, quod argumentum dicitur

dupliciter, uidelicet proprie, & transumptiue: Proprie quidem argumentum accipitur secundum quadruplicem acceptionem. Nam uno modo dicitur argumentum ratiocinatio, secundum quod diuiditur in quatuor species, uidelicet in syllogismum, inductionē, enthymema, & exemplū. Alio modo dicitur argumentum prolixæ sententiæ breuis collectio. Tertio modo dicitur argumentum ipsum medium, in quo consistit tota uis argumentationis. Quarto modo dicitur argumentum ipsa maxima propositio, in qua consistit firmitas totius illationis. In omnibus autē his acceptionibus argumentum dicitur, quia mentē arguit, & illuminat ad aliquid intuendum, & ei firmiter adhaerendum. Et secundum hanc proprietatem potest transumptiue dici argumentum quicquid illud sit, quod mentē arguit, & illuminat ad uidendum aliquid occultū. Et hoc modo fides dicitur argumentum rerum non apparentium, quoniam ita facit intellectum eis assentire, sicut argumentum uerum facit assentire conclusioni probatæ. Et per hoc patet responsio ad illa, quæ arguebant prædictam definitionem ob defectum ueritatis.

AD ILLUD, quod obijcitur, quod in præassignata definitione est defectus conuertibilitatis. Dicendum, quod prædicta notificatio non conuenit spei; quoniam & si ipsa spes aliquo modo possit dici substantia rerum sperandarum, non tamen potest dici fundamentum sicut fides, quia non est prima uirtutum. Licet autē hoc aliquo modo possit ei attribui: tamen sequens pars definitionis, quæ est, argumentum non apparentium, conuenit

uenit soli fidei, quæ intellectū facit assentire ipsi ueritati: hoc autē nec spei competit, nec charitati, licet eis competat quoddam genus certitudinis experimentalis, maxime ipsi spei. AD ILLUD, quod obijcitur, quod credulitas suppliciorum non est substantia rerum sperandarum, sed magis timendarum. Dicendum, quod uerum est quod non est substantia rerum sperandarum tanquam subiecti, sed tanquam finis, sicut prædictum est. Quamuis autem credulitas suppliciorum sit rerum timendarum per modum obiecti: est tamen rerum sperandarum per modum finis. Ideo enim quis credit æterna supplicia, ut assequatur bona speranda. AD ILLUD, quod obijcitur, quod est ibi defectus euidentie, quia fides diffinitur per posteriora, & ignota. Dicendum, quod falsum est. Diffinitur enim per finem & obiectum: sicut prius uisum est. Licet autē finis ipsius fidei, quod consistit in rebus sperandis, sit posterior ipsa fide quantum ad affectionem: est tamen prior quantum ad intentionem. Licet etiam obiectum ipsius fidei, quod consistit in ueritate non apparente, sit homini infideli incognitum: tamen cognitum est homini fidem habenti. Quamuis etiā sit incognitum quale sit, notum tamen est, ipsum non apparere: Et sic patens est, quod prædicta notificatio non est per posteriora & incognita, imo per prius, & notius. AD ILLUD, quod obijcitur, quod in ea est præposteratio, quia prius deberet dici argumentum, quam fundamentum ob hoc, quod intellectus præcedit affectum. Dicendum, quod & si actus intellectus præcedat actum affectus, nihil tamen impedit, quod

intellectus aliquando sequatur affectum, utpote quando inclinatur ad assentiendum alicui rei secundum imperium uoluntatis. Et hoc modo dictum est superius se habere in actu fidei, quæ ideo habet rationem uirtutis, quia assensus ille est a principio uoluntatis: & ideo Apollolus rectissime ordinauit, quando illud fidei, quod respicit affectiuam, præmisit ei, quod respicit cognitiuam. AD ILLUD, quod obijcitur de defectu sufficientie, quia deberet diffiniri per diligenda, sicut per speranda; ita per præterita, sicut per futura; ita patet ratio. Quia quamuis fides sit de præteritis, & futuris, siue et de sperandis, & amandis: de solis sperandis est, tanquam de fine, ad quem tendit: Et per hoc, quod diffinitur hic fides per comparisonem ad finem, & complementum totius edificii spiritualis, datur per consequens intelligi eiusdem edificii tota fabrica: & per hoc patent illa duo obiecta. Patet etiam quare magis dicitur fundamentum esse rerum sperandarum, quam credendarum, uel timendarum. Per hoc enim quod dicitur sperandum, magis datur intelligi finis uirtutis, quod est ipsa beatitudo expectata, quæ per hoc quod dicitur credendum, uel timendum. Nam isti actus non tantum modo sunt in finem, sed etiā in ea, quæ sunt ad finem.

## ARTICVLVS II.

## QUESTIO I.

An fides informis in genere uirtutis sit?



ONSEQUENTER querit de fide informi circa quæ querunt quinque. Primo queritur de eius genere. Secundo queritur de

de eius origine. Tertio quæritur de eius subiecto. Quarto quæritur de eius duratione. Quinto & ultimo quæritur de eius informatione.

**V**TRUM fides informis sit in genere uirtutis, an non. Et quod in genere uirtutis, uidetur. Primo per illud quod dicit Aug. in Libro, qui intitulatur ab aliquibus, De uera innocetia. Cum ceteræ uirtutes possint bonis, & malis esse communes, sola dilectio est propria, & specialis uirtus piorum, atque sanctorum: ergo fides uirtus est communis bonis, & malis: sed in malis non reperitur nisi fides informis: ergo fides informis est uirtus. **ITEM**, Secundum quod uult Philosophus, circa difficilia, & ardua necessaria est ipsi menti rationali ars, & uirtus: ergo cum articuli fidei difficiles sint ad credendum, ad hoc quod facile credantur, necessaria est ars, uel uirtus: sed fides informis facit articulos facile credi, sicut patet in multis peccatoribus: ergo fides informis uel est ars, uel uirtus: sed non est ars, nec scientia: ergo uidetur quod sit uirtus. **ITEM**, Maioris difficultatis est credere articulos fidei, quam contineri ab actu libidinis: quoniam illud potest ratio non eleuata: hoc autem scilicet credere non potest, nisi super se eleuetur: sed continere charitate circumscripta est actus uirtutis: ergo & credere: sed illud credere est uirtutis fidei informis: ergo &c. **ITEM**, Quod directe opponitur uitio, & peccato, uirtus est: sed habitus fidei informis directe opponitur ipsi hæresi, & infidelitati, quæ sunt uitia, & peccata, nec potest cum eis stare: ergo necesse est fidem informem

2. Eth.  
cap. 3.

esse uirtutem. **ITEM**, Humilitas, qua quis humiliat se, uel affectum suum sub mandatis diuinæ maiestatis, habet rationem uirtutis: ergo pari ratione & illa humilitas, qua quis se humiliat sub regulis diuinæ ueritatis, etiam præter charitatem, habet rationem uirtutis: sed fides informis est homini, per quem captiuatur intellectus in obsequium Christi ad assentiendam ei in omnibus articulis: ergo fides informis est in genere uirtutis.

**SED CONTRA**. Iac. 2. Fides sine operibus mortua est: sed nihil quod est mortuum, habet in se rationem uirtutis. Si ergo fides sine gratia, & charitate caret operibus fructuosis, & sic mortua est: iam ergo non habet rationem uirtutis. **ITEM**, Sicut dicit August. & habitum est supra in 2. Lib. dist. 27. Virtus est bona qualitas mentis, qua recte uiuit, qua nemo male utitur: sed fide informi non recte uiuitur, & multi male utuntur: ergo fides informis sub genere uirtutis non continetur. **ITEM**, Omnis uirtus aut est cardinalis, aut theologica. Si ergo fides informis est uirtus, aut est cardinalis, aut theologica. Sed non est theologica, cum non tendat in Deum. Non est cardinalis, cum non sit circa bonum creatum: ergo non est in genere uirtutis. **ITEM**, Quando unus hæreticus credit decem articulos fidei, & alios discredat, quauis illi articuli sint supra rationem, tamen fides, qua credit illos, non dicitur uirtus esse: ergo si eadem fide, qua creduntur 10. articuli, possunt & omnes credi, uidetur quod fides informis in malis Christianis nullo modo teneat rationem uirtutis. **ITEM**, Cum discipulus credit, & assentit Magistro

in his, quæ sibi non uidentur, & sunt supra suum intellectum, quauis assentiat in his, quæ sunt supra se, non tamen illa credulitas dicitur esse uirtus: ergo pari ratione uidetur, quod homo, non indigeat aliqua uirtute ad hoc, quod ipse primæ ueritati assentiat: sed fides informis nihil aliud facit, nisi quod facit assentire primæ ueritati propter se, & super omnia: ergo uidetur quod fides informis non sit aliquo modo uirtus.

## RESOLUTIO.

*Est profecto, scilicet secundum quod uirtus dicit habitum rectifican-*

*tem, & uigorantem potentiam.*

**RESPON.** Dicendum, quod uirtus dupliciter consuevit accipi, cum dicimus aliquem habitum esse uirtutem, proprie uidelicet, & cõter. Proprie namque dicitur uirtus recta ratio perducens in finem: & hoc modo uirtus est principium operis meritorij: & dicitur solummodo de habitu gratia informato, sine quo non contingit peruenire ad finem gloriæ. Alio modo dicitur uirtus cõter habitus rectificans potentiam aliqua rectitudine iustitiæ, & uigorans eam circa opus difficile, quamuis non perducatur eam in finem. Et hoc modo accipiendo uirtutem, habitus politici infortes dicuntur esse uirtutes: hoc est modo fides informis, quæ quidem est in malis Christianis, habet esse in genere uirtutis. Per illum enim habitum quodammodo rectificatur intellectus hominis, dum captiuatur in obsequium Christi ad assentiendum primæ ueritati propter se, & super omnia. Vigoratur etiam, ut credat uera non apparentia, ut uitet erronea, & phantastica: sicut apparet in multis Chri-

stianis carentibus charitate, qui libenter, & humiliter audiunt uerba spectantia ad doctrinam fidei, & constantiter, & uiriliter abhorrent hæreticam prauitatem. Et sic concedi potest, quod fides informis sit in genere uirtutis, secundum quod nomen uirtutis accipitur large, & extenditur ad habitum rectificantem, & uigorantem potentiam in his actibus, circa quos consistit uia iustitiæ. Et quia hoc modo procedunt rationes ad partem primam, ideo concedendæ sunt.

**AD ILLUD**, quod obijcitur, quod fides sine operibus mortua est. Dicendum, quod non dicitur mortua, quia caret omni utilitate, & efficacia: sed quia caret uita gratuita, quæ est uita perfecta: & ideo ex hoc non potest concludi, quod non sit simpliciter uirtus, sed quod non sit uirtus proprie dicta. **AD ILLUD**, quod obijcitur, quod uirtus est qualitas bona mentis, &c. Dicendum, quod Augustinus ibi diffinit uirtutem proprie dictam, scilicet uirtutem gratuitam. Et hoc modo concedendum est fidem informem non contineri sub uirtutis genere. Ex hoc tamen non sequitur nullo modo eam contineri sub uirtutis genere, secundum quod uirtus large accipitur: imo est ibi locus sophisticus consequentis. **AD ILLUD**, quod obijcitur, quod omnis uirtus aut est cardinalis, aut theologica. Dicendum, quod illa diuisio est uirtutis formatæ, secundum quod proprie accipitur uirtus cardinalis, & theologica; & sic fides informis non continetur sub genere uirtutis. Posset tamen dici, quod fides informis sicut habet rationem uirtutis incompletæ, sic habet rationem uirtutis theologicæ, quæ quodam-

dammodo in Deū dirigit, licet se miplene. AD ILLUD, quod obijci- tur de hæretico, qui credit decē articulos. Dicendum, quod & si hæreticus habeat aliquam illumi- nationem respectu illorum arti- culorum uerorum, quos credit, & aliquam habilitatem ad illos cre- dendos: illa tamen habilitas, & credulitas non debet dici uirtus, quia nec potentiā rectificat, nec uigorat. Non rectificat potentiā, quia non captiuatur intellectus eius plene in obsequium uerita- tis summe. Non uigorat, quia per illam non respuit falsitatem op- positam ueritati. Et hæc duo re- quiruntur ad hoc, quod habitus for- tiatur nomen, & rationem uirtu- tis. Nō sic autem est de fide infor- mi, quæ est in malis Christianis: quia ipsi assentiunt, & adhærent primæ ueritati propter se, & su- per omnia, ita quod in illo habi- tu est rectificatio, & uigor, & ex hoc quædam perfectio. Unde sola illa fides informis est in genere uirtutis, qua creduntur omnes ar- ticuli, uel explicite, uel implicite, qua etiam respuuntur omnes errores: hæc enim sola est, quæ habet in se quandam perfectionē rectitudinis, & uigoris, AD IL- LUD, quod obijciatur de discipulo assentiente Magistro, quod non indi- get habitu uirtutis. Dicendum, quod non est simile, quia credulitas il- la, qua discipulus assentit Magi- stro, ita potest esse uia in falsita- tem, sicut in ueritatem: pro eo quod Magister eius potest uera, & fal- sa asserere: non sic autem est de credulitate, qua quis assentit primæ ueritati, quæ nullo modo potest esse uia nisi in ueritatē, & rectitudinē: & pp hoc, quia credulitas illa,

qua discipulus assentit Magistro, de se non est rectificatiua mētis: & credulitas qua Christianus as- sentit Deo, est uia salutis, ita quod nullo modo de se ordinatur ad oppositum: ideo magis sortitur ra- tionem uirtutis, quam illa credu- litas, qua discipulus assentit Ma- gistro, quæ quidem potest esse erroris occasio.

## QVÆSTIO II.

*An fides informis sit infusa, uel acquisita?*

**D**E fide informi quæritur ad ori- ginem. Et quæritur, utrum fi- des informis sit infusa, an acquisi- ta. Et quod infusa uidetur. 1. Cor. 12. Alij datur fides in eodē spīri- tu, &c. Et constat quod Apostolus ibi loquitur de donis gratiæ gra- tificatæ; ergo loquitur de fide, cir- cumscripta charitate, & hæc est fides informis: ergo fides infor- mis est à Spiritu sancto. ITEM. 1. Cor. 13. Si habuerō fidem, ita ut mōtes trāsferam. ibi Glo. Quæ fi- des Dei donum dici potest: quia in malis quædam dona Dei sunt. Si ergo illa est fides informis: ergo fides informis est à dono Dei, uel donum Dei. ITEM. Rom. 8. Nō ac- cepistis Spiritum seruitutis iterū in timore. Glo. Est timor seruilis, & filialis, & uterque est à Spiritu sancto. Si ergo timor seruilis est donū Spiritus sancti, & timor ser- uilis oritur ex fide informi: ergo fides informis est donum Spiritus sancti. ITEM. Secundum nullū ha- bitum naturalem, uel acquisitum eleuatur intellectus supra se, ut assentiat primæ ueritati propter se, & super omnia: ergo habitus fi- dei informis non est acquisitus, uel innatus: & est acquisitus, uel innatus, uel infusus: ergo est habi- tus

us infusus. ITEM. Quod potest in ea, quæ sunt contra naturam, nec est à natura, nec est ab acqui- sitione: sed habitus fidei informis potest in miracula facienda, sicut patet per euāgelia quod mali faciūt miracula, & exp̄sse dicitur Matt. 7. & 1. Corint. 13. ergo fides infor- mis nec est innata, nec acquisita: sequitur ergo quod sit infusa.

**S**ED CONTRA. Rom. 10. Fides est ex auditu: sed quæ nouimus audiendo ab alijs, nouimus per acquisitionem: ergo si fidem habe- mus per auditum, fidē habemus per acquisitionē. ITEM. August. Quod credimus, debemus aucto- ritati, quod intelligimus rōni: sed doctrina, quæ auctoritati alienæ innititur, ab alia acquiritur: si er- go cognitio fidei innititur aucto- ritati, uidetur quod per acquisitionē habeat in nobis oriri. ITEM. Alias uirtutes informes possumus ha- bere per acquisitionem, sicut cō- tinentiā, & iustitiā: ergo pari ra- tione uidetur, quod & fidē informem p acquisitionē similiter possumus habere. ITEM. Aliquis transiens de fidelitate ad hæresim, credit aliquos articulos fidei: & hoc quod sine aliqua infusione habitus, cum Deus non infundat hæresim, sed per solā acquisitionē doctri- næ: sed qua ratione potest cogno- scere unū articulū, eadem ratione potest cognoscere alterum: ergo si p acquisitionē potest cognoscere ali- quos, eadē rōne uidetur quod possit cognoscere omnes: ergo uidetur, quod fides informis de omnibus arti- culis per acquisitionē possit ha- beri. ITEM. Si fides informis est habitus infusus, cum habitus in- fusi ita infundantur paruulis, sicut adultis, ita erit habitus fidei in-

formis in paruulo baptizato, sicut est in Christiano iam prouecto: sed in Christiano iam prouecto si peccet mortaliter, nihilominus tū remanet in eo fides informis, esto quod nihil ultra addiscat; ergo pari rōne paruulus si peccet, cum ad adultā ætatē peruenerit, fidem informem habebit, etiā si nihil ab alijs doceatur: & hoc est manife- ste falsum, quia si talis poneretur inter Saracenos anteq̄ aliquid di- diceret, nihil plus hæret de fide, quā si nunquam baptizatus fuisset.

## RESOLUTIO.

*Ut uirtus est, donum Dei cen- senda est.*

**R**ESPON. Ad prædictorum intel- ligentiā, est notādū, quod cū credere sicut dicit Aug. sit cogitare cū as- sensione, ad hoc quod habitus fidei plene, & integre habeatur, neces- se est quod intellectus instruat de credibilibus, ut possit illa cogita- re, & inclinetur ut possit illis as- sentire: & primū quidē est mate- riale in fide, secundū uerò est for- male, & utrumque reperitur tã in fi- de informi, quã in fide formata. Nō enim dicitur informis, quia caret omni forma, sed quia caret forma gratiæ gratificantis. Cum ergo quiritur, utrum fides sit habitus acq- situs, uel infusus. Rñdendum est. Si loquamur de fide quātū ad il- lud, quod est materiale in ea: uideli- cet quātū ad cognitionē illā, qua cognoscimus, quod sint articuli hdei, & scimus quid est quod per nomen dicitur: sic concedendum est quod fi- des: est p auditū, & per acquisitio- nem secundū legē cōmunem. Ne- mo enim scit, qui & quot sint ar- ticuli fidei, nisi didicerit legen- do, uel audiendo: nisi forte hoc habeat per privilegium speciale.

Si autem



Si autem loquamur de fide quæ tum ad formale, uidelicet quantum ad illud, quod facit assentire, sic dicendum est quod quædam fides informis est per acquisitionem, quædam per infusionem. Nam quidam assentiunt ueritati auditæ moti humana persuasione, utpote propter amorem, & reuerentiam dicentis, uel propter miracula, uel propter rationes, & argumenta; & talis fides est simpliciter acquisita; nec dicenda est habere rationem uirtutis, quia nullius est uigoris, nec roboris sublata de medio ipsa humana ratione. Quidam autem assentiunt ueritati fidei propter diuinam illustrationem, sicut illi, qui in de ueritate primæ ueritati super omnia, & propter se: sicut multi Christiani, qui charitatem non habent, & in talibus fides est per infusionem: uoluntarie enim assentiunt concomitante diuina illuminatione, illuminatione (inquam) quæ rationem eleuat in his, quæ sunt

*Nota in quodam*  
*Scō. in hac dis.*  
*renet quod*  
*fides in*  
*fusa non*  
*est necessaria*  
 supra ipsam. Vnde sicut illuminationem ad futura præcognoscenda dicimus esse infusam propter hoc, quod in ipsa eleuatur anima super ea, quæ sunt ei naturalia: sic intelligendum est et in parte ista. Cōcedendum est ergo fidem informem secundum quod uirtus est, esse donum diuinitus collatum, & habitum infusum. Vnde concedendæ sunt etiam rationes, quæ hoc ostendunt.

AD ILLUD ergo, quod primo obijcitur in contrarium, quod fides est ex auditu. Dicendum, quod illud dicitur de fide non ratione eius, quod est formale, & completiuum, sed ratione eius, quod est materiale, utpote ratione illius cognitionis, qua cognoscit quid est quod per

nomen dicitur, quæ cōiter non habetur nec in fide formata, nec in informi nisi per acquisitionem. Aliter etiam uidetur aliquibus esse dicendum, quod illud uerbum Apostoli intelligitur de fide informi, quæ innititur humanæ rationi, quæ quidem non habet in se rationem uirtutis. Sed primus modus dicendi rationabilior esse uidetur, cōsiderato intellectu Apostoli. AD ILLUD, quod obijcitur quod credere debetur auctoritati. Dicendum, quod credere secundum quod est actus fidei uirtutis, debetur auctoritati, non cui libet, sed auctoritati diuinæ, cui quidem auctoritati nemo assentit propter se, & super omnia, nisi per diuinam illuminationem, & sic talis credulitas non est acquisita, sed infusa. Illa uero credulitas, quæ innititur rationi creatæ principaliter, non spectat ad ipsam fidem, secundum quod fides est uirtus; & de hac uerum est, quod potest esse per acquisitionem. Vnde attendendum est, quod dupliciter potest aliquis per fidem suam inniti sacræ scripturæ: aut quia creditur sacram scripturam a spiritu sancto fuisse inspiratam, & editam; iuxta quod dicitur. 2. Pet. 2. Spiritu sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines; & sic talis credulitas spectat ad fidei uirtutem. Aut ideo creditur sacræ scripturæ, quia patres sui crediderunt, a quorum sententia non uult recedere: & hoc modo humanam respicit rationem; nec est talis credulitas fidei uirtutis, sed potius cuiusdam assuetudinis. AD ILLUD, quod obijcitur, quod alie uirtutes informes habentur per acquisitionem. Dicendum, quod non est simile, pro eo quod actus aliarum uirtutum con-

cor.

cordant ipsi rationi secundum naturale dictamen. Vnde iustitia naturalis dirigit ad opera uirtutum politicarum: non sic autem est de fide, quæ dirigit ad aliqua credenda, quæ sunt præter naturam, & supra iudicium rationis, ideo non sic subiacet nostræ acquisitioni, secundum quod alie uirtutes morales. AD ILLUD, quod obijcitur, quod aliquis de infidelitate transiens ad heresim acquirit cognitionem aliorum articulorum. Dicendum, quod non est simile; quia sicut idem ipsum potest amari amore diuinitus infuso, & amore etiam innato, & libidinoso: & multum refert utrum aliquid sic, uel sic ametur; sic etiam intelligendum in cognitione, quod idem ipsum aliter, & aliter potest credi, uel ex persuasione ueritatis humanæ, uel ex illustratione ueritatis æternæ: & hæretici quidem si cognoscunt aliquos articulos, hoc est ex quadam persuasione humanæ rationis, immo fictionis suæ; & si secundum illam omnibus articulis fidei assentirent, adhuc, tamen uirtutem fidei non haberent cuius est intellectum in Christi obsequium captiuare. Idem non est simile de cognitione articulorum in uiro fideli, & uiro infideli: & pro tanto non sequitur, quod si illa cognitio in hæreticis est acquisita, quod hæc in fidelibus non sit infusa. Si quis tamen de fideli, & catholico fiat hæreticus, & remaneat sibi cognitio alicuius articuli, non habet eam omnino per acquisitionem; nec tamen dicitur esse habere uirtutem, quia ibi illuminatio prior permixta est quodam modo falsitati erroris: & ideo non habet perfectionem competentem uirtuti. AD ILLUD,

quod obijcitur de paruulo, qui cadit de gratia, antequam aliquid de fide acquirat. Dicendum, quod paruulus habet habitum fidei quantum ad illud, quod est in ea formale: habet enim aliquid quo promptus erit, & facilis ad assentiendum omnibus articulis fidei, si ei proponatur cum ad adultam ætatem peruenerit. Caret tamen ea cognitione, quæ est materialis respectu fidei, sine qua & si illud formale possit in animam paruuli infundi, non tamen potest radicari, & stabiliri: & propterea si cum ad adultam ætatem peruenerit, præponatur ei error sub ratione credibili, facile expellitur habitus fidei: & ita de facili assentit, ac si habitum fidei numquam habuisset, propter hoc quod libere arbitrio propter inassuetudinem nescit illo uti: & ille habitus non fuit in potentia radicans, quauis esset in ea infusus. De hoc autem in Quarto Libro habetur diffusius.

## QVAESTIO III.

An fides informis in demonibus sit?

DE subiecto fidei informis, & est questio. Vtrum fides informis sit in demonibus. Et quod sic uidetur. Iaco. 2. Demones credunt, & contremiscunt: si ergo fides, quæ est principium timoris, hæc est fides, quæ est uirtus informis, uidetur quod fides secundum quod est uirtus, sit in demonibus. ITEM. Super illud Roma. 1. Iustitia Dei reuelatur ex fide in fidem, Glo. Fides demonum est, & nomine tenus Christianorum: sed in Christianis, quæ sunt nomine tenus Christiani, est fides informis tamquam in subiecto; ergo & in demonibus. ITEM. Marc. 1. Quid nobis,

&amp;

Dist. 3.

& tibi Iesu Nazarene? & sæpe in Euangelio daemones clamabant Christum esse filium Dei: sed constat quod eius diuinitatem non poterant intueri: & hoc est super rationem, quod Deus fieret homo: ergo uidetur quod hoc non nouerant nisi cognitione fidei: ergo uidetur quod habuerunt fidem. **ITEM.** Cognitionis trinitatis, & unitatis supra rationem est, sicut in Primo Lib. ostensum fuit: sed daemones cognoscunt Deum esse trinum, & unum: & talis cognitio, qua cognoscitur deus esse trinus, & unus, uel est cognitio fidei, uel est cognitio comprehensionis. Cui ergo daemones non habeant cognitionem comprehensionis de ipsa trinitate, habent ergo cognitionem fidei.

**SED CONTRA.** Super illud. 2. Corint. 6. Quæ conuentio Christi ad Belial? dicit Glosa. Sicut Christus omnia bene facit, sic diabolus omnia male: sed credere fidei informis est actus uirtutis, & actus bonus: ergo si daemonis est omnia male facere, uidetur quod ad ipsum non spectat ipsum credere: ergo nec habere fidem informem. **ITEM.** Fides informis est habitus infusus, & donum Dei: si ergo daemones habent fidem, aut infusa est eis ante lapsum, aut post. Ante lapsum non: quia tunc non erant in statu, in quo esset eis fides opportuna. Post lapsum non: quia obliuati sunt, ut dona Dei non possint suscipere: ergo si numquam habuerunt habitum fidei infusum, & fides informis est per infusionem: ergo non habent fidem informem. **ITEM.** Credere, quod est actus fidei informis, est uoluntarium, quia cum cætera possit ho-

mo nolens, credere non potest nisi uolens: sed daemones quantum est ex parte uoluntatis suæ, repugnant omni ueritati, & omni bono: si ergo ipsa fides informis facit credere uoluntarie, uidetur quod daemones non habeant ipsam. **ITEM.** Fides informis est principium timoris seruilis, & timor seruilis facit peccatum fugere: si ergo fides informis esset in daemonibus, esset in eis fuga alicuius peccati: si ergo nullum peccatum fugiunt, uidetur quod habitus informis in eis non reperiatur.

## RESOLUTIO.

*Istæ fides prout est habitus uirtuosus & uoluntarius, non est in daemonibus: licet prout uirtus est & gratuita, in eis esse potest.*

**RESPON.** Dicendum, quod sicut ex præcedentibus patet, fides informis dicitur duobus modis. Quædam, quæ innititur primæ ueritati propter se, quamuis in ipsam non tendat amando. Alia est fides informis, quæ innititur ipsi ueritati articulorum propter aliquam rationem creatam. Prima quidem dicitur fides informis, non quod careat forma fidei secundum quod est uirtus, sed solum secundum quod est uirtus gratuita. Et de hac dictum est prius, quod est habitus uirtuosus, & habitus infusus. Secundo uero modo dicitur fides informis, quia caret forma fidei, & secundum quod uirtus est, & secundum quod gratuita est. Nam illa credulitas, qua quis assentit articulis propter rationem creatam principaliter, non solum caret intentione habitus gratuiti, sed etiam intentione habitus uirtuosi. Nullius enim uirtutis uideri est credere, cum quis redit innitendo per uia-

boni

fioni, quæ uidet. Si ergo hoc secundo modo accipiatur informis fides, sic concedi potest eam reperi in daemonibus. Habet enim aliquam notitiam, & credulitatem de articulis, & credilibus, quæ quidem potest dici fides, siue credulitas propter hoc quod non est in eis uisio aperta. Et illa quidem cognitio partim fuit eis indita à prima conditione, partim ex acquisitione. A prima enim conditione sua habuerunt cognitionem aliquam de articulis pertinentibus ad Trinitatem, quæ & si tunc non meretur dici fides, immo potius cognitio contemplationis propter absentiam ænigmatis: peccato tamen superueniente, & ænigmate subsequente, illa cognitio meruit dici fides, cum sit cognitio ænigmatica de his, quæ spectant ad diuina. Quantum autem ad articulos spectantes ad humanitatem est in eis cognitio acquisita per multa miracula, & experimenta, & quasi extorta necessitate quadam. Dum enim daemones uident aperte eos, qui Christum credunt, & eis conformantur, non posse damnari: manifesta ratione coguntur credere fidem credentium in Christum ueram esse: ac per hoc per consequens, credunt omnia esse uera, quæ Christiani credunt: & ex hoc etiam perterriti: propter quod dicit beatus Iacobus 2. quod credunt, & contremiscunt. Si uero loquamur de fide informi, secundum quod accipitur primo modo, uidelicet prout est habitus uirtuosus, & habitus infusus, & est uoluntarius, hoc modo & si reperiat in Christianis uiatoribus, non tamen potest reperi in daemonibus, tum quia ipsi non sunt apti ad suscipiendos ha-

bitus infusos, tum quia uoluntas eorum magis prona est ad impugnandum ueritatem, & pietatem, quam ad assentiendum ei. Unde concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt. **AD ILLUD** uero, quod obijcitur in contrarium de auctoritate Iacobi, & de Glosa, quod informis qualitas est in daemonibus. Dicendum, quod in utrisque reperitur fides, sed tamen aliter, & aliter, sicut prius dictum est. Christiani enim nominatenus uoluntarie assentiunt: & illa fides potest eis esse uia ad uirtutem, & quodammodo rectificat eorum mentem, & si non plene: non sic autem est in daemonibus, quia ipsi credunt coacti, & quasi cum quodam murmure. **AD ILLUD**, quod obijcitur quod confitebantur Christum esse filium Dei. Dicendum, quod sicut dicit Aug. in Lib. de ciuitate Dei, ipse Christus innotuit daemonibus non per id quod est ueritas, & lux; sed per quosdam suæ uirtutis effectus. Unde quia ipsi uidebant miram Christi uirtutem in suis effectibus, cui nullatenus poterant resistere, cognoscebant ipsum non purum hominem, sed et Deum esse. Illa tamen credulitas non erat fides informis, secundum quod fides informis est uirtus, quia non adherabant ipsi primæ ueritati propter se. **AD ILLUD**, quod obijcitur, quod cognoscebant Deum esse trinum & unum. Dicendum, quod illa cognitio in daemonibus erat derelicta ex cognitione, quam habuerunt ex prima sui conditione. Secundum, n. quod dicit Dionysius in Lib. de diu. nominibus. c. iij. Data daemonibus dona nequaquam ipsa mutata esse dicimus, sed sunt integra, & splendidissima, quamuis ipsi non uideant clauderes in seipsis specula-

S. Bon. Lib. 3. Pp tuas

tuas ueritates: & sic non oportet ponere in dæmonibus habitū fidei infusæ, cū talem notitiam habuerunt à prima naturali sua conditione, licet eam habeant quodā modo minus perfecte, ppter suarum mentium obcæcationem.

## QVAESTIO IIII.

*An fides informis per aduentū gratiæ omnino expellatur.*

**D**E ipsius fidei informis ditione. Et est quæstio. Vtrum fides informis omnino expellatur per aduentum gratiæ. Et quod sic uidetur. Maior est conuenientia fidei formatæ ad gloriam, quā fidei formatæ ad fidem informem, pro eo quod gloria non est aliud, quam gratia consummata: sed gloria superueniens euacuat habitū fidei formatæ, sicut uult Apostolus; ergo superueniente fide formatæ, tollitur fides informis, & euacuatur. **ITEM.** Maius lumen absorbet minus lumen: ergo si lumen gratiæ gratumfacientis superexcellit incomparabiliter lumen gratiæ gratisdatæ: uidetur ergo quod si fides informis per gratiam superuenientem habeat expelli. **ITEM.** Fides informis nunquam est nisi in peccatore, nam in omni iusto est fides formata; sed gratia gratumfaciens nunquam potest esse cū peccato: ergo nunquam potest esse cum fide informis: ergo necessario eā in aduentu suo expellit. **ITEM.** Omnes uirtutes simul infunduntur: ergo cū infunditur charitas, infunditur fides formata: sed impossibile est duo accidentia eiusdem speciei esse in eodem subiecto: ergo impossibile est duas fides esse in eadem anima; ergo necesse est fidem informem expelli ad aduentum gratiæ. **ITEM.** Aut

lumen gratiæ gratumfacientis sufficit ad credendum, aut non. Si non: ergo gratia gratumfaciens non sufficit ad promerendam salutem. Si sufficit: superfluum est facere per plura, quod potest fieri per pauciora: ergo uidetur quod superueniente gratia gratumfaciente, superfluat habere fidem informem.

**SED CONTRA.** Gratia non expellit nisi culpam, uel consequens ad culpam: sed fides informis nec est culpa, nec consequens ad culpam: ergo fides informis non expellitur a gratia superueniente. **ITEM.** Sicut se habet actus ad actum: ita se habet habitus ad habitum: sed gratia gratumfaciens facit credere in Deum, & gratia gratisdata facit Deo credere. Si ergo credere in Deum non expellit credere Deo, sed potius præsupponit, uidetur quod gratia gratumfaciens non expellit fidem informem. **ITEM.** Magis conueniunt dona infusa cū infusis, quam infusa cum acquisitis: sed gratia gratumfaciens cum infunditur, non expellit habitus acquisitos: ergo multo fortius non expellit habitum fidei informis, qui est infusus. **ITEM.** Sicut se habet culpa ad fidem formatam: ita se habet gratia ad fidem informem: sed culpa cum superinducitur, & si expellat formam fidei, non tamen expellit ipsam fidem: quia: si faceret hominem infidelem: ergo pari ratione gratia gratumfaciens cū superinducitur, & si tollat informitatem fidei, non tamen tollit substantiam habitus. **ITEM.** Si habitus fidei informis tollitur in iustificatione impij: ergo cum aliquis reciduat in peccatum, aut efficitur infidelis, aut datur ei nouus habitus fidei: sed infidelis non effi-

efficitur, sicut patet, nec nouus habitus datur: quia non decet ut peccanti in ipso actu peccati infundatur donum gratisdatum: ergo non uidetur quod habitus fidei informis per gratiam superuenientem habeat expelli.

## RESOLVTIO.

*Expellitur quod ad solum defectum: saluo tamen habitu, & usu.*

**RESPON.** Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod cum dico fidem informem, dico tria, uidelicet habitum, & ipsius habitus usum, & defectum annexum. Et quantum ad hæc tria potest tripliciter intelligi, quod fides informis expellatur, siue euacuetur per gratiam superuenientem. Et secundum hunc triplicem modum intelligendi, tres fuerunt circa hoc opiniones. Quidam nanque dicere uoluerunt, quod a gratia superueniente fides informis expellitur non solum quantum ad informitatis defectum, sed etiam quantum ad usum, & quantum ad habitum. Et hoc quidem dixerunt propterea, quia gratia superueniens secum fert omnes uirtutes: & quia non est opportunum, nec est possibile in uno, & in eodem esse fides duas, cum fides formata superinducatur cum gratia, & quantum ad formæ complementum, & quantum ad usum, & quantum ad habitum: ideo ad eius ingressum fides informis omnino expellitur: & sic ponunt eam expelli propter impossibilitatem, & unitatem. Et si tu obijcias eis, quod tunc pro culpa fit homo infidelis. Respondent breuiter, quod Deus sua gratuita bonitate, qua non permittit hominem totaliter cadere, infundit ei habitum fidei informis,

ne omnino pereat in eo fundamentum spiritualis ædificij. Unde sicut ex malis eliciuntur bona, sic contingit in culpæ transgressione alicui infundi habitum informem. Sed quia illud non uidetur multum rationale, quod Deus dona gratiæ ipsi peccanti, & se à se auertenti infundat in ipsa auersione: ideo alius modus est dicendi: quod sicut per peccatum non introducit habitus fidei informis, sed introducit defectus, & alius credendi modus: sic etiam per gratiam non excluditur ipsius fidei informis habitus, sed solum usus, & defectus. Et si tu obijcias, quod frustra erit habitus sine usu, Respondent, quod non frustra est, pro eo quod cedit in dispositionem respectu fidei formatæ. Præterea remanet ut homo utilitatem habeat de eo in tempore opportuno: sed quoniam actus, & usus fidei informis est credere, & assentire primæ ueritati in omnibus articulis: & iste usus potissime competit usui gratiæ, cum aliquid non tollatur nisi per suum oppositum, non uidetur rationale usquequaque dicere, quod per aduentum gratiæ tollatur fidei usus informis, cum potius uideatur in ea perfici, & compleri. Et propterea est tertius modus dicendi, qui uidetur probabilior esse prædictis, quod fides informis per aduentum gratiæ excluditur quantum ad solum defectum saluo habitu, & usu: & hoc quidem uidetur satis rationale cum gratia opponatur habitui illi infuso solum ratione informitatis, sicut habitus opponitur priuationi. Concedendæ sunt ergo rationes, ostendentes habitum fidei

informis per superuenientem gratiam non expelli.

AD ILLVD, quod obijcitur, primo in cōtrarium, quod maior est cōuenientia fidei formatæ ad gloriam, quam informis ad gratiam. Dicendum, quod maior cōueniētia dupliciter potest attendi. Aut secundum comparationem aliquorum in genere gratuiti. Aut secundum ordinationem habitus ad actum. Si primo modo: sic maior est cōuenientia fidei formatæ ad gloriam, quam ad fidem informem, quia utrumque est gratiæ gratūfacientis. Si secundo modo: sic maior est cōuenientia fidei formatæ ad informem, quam fidei formatæ ad gloriam, pro eo quod actus fidei informis non habet oppositionem cum actu fidei formatæ: sed actus fidei formatæ, qui quidem est credere non apparentia, & uidere per speculum, & in ænigmatē, magnam repugnantiam habet cum statu gloriæ: ideo non sic euacuat, sicut euacuatur: hoc autem infra melius manifestabitur, cum de euacuatione fidei ageretur. AD ILLVD, quod obijcitur, quod maius lumen absorbet minus lumen. Dicendum, quod illud non intelligitur de luminibus, quæ sunt ad inuicem ornata, sed de his, quæ habent quandam oppositionem, & repugnantiam: nisi intelligatur absorbere quantum ad apparentiam. Et quoniam lumen fidei informis ordinem habet ad lumen gratiæ, non oppositionem: hinc est quod ab ipso non absorbetur, sed magis in esse saluatur. AD ILLVD, quod obijcitur, quod fides informis non est nisi in peccatoribus, & cum peccato. Dicendum, quod hoc uerum est ea ratione, qua fides in-

formis nominat defectum formæ, non secundum quod nominat habitum. Et ideo ex hoc non potest concludi, quod per gratiam aduenientem tollatur fidei informis habitus, sed solum quod tollatur informitatis defectus.

AD ILLVD, quod obijcitur, quod omnes uirtutes infunduntur simul. Dicendum, quod uerum est quantum ad illud, quod est in eis formale: quantum autem ad materiale, siue ad habitum sublatum non habet ueritatem, nisi quando non inuenit habitum in subiecto, quem informat: & ideo cum gratia adueniens inuenit habitum fidei informis, non oportet quod superinducatur noua fides. Præterea, ratio illa in alio deficit, quia gratia gratūfaciens cum gratia gratisdata non est eiusdem speciei: & ita procedit ex falsa suppositione, AD ILLVD, quod obijcitur, quod lumen gratiæ gratūfacientis debet sufficere ad credendum. Dicendum, quod sufficit gratia gratūfaciens, cum præsuppositione tamen gratiæ gratisdatæ. Dona enim gratiæ gratūfacientis, non excludunt dona gratiæ gratisdatæ, imo magis illa in suo aduentu complent, & perficiunt, & quodammodo ab eis uigorantur, & perficiuntur: ideo non sequitur, quod adueniente gratia gratūfaciente, superfluat habitus fidei informis: nec remanente habitu informi, propter hoc lumen gratiæ gratūfacientis sit insufficiens. Vñ quodque enim donum Dei sufficiens est secundum illud, ad quod habet ordinem.

QVAE.

QVAESTIO V.

An fides informis formata fiat, adueniente gratia?

DE ipsius fidei informis formatione, & est questio. Vtrū adueniente gratia fides informis fiat formata. & quod sic uideatur. Antequam aliquis peccet, non habet nisi fidem formatam: cum autem peccat, incipit habere fidem informem: si ergo in peccando non infunditur ei noua fides, necesse est quod per peccatum fides formata fiat informis: si ergo fides informis ante fuit formata, uideatur quod si aliquis restituatur in gradum pristinum per aduentum gratiæ, quod fides informis fiat formata. ITEM. Gratia adueniens informat naturam: si ergo fides informis plus appropinquat gratiæ, quam ipsa natura, uideatur quod per locum a minori fides informis habeat per gratiam informari. ITEM. Plus conuenit habitus infusus cum gratia, quæ est infusa, quam habitus acquisiti: sed habitus acquisiti per aduentum gratiæ informantur: quod patet, quia in eorum exercitio, & usu homo meretur: ergo multo fortius habitus fidei informis formatur per ipsam gratiam superuenientem. ITEM. Opera mortificata per aduentum gratiæ uiuificantur: secundum quod cōiter dicitur: ergo pari ratione & habitus mortuus: si ergo fides informis est homini, uideatur quod per aduentum gratiæ habeat informari. ITEM. Nihil aliud est dicere habitum uiuum esse, quam per illum uitam æternam mereri posse: sed credere fidei informis, quod est assentire primæ ueritati propter se, & super omnia, superueniente charitate, habet omne quod necessarium est ad meritum: ergo uide-

tur quod si actus eius est meritorius, quod habitus sit uiuificatus. Quod autem habeat omne, quod necessarium est ad meritum, planum est, cum ipsum opus de se sit bonum, & rectum, & sic a charitate imperatum. ITEM. Omne illud, quod dicitur esse mortuum ex solo defectu alicuius, illo superueniente, uiuificatur: sed fides informis dicitur esse mortua ob defectum gratiæ, & operationis fructuosæ: ergo ipsis superuenientibus reuiuiscit, sed cum reuiuiscit formatur: ergo fides informis potest fieri formata. Et hoc est quod habetur in Glo. super illud Iaco. 2. Fides sine operibus mortua est. Glo. Reuiuiscit ex operibus fides: sed si fides ex operibus reuiuiscit: ergo ex aduentu operum habet uitam, & formam.

SED CONTRA. Nullum peccatum potest fieri formatum: ergo nulla uirtus potest fieri informis; ergo fides formata non potest fieri informis: pari ratione nec informis potest fieri formata. ITEM. Nullum opus mortuum potest fieri uiuum: opera enim quæ in peccato facta sunt, nunquam reuiuificantur per gratiam, ut sint digna remuneratione æternæ uitæ: ergo si fides informis mortua est, uideatur quod per gratiam non habeat uiuificari; ergo nec informari. ITEM. Nullum accidens potest alterari, secundum quod uult Boet. Sed fides informis est accidens: ergo alterari non potest: sed omne, quod de informi fit formatum, alteratur: ergo impossibile est fidem informem fieri formatam. ITEM. Ex his, quæ sunt diuersa genere non potest fieri unum per essentiam: sed fides formata dicitur

Pp 3 habi.

habitu unum per essentiam: ergo impossibile est ipsam constare ex gratia gratumfaciente, & gratia gratumdata. Si ergo fides informis est donum gratiæ gratumdata, uidetur quod impossibile sit ipsam fieri formatam superueniente gratia. **ITEM.** Fides informis per aduentum gratiæ non transformatur nisi accidentaliter: ergo si per aduentum gratiæ efficitur uirtus formata, accidit fidei quod sit formata: si ergo nullum genus accidit speciei, fides non est species uirtutis proprie dictæ: quod si hoc est falsum: ergo & illud ex quo sequitur, uidelicet quod habitus fidei informis per aduentum gratiæ formetur. **ITEM.** Sicut se habet anima ad potentias, sic se habet gratia ad uirtutes suas: sed quotiescūque anima infunditur, fert secū potentias suas: ergo quotiescūque infunditur gratia, fert secum uirtutes: ergo cum infunditur gratia, infunditur simul fides formata: ergo fides formata non est eadem cū illa, quæ prius erat in anima: & si hoc, restat quod fides informis per aduentum gratiæ non formatur.

## RESOLVTIO.

*Utrique: cum gratia omnium uirtutum forma sit.*

**RESPON.** Ad prædictorum intelligentia est notandum, quod præter illas positiones, quæ dicebant fidem informem ad aduentum gratiæ excludi secundum illos, qui dicunt ipsum habitum fidei informis remanere cū gratia superueniente, triplex est adhuc modus dicendi. Quidam. n. dixerunt, quod habitus fidei informis non formatur à gratia superueniente, nec ab aliquo quod sit à gratia, uel cum gra-

tia. Alij uero dixerunt, quod quauis non formetur à gratia, formatur tamen ab aliquo, quod infunditur simul cum gratia. Tertij uero dixerunt, quod ipse habitus fidei informis formatur ab ipsa gratia. Ratio autem huius diuersæ positionis est propter diuersum modum intelligendi infusionem gratiæ, & uirtutū. Quidam. n. uoluerunt dicere, quod sicut anima est totum potentiale respectu suarum uirium, & cum infunditur anima simul portat se cum suis potentias, & cum egreditur simul trahit: sic & de gratia dicere uoluerunt, quod gratia simul secum fert uirtutes ipsas, quibus informantur potentias, simul etiā secum trahit. Vnde nulla uirtus formata efficitur informis, nec aliqua informis efficitur formata: infunditur. n. quælibet uirtus plenè, & integre cum ipsa gratia, ita quod nihil extrinsecus intrat eius essentiam nec quantum ad materiale, nec quantum ad formale. Sed quoniam experimento uidemus aliquam uirtutem quantum ad id, quod est in ea materiale, minime infundi, ut contingit uidere in paruulo baptizato, qui post gratiæ infusionem indiget adhuc articulis fidei erudiri, ad hoc quod in actum fidei exeat: non uidetur iste modus intelligendi infusionem gratiæ, & uirtutum omnino esse conueniens, uidelicet quod cum ipsa gratia uirtutes infundantur quantum ad ipsarum totalitatē, & integritatem, hoc est quantum ad id, quod est in eis materiale, & formale. **ET PROPTEREA** alius modus est intelligendi infusionem gratiæ: quod cum ipsa gratia infunditur formale omnium uirtutū in genere gratuiti: quod quidē essen-

tia-

tialiter, differt ab ipsa gratia, sicut potentia animæ essentialiter differt ab eius substantia. Et illud quidem formale uirtutis cuiuslibet infusum cum gratia potens est suum materiale educere de potentia in actum, si non sit adhuc educatum in actū. Si uero iam est in actum educatum, potest ipsum facere gratuitum, & uiuum. Et isti dicunt & sentiunt, quod habitus fidei informis formetur per ipsam uirtutem fidei, quæ simul cum gratia infunditur: & similiter efficitur informe, quando illud, quod formale fuit in fide, simul cū gratia recedit, & expellitur: & secundam hanc positionem, gratia qua uirtus dicitur gratuita, differt ab ea qua anima dicitur Deo grata. Sed quoniam in una anima una sola est gratia gratumfaciens, secundū quod in Secundo Libro ostensum fuit, per quā accepta est Deo anima, & eius potentia: ideo est adhuc tertius modus dicendi, & intelligendi infusionem gratiæ, & uirtutum, qui uidetur esse probabilior, & facilior, quam prædicti: uidelicet quod ipsa gratia gratumfaciens comparatur ad habitus uirtutum subtratos, sicut comparatur lux ad colores. In hoc tamen est differentia, quod lux ista corporalis non ita efficaciter potest educere colores de potentia in actum quantum ad esse, quod habet color in genere coloris: sed ipsa gratia existens in ipsa anima potest facere germinare habitus uirtutum. Ipsa enim gratia adueniens in animam carentem habitibus uirtutum, se habet quasi originale principium illorum quantum ad esse primum: unde sicut pluuia infusa terræ habenti in

se seminarium, facit eam germinare, donec ueniat ad fructum completum: sic intelligendum est de gratia respectu habituum ipsarum uirtutum quantum ad ipsorum esse primum. Non sic autem potest facere lux superinfusa exterius respectu colorum. Sed si cōparemus colores ad lucem, & habitus uirtutum ad gratiam gratumfacientem quantum ad esse secundum, utpote quantum ad esse colorum in genere lucidi, & habituum in genere gratuiti: tunc est similitudo expressa, ut sicut multi colores in una domo tenebrosa existentes efficiuntur luminosi per unam luminositatem superuenientem, & ab illa informantur, & decorantur, & uenustantur: sic habitus uirtutum informes existentes in anima uenustantur, & decorantur ab una gratia superueniente: Et secundum hunc modum intelligendi infusionem gratiæ, & uirtutum, facile est intelligere, qualiter habitus fidei informis formetur per ipsius gratiæ aduentum. Dicitur enim formari, sicut color tenebrosus formatur ad luminis ingressum: & sicut ex colore, & lumine superinfuso non fit unum per essentiam, sed unum per ordinationem quādam: sic nec ex gratia gratumfaciente, & informi fide intelligitur fieri unum nisi per quandam ordinationem, & relationem, quia fides informis per aduentum gratiæ incipit complete ordinari in finem, & in Deum tendere, & eisdem complacere. Concedendæ sunt ergo rationes ostendentes fidem informem fieri formatam per aduentum gratiæ.

**AD ILLUD** uero, quod obicitur

Dis. 27  
art. 1.  
q. 1.

S. Tho.  
q. de ue  
rit. qō.  
14. ar.  
5. tenet  
quod for-  
matur à  
gratia  
median  
te cha-  
ritate.

primo in contrarium, nullū peccatum efficitur formatū: ergo &c. Dicendum, q̄ non est simile. Facilius enim est aliquid deformari, quā informari: quia plura exiguntur ad bonum, quam ad malum. Ideo non sequitur, quod si habitus substratus uirtutis possit obliquari, q̄ peccatum & uitiū possit rectificari. Et ex eadem causa nō sequitur, quod si peccatum non possit fieri formatum, quod uirtus non possit fieri informis. Aliter etiam potest dici: quod peccatum dupliciter potest accipi, uide licet abstracte, & concrete. Si abstracte accipitur, impossibile est peccatum posse informari, cū sit malitia pura. Si autem accipitur concrete, ut dicatur peccatum aliqua habitus animæ, in qua est deformatio malitiæ, utpote cum aliquis abstinere propter uanam gloriam, ipsa abstinencia efficitur ei culpa: hoc modo ratione talis habitus substrati, quod deformatur à culpa, pōt informari à gratia: Et per hunc modum dicimus uirtutem formatam effici informem, ratione uidelicet habitus substrati: quoniam indifferens est ad statū culpæ, & gratiæ. AD ILLVD, qđ obijcitur, q̄ opus mortuum non potest fieri uiuum. Dicendum, q̄ non est simile. Opus enim transit, nec manet in sua radice: ideo impossibile est aliquid opus uiuificari, quod a radice uiuente ortū non sumpserit. Et pro tanto dicimus opera facta in charitate posse reuiuiscere: quæ autē extra charitatem facta sunt, uiuificari non posse. Gratia. n. illa non posset attingere, cum simpliciter cesserit in præteritū: non sic autē est de habitibus uirtutū infor-

miū, qui manet in anima post ipsius gratiæ aduentū, & per ipsam gratiam possunt uenustari: & decorari, & in finem ordinari. AD ILLVD, quod obijcitur, quod nullum accidens potest alterari. Dicendum, q̄ hoc uerum est secundum propriam mutationem, sed nihil prohibet intelligere alterationem fieri in accidente ratione alterationis factæ in subiecto, sicut albedo modo est clara, modo obscuratur ratione alterationis factæ in subiecto proprio: & color modo est tenebrosus, modo est luminoso ratione transmutationis factæ in perspicuo sibi coniuuncto: sic fides modo est informis, modo formata rōne alterationis factæ in aīa, quæ mō habet gratiā, mō priuatur ipsa per culpā. AD ILLVD, quod obijcitur, q̄ ex his, q̄ sunt diuersorū generum, non fit unū per essentiā, iam patet responsio. Quā sicut prædictum fuit, informatio habitus informis uirtutis à gratia non est per essentialē unionem, sed magis secundum quandam ordinationem, & directionē in finem. Nam proprie loquendo accidentia nō habent materiam, & formam. Sed q̄ dicitur habitus informis esse materia fidei, & illud, quod superinducitur, esse forma, hoc est secundum quandā cōparationem, sicut prius dictū est de lumine, & colore. Vnde sicut quando dico colorem illuminatum, dico duo: tamen per modum unius: propter hoc q̄ ordinantur ad unum actum, uidelicet ad mouendum uisum: sic quādo dico fidem formatam, duo dico, uidelicet fidem, & gratiam: tamen per modū unius, propter hoc q̄ ordinantur ad unum opus meritorijū scilicet

scilicet ad credendum in Deum. AD ILLVD, quod obijcitur, q̄ fides informis non trāsmutatur nisi accidentaliter. Dicendum, q̄ transmutatio accidentaliter in genere nature potest esse essentialis in genere morum. Sicut patet de aliquo actu, qui per priuationem alicuius circumstantiæ accidentaliter est in genere uirtutis. Per hunc modū est intelligendum in proposito. Quamuis enim illi habitui accidat esse cum gratia, uel sine gratia, essentialē tamen est ei esse cum gratia, prout est principium meriti. Præterea, ipse habitus fidei informis ē gratia circūscripta, tenet rationem uirtutis: ideo ex hoc non potest concludi, quin fides sit sub genere uirtutis tanquā sub proprio genere. AD ILLVD, qđ obijcitur, q̄ sicut se habet anima ad suas potentias, sic se habet gratia ad uirtutes. Dicēdū, q̄ non est omnimoda similitudo, pro eo q̄ non est tanta diuersitas ipsius gratiæ ad uirtutes, quantū ad earum principium formale, sicut animæ ad suas uires, quæ admodum in Secundo Libro ostensum fuit, ubi fuit hæc quæstio pertractata. Virtutes. n. non dicuntur esse uirtutes ipsius gratiæ, p̄ quas ipsa gratia operetur: sicut anima operatur per suas potentias. Nec est intelligendum q̄ gratia sit in diuersis subiectis. Hoc. n. ducit in imaginationem falsam, in hāc uidelicet, q̄ gratia omnino ita ueniat in animam, & eius potētias, sicut anima uenit in corpus, & eius organa. Tunc enim necessario oporteret, quod gratia abeunte p̄ peccatum, expelleretur omnes habitus uirtutum, quos secū

desert, quod ex ipsa experientia planum est esse falsum. Et ideo ratio illa non concludit, quia accipit pro simili, quod ualde est dissimile. Potest autem accipi simile de infusione gratiæ, & uirtutū in pluuia, & terra seminata: sicut de informatione uirtutum à gratia accipitur in lumine, & colore. Si enim una pluuia adueniat in terram, in qua sunt plantata diuersa semina, quæ non germinauerunt, facit illa germinare, & secundum diuersitatem seminū diuersas plantas producere. Si uero iam alias germinauit, sed propter defectum aquæ iam arefactæ sunt plantæ, tunc pluuia denuo ueniēs facit illas plātas uirescere. Sic gratia adueniēs in animā, in qua sunt seminaria habitū uirtutum, facit ipsam germinare, ita q̄ ipsa habitus, habentur per cōsequens & uirtutes: q̄ continue facit illa crescere, quousque perducatur usque ad perfectionem. Et si contingat merito peccati humorem gratiæ auferri, habitus illi uirtutum efficiuntur quasi aridi: & postmodū si restituantur pluuia, & humor gratiæ, non oportet, q̄ anima iterum de nouo germinet, sed illa, quæ germinauit, per humorem gratiæ aduenientem iterum reuiuiscat. Sic satis aperte intelligi potest, qualiter gratia cum uirtutibus simul infundatur in animam, & qualiter aliquando simul dicitur infundi cum habitibus substratis, aliquando uero minime: cum tamen gratia, quantum est de se, infundatur semper uniformiter. Quod autem seminaria uirtutum quantum ad habitus substratos sint plantata in natura mentis rationalis, expresse pōt haberi ab Augustino

Dis. 27  
art. 1.  
q. 2.

gustino in multis locis, & a Bernardo in 10. cap. de amore Dei, & in Libro de collationibus sanctorum patrum, & in alijs locis pluribus. Quicquid tamen sit de hoc, quia quod ista alibi habet locum, ad præsens tamen sufficiat dixisse de

quæstione proposita, quæ iuxta sententiam, & opinionem Magistri illa positio uideretur esse uerior, quæ dicit, quod fides informis per aduenientem gratiam fiat formata, siue formetur ab ipsa gratia mediate, siue immediate.

## DISTINCTIO XXIII.

De fide quantum ad eius obiectum siue materiam.

**I**C queritur, si fides tantum de non uisis est, quomodo ueritas Apostolis ait, Nunc dico uobis priusquam fiat, ut cum factum fuerit credatis: ubi innui uidetur, quod fides illis fuerit de

factis & uisis. super quo Augustinus mouet quæstionem & absoluit, ita inquit, Quid sibi uult, ut cum factum fuerit credatis? Hæc est laus fidei, si quod creditur non uidetur. Nam & Thomas, cui dictum est, Quia uidisti, me credidisti: non hoc credidit, quod uidit. Cernebat enim & tangebatur carnem uiuentem, quam uiderat morientem, & credebat Deum in carne ipsa latentem. credebat ergo mente quod non uidebat, per hoc quod sensibus corporis apparebat. Si uero dicuntur credi, quæ uidentur, sicut dicit unusquisque oculis suis credidisse: non ipsa est quæ in nobis edificatur fides: sed ex rebus quæ uidentur, agitur in nobis ut ea credantur, quæ non uidentur. Ex his aperte intelligitur, quod proprie fides non apparentium est. Nec illa est fides, qua in Christo edificamur, quia dicimus uisitata locutione, nos ea credere, quæ uidemus. Alibi tamen dicit Augustinus fidem esse de rebus præsentibus, quod erit in futuro, cum per speciem Deum præsentem contemplabimur: quæ tamen non proprie dicitur fides, sed ueritas. Est, inquit, fides qua creduntur ea quæ non uidentur. Sed tamen est etiam fides rerum, quando non uerbis, sed rebus ipsis præsentibus creditur, quod erit cum per speciem manifestam se contemplandam sanctis præbebit Dei sapientia. Sed non proprie hæc dicitur fides, imo fidei merces, ad quam credendo peruenitur: ut ex fide uerborum transeat iustus in fidem rerum.

Io. 14.  
Aug. s. 10.  
per Io.  
in trac.  
79. in  
initio.  
Tom. 9  
Io. 20

Aug.  
lib. 2. c.  
enau. c.  
39. to. 4

Si Petrus

Si Petrus habuit fidem passionis, quoniam uidit hominem illum pati.

Si uero queritur, Vtrum Petrus fidem passionis habuerit, cum hominem Christum oculis pati cernebat. Dicimus eum fidem passionis habuisse, non in eo quod credebat hominem pati, quia hoc uidebat: sed in eo quod credebat Deum esse, qui patiebatur. Non enim uirtus fidei erat, quod credebatur homo pati & mori, quod Iudæus cernens credebat: sed quod credebatur Deus esse, qui patiebatur. Vnde Augustinus super illum psalmi locum. Respondit ei in uia uirtutis suæ: Laus fidei est, non quia credit hominem illum mortuum, quod & paganus credit: sed quia credit eum glorificatum & uerum Deum. Credit ergo fides Deum mortuum, & hominem glorificatum. Non ergo fuit Petro fides credere hominem illum mori, quod oculis cernebat: sed credere Deum esse, qui moriebatur. Nec nobis etiam fides in hoc meretur, quod credimus hominem illum mortuum, quod & Iudæus credit: sed quia credimus hominem Deum mortuum esse.

Si aliqua sciuntur, quæ non creduntur.

Post hæc queri solet, Cum fides sit de non apparentibus & non uisis, utrum etiam sit de incognitis tantum. Si enim de incognitis tantum est, de his uidetur esse tantum quæ ignorantur. Sed sciendum est, quod cum uisio alia sit interior, alia exterior; non est fides de subiectis exteriori uisioni, est tamen de his quæ uisu interiori utcumque capiuntur. Et quedam sic capiuntur, ut intelligantur, & si non ut in futuro: quedam autem non: quia cum fides sit ex auditu non modo exteriori sed etiã interiori, non potest esse de eo quod omnino ignoratur, quæ ipsa ad sensum corporis non pertinet, ut ait Augustinus dicens, Quamuis ex auditu fides in nobis sit, non tamen ad eum sensum corporis pertinet, qui dicitur auditus, quia non est sonus: nec ad ullum sensum corporis, quoniam cordis est res ista, non corporis. Quedam ergo fide creduntur, quæ intelliguntur naturali ratione; quedam uero, quæ non intelliguntur. Vnde Propheta, nisi credideritis, non intelligetis, Quod Augustinus aperte distinguit. Alia sunt, inquit, quæ nisi intelligamus, non credimus:

Enarratione in  
Psalm.  
101. cõ-  
cione.  
2. to. 8.

Ad Ro.  
10.

In. 13.

de Tri.  
cap. 20.

Esa. 7.

iuxta  
70. In-  
terpre-

tes.  
Aug. s. 10.  
per Ps.

128. ser

mo. 18.  
9. ca. 1.

alia,

*Super alia, quæ nisi credamus, non intelligemus. Nemo tamen potest credere in Deum, nisi aliquid intelligat, cum fides sit ex auditu prædicationis. Idem in lib. de Trinitate. Certa fides utcumque inchoat cognitionem: cognitio uero certa non perficitur nisi post hanc uitam Ambr. quoque ait, Vbi fides, non statim cognitio: ubi cognitio est, fides præcedit. Ex his apparet aliqua credi, quæ non intelliguntur uel sciuntur, nisi prius credantur: quedam uero intelligi aliquando etiam antequam credantur. Nec tamen sic intelliguntur modo, ut in futuro scientur: & nunc etiam per fidem qua mundantur corda, amplius intelliguntur: quia nisi per fidem diligatur Deus, non mundatur cor ad sciendum eum. Vnde August. Quid est Deum scire, nisi eum mente conspiciere, firmèque percipere? Sed & prius quam valeamus perspicere, & percipere Deum, sicut percipitur à mundis cordibus, nisi per fidem diligatur, non poterit cor mundari, quod ad eum videndum sit aptum. Ecce hic aperte habes, quia non potest sciri Deus, nisi prius credendo diligatur. Supra autem dictum est, quod nemo potest credere in Deum, nisi aliquid intelligatur. Vnde colligitur non posse sciri, & intelligi credenda quedam, nisi prius credantur, & quedam non credi, nisi prius intelligantur, & ipsa per fidem amplius intelligi: nec ea quæ prius creduntur quam intelligantur, penitus ignorantur, cum fides sit ex auditu. Ignorantur tamen ex parte, quia non sciuntur. Creditur ergo quod ignoratur, sed non penitus: sicut etiam amatur quod ignoratur. Vnde Aug. Sciri aliquid, & non diligere potest. Diligere uero quod nescitur, quero utrum possit. Si non potest, nemo diligit Deum, antequam sciat. Vbi autem sunt illa tria fides, spes, charitas, nisi in animo credente quod nondum scit, & sperante, & amante quod credit? Amatur ergo & quod ignoratur, sed tamen creditur.*



**S**UPRA egit Magister de fide quātū ad eius essentiam. In hac parte agit de ea quātū ad eius obiectum, & materiam: unde inquit, utrum fides sit de his, quæ solum sunt supra nostrā cognitio-

nē; an de his, quæ sunt nræ cognitioni subiecta. Et quā duplex est cognitio, uidelicet sensitua, & intellectua: 10 pars ista diuidit in duas ptes. In quarū prima inquit Magr, utrū fides sit de his, quæ sensu percipiunt. In scda, utrum sit de his

his, quæ intellectu cognoscuntur, ibi. Post hac queri solet; cum fides, &c.) Prima pars diuiditur in tres partes. In quarum prima mouet principalem quæstionem, subiungens determinationem. In secunda uero epilogat ad remouendū incidentem dubitationem, ibi. Ex his aperte intelligitur, &c.) In tertia uero exemplificat in speciali ad maiorem explanationem, ibi. Si uero queritur, utrū Petrus, &c.) Secunda uero pars principalis potest diuidi in tres partes, in quarum prima mouet quæstionem, & determinat. In secunda auctoritate Augu. confirmat, ibi. Ut ait August. &c.) In tertia uero elicit quādam diuisionem circa ipsa credibilia, ibi. Ex his apparet, aliqua credi, &c.)

**Dub. 1.** **H**æc est laus fidei, &c.) Contra. Carere lumine potius est ad uituperium, quā ad laudem, secundum illum Psal. 48. Homo cum in honore esset non intellexit, comparatus est, &c. ergo uidetur quod priuatio uisionis potius reddit fidem uituperabilem, quā commendabilem. Item. Si in hoc consistit laus fidei, quia credit, quod non uidet, cum in gloria nihil credatur, uisi illud quod uidetur, uidetur quod laudabilior sit fides in uia, quā gloria in patria, quod absurdū est dicere. Item. Si in hoc consistit laus fidei, quia credit, quod non uidet: sed omnis, qui stulto, & falso credit, credit quod non uidet: ergo qui stultè credit, laudandus est. Resp. Dicendum, quod priuatio uisionis facit ad laudē credulitatis, præsupposita tamen rectitudine in ipsa credulitate: & hoc ex duplici causa. Primò, propter humilitationē, & captiuationē intellectus,

quæ admodū est laudanda, sicut superbia intellectus est uituperanda. Secūdo, quia talis credulitas est a mera uoluntate, non ab aliqua necessitate. Nullus enim cogitur credere, quod non uidet: quia laus, & uituperium consistunt circa opera uoluntaria: hinc est quod Aug. dicit, quod laus fidei est credere, quod non uides: non propter priuationem uisionis tantum, sed propter positionē humilitatis, & libertatis. Humilitatis ex parte intellectus, & libertatis ex parte uoluntatis. Et pro hoc patet responsio ad illud, quod obicitur primo. Ad illud, quod obicitur secundo de gloria, patet similiter responsio: quia Aug. non loquitur de laude quacumque, sed de laude meriti: & hæc laus est in statu uix, non patriæ, & circa actus uix, non circa actus patriæ. Similiter patet ultimum, quia hic non dicitur de quacumque credulitate, sed de credulitate recta, & uera, & non stulta, & falsa.

*Cum fides sit ex auditu, &c.) Vt hoc inconuenienter dici: quia cum sensus uisus plurimas rerum differentias nobis ostendat, & nobilior sit, uidetur quod magis fides debeat esse ex uisu, quā ex auditu. Itē. Fides Apostolorū fuit ex uisu ita sicut ex auditu: ergo si omnis fides subsequētū deriuata fuit a fide Apostolorū, uidetur quod magis debeat dici ex uisu, quā ex auditu. Itē. Cum fides sit habitus infusus, uidetur quod nullo modo habeat ex auditu esse. Resp. Dicendum, quod sicut dicit Philosophus, dupliciter contingit aliquid scire, uidelicet per inuentionem, & per doctrinam. Et sensus uisus maximè deseruit illo modo sciendi, qui est per inuentionem: sensus uero auditus illi modo, quod est per*

Quod creduntur, & amantur. Quod igno- rantur.

Ibid. 20. 4. ca. 7.

Dub. 2.

1. Post.



per doctrinam. Quoniam ergo ea quæ fide nouimus, non cognoscimus per inuentionem, sed magis per doctrinam per doctrinam (inquam) nõ solum prædicatoris loquentis per aurem corporis, sed etiam spiritus sancti loquentis per aurem cordis: hinc est quod in littera dicitur, quod fides non tantum est ex auditu exteriori, sed etiam interiori. Et quamuis Apostoli multa didicerint uidendo Christum, multo tamen plura didicerunt audiendo ipsū, quod loqueretur exterius, & qui loqueretur eis interior per spiritum sanctum: & per hoc patet responsio ad primum, & secundum obiectum. Ad illud uero quod obicitur, quod fides est per infusionem, & non per auditum. Dicendum, quod fides quantum ad suum formale per infusionem est, non per auditum: sed quantum ad materiale, uidelicet quo ad notitiā illam, qua cognoscitur, quid est quod per nomen dicitur, est per auditum: ita quod unum est per auditum cordis, & aliud per auditum corporis: ideo generaliter dicitur Apostolo. fidem ex auditu esse, magis principaliter ratione auditus interioris, quam exterioris. Et sic dicit Gregorius, quod in uanum laborat sermo prædicatoris, nisi adsit illustratio doctoris, interioris.

*Dub. 3.* *Alia sunt (inquit) &c.* Primò uidetur, quod ista diuisio sit insufficientis: quoniam ipse Augu. in originali addit tertium membrum, uidelicet quod quædam sunt, quæ creduntur, & nunquam intelliguntur: ergo uidetur Magister insufficienter ponere diuisionem credibilium. Item. Videtur implicare falsum: quoniam quædam sunt,

quæ prius creduntur, quam intelligantur. Si enim credere est cogitare cum assertionem, & cogitare est intelligere, uidetur quod omne credere præcedat intelligere. Si tu dicas, quod Augustinus intelligit de intellectu, qui innittitur rationi: tunc uidetur quod falsum dicat, quod quædam sunt, quæ prius intelliguntur, quam credantur: quia dicitur Esa. 7. secundum aliam translationem, Nisi credideritis, non intelligeris; ergo illud intelligere semper sequitur ipsum credere. Iuxta hoc etiam queritur, quæ sunt illa credibilia, de quibus dicit Augustinus, quod creduntur, & nunquam intelliguntur, cum uideamus, quod omnia credibilia per rationes satis probabiles affirmantur. Resp. Dicendum, quod intelligere dicitur dupliciter secundum quod Magister innuit in littera. Vno modo intelligere dicitur largè nosse quod est, quod dicitur per nomen: & illud intelligere semper præcedit assensum fidei: nec aliquid creditur, quin isto modo prius intelligatur. Alio modo intelligere, hoc est ratione præuia. Iuxta quod dicit Augustinus, quod intelligimus debemus rationi, quod credimus auctoritati. Et de isto intelligit Augustinus, cum dicit, quod quædam sunt, quæ prius creduntur, & postea intelliguntur, sicut sunt articuli fidei, qui sunt supra rationem. Quædam sunt, quæ non prius creduntur, quam intelligantur, sicut sunt antecedentia ad fidem, & ea quæ sunt de dicta mine iuris naturalis, sicut Deū esse, Deum esse bonum. Quædam sunt quæ creduntur, & nunquam intelliguntur, quia non possunt ratione probari, sicut est historia humana

humana gesta percurrans. Nemo enim potest probare per rationem, quod Abraham genuit Isaac, sed solum per auctoritatem: Et sic patet, quod intelligere aliquando præcedit fidem, aliquando sequitur secundum istum modum accipiendi, quamuis secundum primū semper præcedat. Et per hoc patet responsio ad omnia quæ sita. Nam quod primo obicitur, de insufficientia diuisionis, Dicendum, quod Magister non intendit hic diuide re credibilia, sed ostendere quomodo fides, & intellectus circa idem possunt se compati, & qualiter circa idem habeant ordinari. Ad aliud similiter patet responsio: quia procedit de intelligere secundum quod primo modo accipitur. Vltimum similiter patet.

*Dub. 4.* *Quid est Deum scire, &c.* Hoc uidetur falsum, quia aut loquitur de conspectu mentis, qui est per speciem: aut de eo qui est per speculū, & in ænigmate. Si de eo qui est per speculū, uidetur falsum: quia hoc non est scire, sed potius credere. Si de eo qui est per speciem, hoc uidetur similiter falsum: quia tunc nõ sciretur Deus nisi in patria. Dama. autem dicit quod cognitio existendi Deum omnibus est in certa. Item. dicit Augu. 11. de Ciui. Dei, quod quicquid scitur, scientis comprehensione finitur: ergo si Deus nullo modo scientis comprehensione finitur, uidetur quod nullo modo possit sciri. Itē. Diony. dicit secundū illud Psal. 17. quod Deus posuit tenebras latibulum suum; ergo uidetur impossibile, Deum mente conspici re. Respon. Dicendum, quod Augu. hic loquitur de cognitione expe-

rimentali, quam quis habet de Deo siue in patria, siue in uia. In patria quidem perfecte, sed in uia imperfecte; neutra tamen habetur nisi a mundis corde. Vnde hæc scientia sapientia est; quia se cum habet iunctum saporem, & per hæc illuminatur intellectus, & stabilitur affectus. Et ideo dicit, quod Deum scire non est aliud quā mente cōspicere, firmiterque percipere. Ad illud quod obicitur, quod non potest intelligi nec cognitione uia, nec patria. Dicendum quod immo cognitione uia intelligi potest. Sed cognitio uia multos habet gradus. Cognoscitur enim Deus in vestigio, cognoscitur in imagine, cognoscitur in effectu gratiæ, cognoscitur etiam per intimam unionem Dei, & animæ. Iuxta quod dicit Apost. Qui adhæret Deo unus spiritus est cū eo. Et hæc est cognitio excellentissima, quam docet Dionysius, quæ quidem est in extracto amore, & eleuat supra cognitionem fidei secundum statum communem: & de hac intelligit hic Augustinus, & Magister. Ad illud quod obicitur, quod scire est comprehendere. Dicendum, quod Augustinus diffinit ibi scire, secundum quod competit Deo; & Deus quicquid scit, scit scientia comprehensionis, quia totam rem plene cognoscit; hoc autem modo non scitur Deus a nobis. Ad illud similiter Dionysij patet responsio; quia non uult dicere, quod Deus conspiciatur in uia in claritate suæ essentia, sed quod conspiciatur in effectu gratiæ, & experientia suauitatis suæ per ipsam unionem.

## ARTICVLVS I.

## QVAESTIO I.

*An fidei possit subesse falsum?*

**S** intelligentiam huius partis incidit hic quaestio de obiecto fidei. Et circa hoc quaeruntur tria. Primò quaeritur, de obiecto fidei secundum rem. Secundo quaeritur de ipso in comparatione ad nostram cognitionem. Tertio quaeritur, de ipso obiecto secundum nominis rationem. Circa primum quaeruntur tria. Primò quaeritur, utrum fides sit circa uerum tantum, an fidei possit subesse falsum. Secundò quaeritur utrū fides sit circa uerum creatum, an circa increatum tantum. Tertio quaeritur, utrum sit circa completum, an circa incompletum.

**V**TRUM fidei obiectum sit ita uerum, quod ei non possit subesse falsum. Et quod fidei possit subesse falsum, uidetur. Cuiusmodi subest contingens, potest subesse falsum, quia omne contingens potest esse falsum: sed fidei subest uerum contingens: ergo fidei potest subesse falsum. Maior propositio per se manifesta est. Minor probatur: quia fides fuit de passione Christi, & incarnatione, & utrumque fuit contingens. Non enim erat necessarium Christum interfici, nec Dei filium incarnari, cum alio modo posset genus humanum liberari: restat ergo quod conclusio est uera. **ITEM.** Habitus conformatur subiecto suo circa quod uersatur: si ergo habitus fidei uersatur circa credibile, habet illi conformari: sed aliquod credibile, utpote Christum esse passurum, potuit falsificari, cum esset contingens:

ergo habitus fidei quo illud credebatur, falsificari potuit: potest ergo fidei subesse falsum. **ITEM.** Simus in medio tempore post mortem Abraham, & ante incarnationem Christi: in illo tempore necessarium est Abraham credidisse Christum esse passurum, possibile etiam erat Christum non pati, sed possibile compatitur se cum omni necessario: ergo ista duo poterat simul stare, uidelicet quod Abraham credidisset Christum esse passurum, & quod Christus non esset passurus: & si hoc, tunc fidei subesset falsum: ergo cum possibile erat, tunc fidei subesse falsum, uidetur pari ratione, quod & nunc. Quod autem pro illo tempore possibile esset Christum non pati, manifestum est: quia contingens erat eum pati, cum penderet ex uoluntate interficiendum: & regula est, quod oppositum contingentis est contingens. Quod iterum necessarium esset, quod Abraham credidisset, manifestum est: quia omne dictum affirmatiuum de praeterito, est necessarium. Si tu dicas quod hoc uerum est, quando non pendet ex futuro, ostenditur sic esse in proposito: quia credere non est aliud, quam cogitare cum assensione: & postquam Abraham cogitauit de hoc dicto, Christum esse incarnandum, necessarium fuit de eo cogitasse: & postquam assensit, necessarium fuit ipsum assensisse: & postquam exiit in actum fidei, necessarium fuit ipsum exisse: ergo uidetur quod simpliciter necessarium fuit ipsum credidisse: necessarium ergo uidetur, quod fidei Abraham potuerit subesse falsum. **ITEM.** Omne, quod subest spei, subest etiam fidei: sed spei potest subesse falsum, ut patet cum aliquis

aliquis praescitus in gratia existens sperat se habiturum uitam aeternam; ergo necessario sequitur, quod fidei aliqua subest falsum. **ITEM.** Actus charitatis praesupponit actum fidei; sed actui charitatis potest subesse falsum: ergo & actui fidei. Maior manifesta est; minor probatur per hoc, quod Apostolus ex charitate uoluit ire ad Hispanos, quod tamen non iuit. Et ego ex charitate uolo proximum meum esse bonum, qui tamen non est bonus; & sic actui charitatis potest subesse falsum. **ITEM.** Actus adorationis est actus fidei; ergo quod subest adorationi, subest etiam fidei; sed contingit aliquando adorationi alicuius fidelis subesse falsum, sicut quando adorat hostiam non consecratam pro consecrata; adhibita uera, & debita diligentia; & talis adoratio meritoria est, & ita ortum habet a fide; & charitate; ergo si ei subest falsum, uidetur quod & fidei.

**CONTRA.** Illius solius est fides in uia, cuius erit uisio in patria; sed uisioni in patria non potest subesse falsum; ergo nec fidei in uia. **ITEM.** Sicut se habet charitas ad bonum, ita se habet fides ad uerum; sed charitas nunquam appetit nisi bonum; ergo fides nunquam facit credere nisi uerum: ergo fidei non subest falsum. **ITEM.** Fides assentit primae ueritati propter se, & super omnia in credendo: sed prima ueritas non potest ei dictare nisi uerum; ergo ipsa non potest assentire nisi uero; ergo ipsi non potest subesse nisi uerum. **ITEM.** Cuiusmodi cognitioni subest falsum, illa cognitio potius est principium deceptionis, quam illuminationis; sed fides est illuminatio

mentis, (sicut dicit Aug.) ergo fidei falsum non potest subesse. **ITEM.** Virtus est certior omni arte, atque scientia; sed scientia non potest subesse falsum: si ergo fides uirtus est, uidetur &c. **ITEM.** Fides quae innititur principiis scientiarum, non potest falsificari; ergo multo magis illa, quae innititur principio principiorum; & haec est fides catholica; ergo nullo modo potest ei subesse falsum.

## RESOLVTIO.

*Quia falsitas in credito & ueritas in credente, siue in fide simul stare nequeunt: recte fidei non potest falsum subesse.*

**RESPON.** Dicendum, quod cum habitus fidei ipsam mentem illuminet ad assentiendum ueritati creditae secundum illustrationem diuinam praescientiae, & diuinam praescientiae non possit subesse falsum, quia ipsa non potest falsificari: necesse est ponere, quod ipsi habitui fidei nec falsum subest, nec subesse possit. Quemadmodum enim diuina praescientia, quae ex rebus non pendet, certissime cognoscit non solum ea, quae uentura sunt necessario, sed etiam contingentia, ita quod circa ea decipi non potest, sicut in

Dis. 38

& absolute: non est tamen com-  
possibile cum præuisione sui op-  
positi: quia hæc duo non possunt  
simul stare, quòd Deus præuide-  
rit unum, & quòd eueniat opposi-  
tum: tunc enim falleretur diuina  
præscientia. Per hunc modum in-  
telligendum est in assensu fidei, quod  
innititur diuinæ præuisioni. Vn-  
de quamuis creditum contingens  
in se possit non euenire, hæc ta-  
men duo non possunt simul stare,  
quod non eueniat, & quod sit creditum.  
Et propterea concedendū est, quod  
fidei non potest subesse falsum: quia  
non possunt simul stare falsitas in  
credito & ueritas in credente, siue  
in fide. Et concedendæ sunt ratio-  
nes, quæ sunt ad istam partem.

AD ILLUD ergo, quod obijci-  
tur in contrarium, quod cuiusque  
subest contingens, potest subesse  
falsum: quia omne contingens po-  
test esse falsum. Respondendū est  
per interemptionem: quia diuinæ  
præuisioni subesse potest uerum  
contingens, falsum tamen subesse  
non potest: præuidet enim Deus  
uera contingentia: sed tamen illa,  
quæ præuidet, nunquam sunt fal-  
sa: Et sicut hoc habet instantiam  
in diuina præcognitione: sic & in  
illuminatione, quæ ab ea procedit,  
qualis est habitus fidei, sicut  
prædictum est. AD ILLUD, quod  
obijcitur, quod habitus cognoscendi  
debet conformari ipsi cognoscibi-  
li. Dicendum, quod istud habet ueri-  
tatem, quando habitus cognoscendi  
pendet ab ipso cognoscibili secun-  
dam exigentiam in proprio gene-  
re, sicut est scientia acquisita secun-  
dam causas, & rationes inferio-  
res: sed de eo genere cognitionis  
quod non pendet ab ipsa re cog-  
nita, non est necesse quod conforme

tur ipsi cognoscibili secundum exi-  
gentiam sui in se, sed secundum  
exigentiam sui in causa: & talis  
est cognitio fidei, & prophetiæ, &  
cuiuslibet reuelationis diuinæ, quæ  
non pendet ab eo, quod creditur,  
uel quod reuelatur: sed ab illo  
lumine, per quod ad hoc cogno-  
scendum illuminatur: & quia il-  
lud lumen certum est etiam de re  
contingente: hinc est quod cum  
habitus fidei conformetur ei, à  
quo dependet, quod non potest  
falsificari, nec uacillare propter  
contingentiam crediti. AD ILLUD  
quod obijcitur, quod possibile po-  
test stare cum quolibet necessa-  
rio. Dicendum quod uerum est. Atta-  
men ad illud quod subiungit, quod  
oppositum alicuius articuli est con-  
tingens, sicut ante incarnationem  
contingens erat Christum non in-  
carnari, & non pati, respondet ali-  
qui per interemptionem, pro eo  
quod de incarnatione, & passione non  
est articulus quantum ad euentum,  
quod ita eueniat, sed quantum ad or-  
dinem, quod ita congruat. Vnde  
Abraam non credidit Christum in-  
carnari, sed Christum esse incar-  
nandum, ut fiat uis in uerbo: quia  
incarnari dicit euentum, sed esse  
incarnandum dicit ordinem con-  
gruum: Et quamuis Christum in-  
carnari sit contingens quantum ad  
euentum, tamen quantum ad con-  
gruentiam necessarium est: impossi-  
bile est enim hoc non esse decens, &  
congruum. Sed hic modus dicendi  
stare non potest: quia sic fideles cre-  
diderunt, sicut prophetæ prædixe-  
runt: & prophetæ prædixerunt non  
solum esse congruum incarnari, sed  
etiam euentum futurum. Et rur-  
sus. Sicut nos credimus Christum  
incarnatum de præterito: ita ipsi  
cre-

crediderunt Christum incarnan-  
dum de futuro. Et ideo aliter di-  
cunt alij, quod licet ipsum credi-  
tum possit esse contingens in se,  
tamen habito respectu ad diuinam  
præscientiam, quæ immutabili-  
ter præuidit, necesse est ipsum eue-  
nire: & ideo oppositum eius non  
potest stare nec cum actu diuinæ  
præscientiæ, nec cum actu fidei no-  
stræ. Sed nec illud soluit: quia non  
est aliquid contingens, quod Deus  
non præuidet, si euenturum est,  
nec per præuisionem suam aufer-  
tur sibi aliquid de contingentia sua:  
ergo quantuncumque Deus præ-  
uiderit aliquid, necesse est pone-  
re quod contingens cum quoli-  
bet necessario possit stare: si enim  
non posset stare cum necessario,  
impossibile esset ipsum euenire.  
Et propterea est adhuc tertius mo-  
dus dicendi, qui concedit quod con-  
tingens potest stare cum necessa-  
rio, & quod oppositum alicuius  
articuli est, uel fuit contingens.  
Sed illud quod opponitur tertio  
loco, negat, uidelicet quod neces-  
sarium fuit Abraam credidisse Chri-  
stum esse passurum. Et si tu obij-  
cias, quod omne dictum de præteri-  
to est necessarium. Respondendū  
ad hoc quod uerum est de eo dicto,  
quod transit omnino in præteritū:  
sed illud dictum connotat futurū  
contingens: & quia omne dictum  
quod claudit in se contingens, con-  
tingens est: ideo illud totale di-  
ctum, Abraam credidisse Chri-  
stum passurum, contingens est. Li-  
cet enim principalior composi-  
tio sit de præterito, connotatum  
tamen est de futuro. Et hoc patet  
sic: quia credere dicit actum libe-  
ri arbitrii secundum directionem lu-  
minis conformantis intellectum

nostrum diuinæ præscientiæ. Vn-  
de sensus est, Abraam credidit Chri-  
stum esse passurum, hoc est, Abraam  
illuminatus fuit ut assentiret, &  
uideret hoc, quod Deus præuide-  
rat euenire. Et quia in præuision-  
e euentus contingens clauditur,  
siue connotatur futurum con-  
tingens: hinc est quod illo dicto  
de præterito clauditur euentus fu-  
turi contingens: & ideo totum  
dictum iudicandum est esse con-  
tingens. Et si tu obijcias quod ne-  
cessarium est simpliciter Abrahamam  
cognouisse de hoc, & assensisse  
huic: ergo necessarium est simpli-  
citer Abrahamam credidisse. Dicen-  
dum, quod uerum est, quod neces-  
sarium est Abrahamam cognouisse de  
hoc: sed non est necessarium ip-  
sum assensisse huic credito contin-  
genti, & hoc assensu fidei. Fides  
enim sic in eo assentiebat, sicut  
Deus præuidebat; sed diuina præ-  
uisionis sic præuidet, quod quamuis  
actus diuinæ præcognitionis sit in  
se necessarius, tamen comparatio  
ipsius ad futurum contingens non  
est necessaria, sed contingens. Per  
hunc etiam modum intelligendū  
est, quod licet necessarium sit post-  
quam Abrahamam credidit, lib. arb.  
fuisse motum secundum regulam,  
& dictamen fidei, & necessariū sit  
illum motum fuisse meritorium:  
ordinatio tamen ipsius ad futurū  
contingens, contingens fuit, sicut  
est ordinatio diuinæ præscientiæ,  
cui est conformis. Et quia uoca-  
bulum credendi, & assentiendi clau-  
dit in se illam ordinationem secun-  
dam conformitatem ad diuinam  
præuisionem: hinc est quod sicut  
contingens est Deum præuidisse  
aliquid futurum contingens, sic  
contingens est Abrahamam credi-  
disse

Dis. 38

diffe futurum contingens: contingens est etiam ipsum assensibile, contingens est etiam aliquem propheta tam prophetasse. In omnibus. n. his una est responsio, quæ fundatur super hoc, quod licet actus trāseant in præteritum, dicunt tamé ordinationem ad contingens futurum, & sic connotant euentum futuri contingentis: & ex illa cōnotatione necesse est totum dictum iudicare contingens, sicut in 1. Lib. ostensum fuit per tres regulas infallibiles in quæstione de præscientia. AD ILLUD, quod obijcit, quod spei subest falsum. Dicendum, quod spei secundum quæ uirtus, & uirtuose mouetur, falsum non subest. Cum enim spes sit certitudo proueniens ex gratia, & meritis: nullus sperat se habiturum uitam æternam nisi cum præsuppositione meritorum: & quia efficacia meriti includit finalem perseuerantiam: hinc est quod in actu spei implicatur conditio perseuerantia finalis. Omnis enim qui recte sperat, sic uitam æternam expectat, si usque in finem perseuerauerit in gratia: & hoc quidē uerum est, & fides nostra dicitur. Et ita respondendum est ad illam rationem per interemptionem minoris: quia præscitus non expectat uitam æternam simpliciter, sed sub cōditione: quod si aliquis præter diuinā reuelationē absq; omni conditione sperat se habere uitam æternam, hic non est motus pertinens ad fidem, & spē, sed ad falsam æstimationem. AD ILLUD, quod obijcit, quod actus charitatis præsupponit actum fidei. Dicendum quod uerum est, quod præsupponit actum fidei ut regulatis, & dirigentis eius actum, sed non

oportet quod præsupponat actum fidei: ut cōcurrētis super illud obiectum. Omne enim, quod charitas appetit, fides dicitur appetendum esse, & ita dirigit eius actum. Nō tamen omne quod charitas appetit, fides credit: quia de pluribus contingit dicere, quod sunt bona: falsum tamé est dicere, quod sunt uera. Bonum enim dicitur a uirtudine, & ordinationem habitualement: sed uerum dicitur in hærentiam, & exigentiam actualem. Vnde bonum erat Apollonū ire ad Hispanos, quamuis non esset uerum: & ideo erat appetibile, quamuis nō esset credibile: Quamuis enim falsitas possit stare cum obiecto charitatis, quod aliquid potest esse falsum, & bonum: non tamen potest stare cum obiecto fidei: quia non potest idem simul esse falsum, & uerum. AD ILLUD, quod obijcit, quod adorationi potest subesse falsum. Dicendum, quod adorationi factæ secundum directionem, & regulam fidei nunquam subest falsum, pro eo quod fides dicit nihil adorandum esse pro certo, nisi de quo habetur certa cognitio, de eo autem de quo non habetur certitudo, dicitur adorandum esse præsupposita conditione. Vnde omnis fidelis recte adorans hostiam consecratā, adorat sub ea cōditione, si perfecta sunt circa ipsam ea, quæ ad consecrationē sunt necessaria secundum institutionē diuinā: & sic nūquā decipit, nec errat.

## Q V A E S T I O II.

*Circa quod uerum tanquam circa obiectum est fides?*

**V**T R V M fides sit circa uerum creatum, & increatum, an circa increatum tantum tanquam circa obiectum proprium. Et quod solum

lum sit circa uerum increatum, uideatur. Primo per hoc, quod fides est uirtus theologica. Omnis n. uirtus theologica habet fidē pro obiecto, & fine: si ergo finis uirtutum nō est quid creatum, sed increatum, uideatur &c ITEM. Hoc ipsum uideatur per hoc quod est uirtus una: quia unica uirtus unicum debet habere obiectum: si ergo fides uirtus una est, & creatum, & increatum sunt diuersa omnino; ergo si fides habet esse circa uerum increatum, nō habet esse circa uerum creatum, sicut circa obiectum. ITEM. Hoc ipsum uideatur per hoc, quod fides est uirtus euacuanda per obiecti sui præsentiam, & apertā notitiam: sed sola uisio ueri increati est illa, quæ ueritatem fidei euacuat: fides enim non euacuatur in uerum increatum tanquam in obiectum. ITEM. Fides est uirtus, qua assentitur ipsi credito propter se, & super omnia: sed nulli uero est propter se, & super omnia assentiendum, nisi quod est summum uerum, & uerum increatum: ergo solummodo circa illud consistit fidei obiectum. ITEM. Hoc ipsum uideatur per diffinitionem articuli à Richardo datam, qua dicitur quod articulus est indiuisibilis ueritas de Deo arctans nos ad credendum: ergo si articulus est fidei obiectum, uideatur quod fides sit solum circa uerum increatum, & circa Deum.

**S**ED CONTRA. Circa ueritatem in simbolo consistit fides tanquam circa obiectum proprium: sed in simbolo non solum sunt articuli spectantes ad deitatem; imo etiam spectantes ad humanitatem: ergo si humanitas est quid creatum, fides non solum consistit circa uerum

increatum, uerum etiam circa creatum. ITEM. Tantæ amplitudinis est fides, sicut & charitas, uel maioris: sed charitas non tantummodo diligit bonum increatum, sed etiam creatum: quia non tantummodo diligit Deum, sed etiam proximum: ergo fides non tantum est in uerum increatum sicut in obiectum, uerum etiam in uerum creatum ITEM. Nullum uerum futurum est uerum increatum, quia uerum increatum est uerum æternum; sed fides nostra est circa uerum futurum, quia credimus carnis resurrectionē, quæ nec est, nec fuit, sed futura est; ergo uideatur quod fides nō tantum sit circa uerum increatum, sed etiam circa uerum creatum. ITEM. Si quis pertinaciter allereret esse falsum, quod sacra scriptura dicit esse uerum, esset hæreticus; ergo uerum quod obiectum fidei extendatur ad omnia, quæ in sacra scriptura scribuntur; sed in sacra scriptura multo plura scribuntur de temporalibus quam æternis, de creatis quam increatis, sicut quod Abrahā genuit Isaac, & cōsimilia: ergo uerum quod obiectum fidei magis consistat in uero creato, quam in uero increato. ITEM. Illuminatio fidei sequitur, uel cōcomitatur illuminationē prophetiæ; sed prophetia maxime, & præcipue consistit circa uerum creatum, cum sit prænunciatio futurorum; ergo pari ratione uideatur, quod & ipsa fides.

## R E S O L U T I O.

*Obiectum proprium fidei, secundum quod uidelicet habet rationem motiui, est uerum increatum. At uero obiectum, circa quod uersatur, tanquam id, quod credit esse uerum: potest esse uerum creatum.*

**R**ESPON. Dicendum, quod obiectum alicuius habitus cognitiuus duplici

ter habet determinari. Aut communiter, aut propriè; siue per se, & per accidens. Illud autem uocatur obiectum commune secundum communem acceptionem, & obiectum per accidens, quod quidem habet rationem materialis. Illud autem dicitur obiectum propriè, & per se, quod quidem habet rationem motiui. Secundum hanc duplicem acceptionem dupliciter contingit loqui de obiecto fidei. Nam uno modo potest dici obiectum fidei, circa quod ipsa fides uersatur, tamquam circa illud, quod credit esse uerum, siue illi assentiat propter se, siue propter aliud. Et hoc modo non tantum modo est circa uerum increatum, uerum etiam circa uerum creatum, quia fides non tantum credit ipsi diuinæ ueritati in se, sed etiam his, quæ sibi ab ea dictantur, quæ sunt multa uera creata. Si autem loquamur de obiecto fidei secundum propriam acceptionem, prout dicitur obiectum, quod habet rationem motiui, sic obiectum fidei est uerum increatum. Et sicut contingit intelligere in uisu, quod lucidum dupliciter mouet uisum, uel prout est abstractum, uel prout est terrenæ materiæ incorporatum: sic ipsa diuina ueritas dupliciter mouet ipsum intellectum per fidem illuminatum, uel per se, sicut in articulis spectantibus ad ipsum Deum secundum diuinitatem: uel ut est unita creaturæ, sicut in illis articulis respicientibus ipsum Deum in sua humanitate assumpta: uel in operatione ab ipso creata, sicut in creatione, reparatione, & glorificatione. Concedendum ergo est quod obiectum fidei proprium secundum quod habet rationem

motiui, est uerum increatum: & quia hoc probant rationes ad primam partem inductæ, ideo concedendæ sunt.

AD ILLUD, quod primò obiicitur in contrarium, quod quidam articuli respiciunt humanitatem, sicut quidam diuinitatem, iam patet responsio: quia illi articuli, qui sunt de humanitate, & circa humanitatem, enunciantur de diuina persona, circa quam consistit ueritas increata, & ex illa parte habet rationem motiui. Nam ex illa parte, qua consistunt circa ueritatem creatam, habent solum rationem materialis. Vnde sicut una est persona in duabus naturis, creatam uidelicet, & increata: sic una est ueritas mouens, quæ tenet rationem obiecti, siue in articulis, quæ respiciunt diuinitatem, siue in his, quæ respiciunt humanitatem, quæ quidem est ueritas increata. AD ILLUD, quod obiicitur, quod ad tot se extendit, ad quot se extendit charitas. Dicendum, quod & si charitas uideatur esse circa bonum increatum, & circa bonum creatum tamquam circa obiectum proprium, tamen obiectum eius proprium (sicut infra manifestatur) non est nisi circa bonum increatum. AD ILLUD, quod obiicitur, quod fides est de uero futuro, &c. Dicendum, quod resurrectio carnis futura non est obiectum fidei proprium, nisi in quantum comparatur ad diuinam uirtutem, & iustitiam, quæ corpora resuscitabit, ut retributio fiat secundum merita, & sic ratione ueri increati implicari habet rationem obiecti: quod quidem uerum increatum quantum est de se, abstrahit a ratione præteriti, & futuri: licet præteritio,

tio, & futuritio notetur circa eius effectum, qui quantum est de se, habet solum rationem materialis in comparatione ad fidei assensum, secundum quod in præcedentibus fuit tactum. AD ILLUD, quod obiicitur, quod hæreticus iudicaretur, qui pertinaciter negaret, quæ in sacra scriptura scribuntur. Dicendum, quod non est, quia omnia, quæ in sacra scriptura continentur, teneant rationem obiecti proprii, & motiui respectu ipsius fidei: sed hoc est, quia consequuntur ad eius obiectum proprium. Quia enim sacra scriptura est edita ab ipsa ueritate increata, & a spiritu sancto, qui contra diceret sacre scripturæ, contradiceret ei, cui fides assentit propter se, uidelicet ipsi summæ ueritati. Et ideo ex hoc non potest concludi, quod fides circa uerum creatum habeat uersari sicut circa obiectum proprium. AD ILLUD, quod obiicitur de illuminatione prophetica. Dicendum, quod prophetia non habet pro principali obiecto, & motiuo ea, quæ propheta prænunciat, sed solum habet pro obiecto materiali, circa quod ipsa prophetia uersatur. Vnde propheta non assentit ei, quod prænunciat propter se, sed propter ueritatem ipsum illuminantem, & erudientem: & ex hoc non potest concludi, quod fides sit circa uera creata, nisi tamquam circa obiecta materialia. Posset tamen dici, quod non est simile de fide, & prophetia: quia fides in suo obiecto, cui assentit, requirit aliquid, quod habeat rationem motiui: sed prophetia nihil tale requirit in prophetato, sed tantam rationem suæ cognitionis sumit ab inspirante: ideo non se-

quitur, quod si prophetia est de aliquo, quod de illo debeat esse fides, sicut de obiecto.

## QUESTIO III.

An fides sit circa complexum, uel incomplexum?

VERVM fides sit circa complexum, an circa incomplexum: & quod sit circa complexum, uideatur. Credere enim (sicut dicit Augu.) est cogitare cum assensione: sed assensus rationis non est supra incomplexum, sed supra complexum: uergergo quod fides sit circa complexum, sicut circa proprium obiectum. ITEM. Fides credit aliquid quia uerum, & respuit quia falsum: sed uerum, & falsum sunt circa complexum: ergo uidetur quod & habitus fidei ipsum complexum, siue enunciabile respiciat ut obiectum. ITEM. Fides est media inter opinionem, & scientiam; secundum quod uult Hugo. sed tam opinio, quam scientia est circa complexum: ergo cum medium suscipiat naturam extremorum, uidetur similiter quod & fides. Sacra. par. 110. ITEM. Fides est opposita errori: sed nullus errat, nisi ex hoc quod attribuit aliquid alicui, quod ei non est attribuendum, uel remouet quod non est remouendum; hoc autem non fit, nisi in complexione: ergo omnis error circa complexione consistit. Si ergo opposita nata sunt consistere circa idem, uidetur similiter quod & fides uerum complexum habeat pro obiecto. ITEM. Si ipsum uerum incomplexum est obiectum fidei: cum ergo Iudæi credulitatem habeant de incarnatione, Iudæi fidem haberent incarnationis, quod est manifestè falsum, immo errant circa articulum illum: similiter illi, qui cre-

derent resurrectionem iam factā, haberent fidem de resurrectione, quos tamē circa resurrectionē cōstat errare: restat ergo q̄ aliquid incomplexū non habet esse ipsius fidei obiectū: & est complexū, uel in cōplexum: ergo complexum.

SED CONTRA. Super illud 1. Cor. 10. Oēs eundē potū spiritua- lem biberunt. Glo. Augu. Tépora sunt mutata, sed tñ nō est fides uariata: si ergo non est fides uariata, nec obiectum fidei: cum ergo enunciabilia quæ creduntur, uariata sunt, quia illi credebāt Christum esse passurū, nos passum esse, illi incarnandum, nos incarnatum esse: restat ergo q̄ fides nō est circa enunciabile, siue circa complexū tanquam circa obiectum. ITEM. Obiectum fidei est uerum increatum, sicut prius fuit ostensum. Vñ Richar. de sancto Vict. dicit, q̄ articulus est ueritas de Deo: si ergo Deus est simplicissimus, & in simplici nulla cadit complexio, uel compositio: uidetur q̄ obiectū fidei non sit uerum complexū, sed incomplexum. ITEM. De eodem, & circa idem est fides, circa quod est uisio futura: sed uisio est circa uerū incōplexū, & per modū incōplexionis: erit. n. uisio simplex intuitus summæ lucis: ergo uidet q̄ fides similiter consistat circa uerum incomplexum per modū incomplexi. ITEM. Spes, & charitas sunt circa res incomplexas, & per modum incōplexionis, quia spes expectat beatitudinē, & charitas amat Deū: ergo cū uirtutes theologice idem habeant pro obiecto scdm rem, uidetur q̄ & ipsa fides circa uerum incomplexum consistat. ITEM. Si fides consistit circa uerum complexum, cum tempore

passionis paucissimi scirent Christum pati, & in tempore incarnationis paucissimi scirent Christū incarnari, paucissimi habuissent fidem. Cornelius etiam fidem non habuisset, qui nesciebat Christum esse incarnatum, nec passum: & tamen de illo legitur Act. 10. quod elemosynæ eius placuerūt Deo. Sine fide autē (ut dicitur Heb. 11.) impossibile est placere Deo: si ergo ista inconuenientia essent, inconueniens est ponere, q̄ fides cōsistat circa complexionem.

## RESOLUTIO.

*Cum assensus non feratur nisi supra complexum; habitusque fidei mentem credibili assentire faciat, non fertur fides nisi supra obiectum complexum.*

RESPON. Ad prædictorum intelligentiam est notandū, q̄ circa hanc quæstionem diuersi diuersimodē senserunt. Quidam enim dicere uoluerunt, quod fides cōsistit circa incomplexum, sicut circa proprium obiectum: & isti dixerunt, quod articuli fidei non sunt enunciabilia, sed res, utpote incarnatio, passio, & resurrectio: & ista quædem omni tempore sunt eadem, & ipsa fides. Quod autem actus fidei transit super ipsum credibile sicut super cōplexum, hoc est propter defectum intellectus, qui nō potest totum simplici aspectu intueri; sed primo hoc intuetur, & postea illud, componens unum alteri. Sed quoniam ipse assensus fidei est proprie super complexionem, & ad perfectionem fidei, nō tantum oportet cogitare de incarnatione, sed etiam oportet credere incarnationem iam fuisse. Ideo dixerunt alij, q̄ articuli sunt enunciabilia, & q̄ fides consistit circa

com-

complexum, maxime cum fides quantum ad aliquos articulos simul respiciat creatum & increatum, & de nullo creato possit esse nisi secundum q̄ componitur ipsi increato, secundum quod prius habitum est: si ergo intellectus illud non capit nisi per modum cōplexionis, rationabilius uidet illud ponere, & dicere, quod fides sit circa uerum complexum, siue sub ratione complexi. Et quoniā errans circa uerum complexū quantum ad differentiam téporis simpliciter iudicatur hæreticus: sicut si aliquis crederet resurrectionē iam factam, uel incarnationē futuram: ideo non solum dixerunt fidem esse circa uerum incomplexum, sed etiam circa uerum cōplexum sub determinata differentia temporis. Et si tu obijcias eis de mutatione fidei propter mutationē istorum enunciabilium. Respondeo secundum Nominales, quod enunciabilia non sunt mutata, quæ esse cursurum, te currere, te currisse in diuersis téporibus pro lata idem significant, & unum est enunciabile; quia una est res quæ significant, & unum est tépus pro quo proferuntur: & ideo unū sunt secundum rem, & ueritatem, quantum uideatur uocaliter esse diuersa. Aliter etiam respondent. Esto quod ista enunciabilia sint diuersa: quia tamen una est ueritas, cui fides assentit principaliter, & ratione cuius ista enunciabilia credit, quæ quidem non mutatur secundum diuersitatem temporis, licet ipsa enunciabilia diuersificentur, non propter hoc fides mutatur, & diuersificatur, imo in diuersis temporibus fides non mutata consistit. Sed quia illa positio

Nominalium, quæ dicebat enunciabilia diuersorum temporum esse unum, communiter non approbatur, imo falsa est; sicut in Primo Libro fuit ostensum. Similiter nec alius modus dicendi sufficit: quod ad immutabilitatem fidei sufficiat immutabilitas rationis credendi. Si enim articuli sunt enunciabilia, & dicuntur immutabiles propter rationē credendi immutabilem, pari ratione dicerentur omnes unus articulus propter unicam rationem credendi, quæ est in eis. IDEO est tertius modus dicendi, quod cum fidei habitus faciat mentem assentire credibili, siue credito: & assensus cum non feratur supra incomplexum, sed supra complexum: ponere oportet quod ipsum obiectum fidei secundum q̄ supra illud fertur fides, habet rationem complexi. Et quia dupliciter contingit fidem ferri in obiectum suum, scilicet aut implicite, aut explicite: ideo secundum duplicem modum dicitur complexum esse obiectum fidei, siue fides consistere circa complexum. Nam fides quantum ad suā substantiam respicit complexum, siue enunciabile, non concernendo determinatam temporis differentiam; imo aliquod dictū, quod est commune, & indifferens ad omne tépus, sicut Christum fuisse passurum. Fides autem explicite respicit complexum sub differentia temporis determinata; sicut nunc oportet credere incarnationem fuisse, & resurrectionem futuram esse. Sicut ergo explicatio accidit fidei, nec mutat essentiam fidei; sic & uariatio temporis determinati non uariat fidem,

ut sit

Dist. 41  
1.2.S. Tho.  
2. 2. 1.0  
art. 2. te  
net quod  
obiectū  
fidei est  
cōplexū  
et incō-  
plexū: a  
parte nā-  
que re  
credite,  
est incō-  
plexū:  
a parte  
uero cre-  
ditis est  
comple-  
xum.

ut sit alia, & alia secundū speciē. Et hic quidem modus dicendi satis est probabilis. Hunc ergo sustinendo dicere possumus, quod fides proprie consistat circa uerū complexum. Et concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt.

AD ILLUD, quod primo obijci-  
tur de enunciabilium mutatione,  
iam patet responsio: quia enuncia-  
bile quod non concernit determi-  
natam temporis differentiam in  
diuersis temporibus, nō mutatur:  
& hoc est, circa q̄ fides habet con-  
sistere secundum q̄ fides: sed illa  
enunciabilia solum uariātur, quæ  
concernunt determinatam tempo-  
ris differentiam, & circa hoc con-  
sistit fides secundum quod expli-  
cita: & ex hoc non potest conclu-  
di, quod fides sit alia, & alia, sed  
quod fidei explicatio sit uariata  
in diuersis temporibus. AD IL-  
LUD, quod obijciatur, q̄ est fides  
circa uerum increatum, circa quod  
nulla est complexio. Dicendum,  
quod (sicut in Primo Libro dictū  
fuit) quamuis Deus sit simplicis-  
simus, tamen circa ipsum uere cō-  
tingit enunciare hoc de hoc per  
modum complexionis, pro eo q̄  
illam complexionem non ponit  
intellectus circa rē, sed circa se-  
ipsum intelligentem: Nec tamen  
errat, quia non potest simplicitate  
diuini esse nisi sub tali cōpo-  
sitione, & collatione capere: & p̄  
hunc modum intelligendum est in  
fide. Præterea. Fides non tantum  
est de uero increato in se, sed etiā  
prout comparatur ad ueritatem  
creatā, sicut dictum est superius:  
& ista comparatio sub quadā cō-  
plexione est, & propterea illa ra-  
tio non cogit. AD ILLUD, quod  
obijciatur, quod de eodem est fi-

Dist. 3.  
arti. 1.  
dist.  
arti. 2

des in uia, & uisio in patria. Dicē-  
dum, quod unum, & idem potest  
apprehendi, & per modum incō-  
plexi, & per modum complexi,  
sicut patet in apprehensione sen-  
sus, & intellectus. Sēsus enim dū  
apprehendit rem albam, apprehē-  
dit per modum cuiusdam incom-  
plexionis: quia non nouit sensus  
exterior componere, nec diuide-  
re: sed intellectus dum illud idē  
apprehendit, quod sensus apprehē-  
debat, sub modo complexio-  
nis accipit, prædicans hoc de hoc,  
componens hoc illi, & dicēs hoc  
esse album & ita complexum, &  
incomplexum non faciunt diuer-  
sitate a parte rei comprehensē,  
sed a parte modi comprehendē-  
di: quia unum, & idem pōt appre-  
hendi sub modo complexionis, &  
incomplexionis. Et propterea nō  
sequitur, q̄ si uisio est de eodem,  
de quo est fides, & uisio non est  
sub ratione complexionis: ergo  
& fides: imo est ibi fallacia figure  
dictionis, uel est accidens, quia  
proceditur ab unitate rei ad uni-  
tatem modi. Et si tu quæras, qua-  
re fides nō assentit obiecto suo p̄  
modum incomplexi sicut uisio: sa-  
tis plana est responsio: quia uisio  
patriæ uno, & simplici aspectu fa-  
ciat uideri, & cognosci multa pro-  
pter perfectionem gloriæ: non sic  
autem est de cognitione secundū  
statum uix, quæ quidē statum re-  
spicit ipsa fides. AD ILLUD, quod  
obijciatur de spe, & charitate. Di-  
cendum, quod nō est simile: quia  
proprie intellectus est negotiari  
circa complexum, sed affectus est  
negotiari circa ipsam rē: & quia  
res in se ipsa habet rationem incō-  
plexionis, sed prout est in intelle-  
ctu habet rationem cōplexionis:  
hinc

hinc est quod quamuis uirtutes  
respicientes affectū sint circa obie-  
ctum suum præter rationem com-  
plexionis, non tamē propter hoc  
fides, quia est regula intellectus.  
Nec ualet, quod si idem est obie-  
ctum uirtutum theologiarum, q̄  
propter hoc in quantum est fidei  
careat complexione, sicut in quan-  
tum est aliarum: complexum. n.  
& incomplexum non dicunt uari-  
ationem a parte rei, sed solum  
a parte modi, sicut prius uisum  
est: & quamuis uirtutes theologi-  
cæ habeant idem obiectum secū-  
dum rem, & substantiam, habent  
tamen differens secundum ratio-  
nē, & modum. AD ILLUD, quod  
obijciatur de Cornelio iam patet  
responsio: quia Cornelius habe-  
bat fidem implicitam: & ideo nō  
credebat incarnationem, uel re-  
surrectionem sub differentia tem-  
poris determinata: & propterea  
non errabat, sed explicatio fidei  
sibi deerat, ad quā faciendā misit  
dominus ecclesiæ architectum.

## ARTICVLVS II.

## QVAESTIO I.

An fides sit de his, de quibus habetur  
uisio sensibilis.

**Q**UONSEQUENTER  
quæritur de obiecto  
fidei in comparatio-  
ne ad nostrā cognitio-  
nē: & circa hoc quæritur tria. Pri-  
mo quæritur, utrum fides sit de  
his, de quibus habetur uisio sensi-  
bilis, Secūdo utrum sit de his, de  
quibus habet probabilis opinio.  
Tertio, utrum sit de his, de qui-  
bus habetur cognitio scientialis.  
**V**TRVM fides sit de his, de qui-  
bus habet uisio sensibilis. Et  
uidetur q̄ sic. Ioan. 20. Quia uidi

sti me Thomas credidisti: sed con-  
stat q̄ Thomas ueram habuit fidē  
de domino Iesu, quia credidit Ie-  
sum, quem uidit, & tetigit: ergo  
simul de eodē erat fides interior,  
& uisio exterior. ITEM. I. Ioan. 1.  
Quod uidimus, & audiimus, &  
perspeximus, & manus nostræ cō-  
trectauerunt de uerbo uitæ: si er-  
go de uerbo uitæ habebant Apo-  
stoli fidem hoc est de Christo, &  
de eodem habebant sensibilē co-  
gnitionem, redit idē quod prius.  
ITEM. Apostoli uiderunt Christū  
passum & Christum ascendente:  
& constat q̄ Christum esse passum,  
& Christum ascendisse sunt duo  
articuli: si ergo Apostoli fidem,  
& meritum quantum ad hos arti-  
culos non amiserunt, uidetur q̄  
circa idem possit esse fides, & ui-  
sio exterior. ITEM. Beata uirgo  
sensibili experimento nouit se cō-  
cepisse de spiritu sancto ab/ q̄; ui-  
rili semine: sed constans est quod  
propter conceptionem filii Dei  
nihil demptum est fidei suæ: ergo  
simul stabāt in ea cognitio fidei,  
& cognitio sensibilis experimēti.  
SED CONTRA. Super illud Io.  
14. Vado parare uobis locū Glo.  
Augu. Eat dominus ut paret lo-  
cū: eat ne uideatur, lateat ut creda-  
tur. Si ergo ad credere necessariū  
est latere, uidetur q̄ impossibile  
sit uisionem corporalem circa idē  
stare simul cum fide. ITEM. Augu.  
diffiniens fidē dicit. Fides est cre-  
dere quod non uides: & in præce-  
denti distin. habitum est, q̄ fides  
est uirtus qua creduntur, quæ nō  
uidentur. Et Grego. in quadā ho-  
milia paschali; Quæ uidentur fidē  
non habent, sed agnitionem; ergo  
non uidentur, q̄ de eisdem possit  
esse fides interior, & sensus exte-  
rior.

rior. ITEM. Visio patriæ euacuat fidem, & eius meritū propter manifestationem ueritatis creditæ: sed uisio corporalis Christi ita manifestat eius humanitatem, sicut uisio patriæ eius diuinitatem: ergo sicut fides diuinitatis non potest esse circa uisum uisione gloriosa, sic uidetur quod fides humanitatis non potest esse circa uisum uisione sensitua. ITEM. Actus credendi secundum quod ad uirtutē spectat, est quid difficile, & uoluntarium: sed credere quod uidet homo oculis exterioribus, hoc est facile, & necessarium: ergo non uidetur quod aliquid possit esse simul, & semel exterius uisum, & interius creditum.

## RESOLUTIO.

*Quia in omnibus articulis implicatur, & latet diuinum aliquod, nō implicat, quod circa idem sit uisio, atque fides.*

RESPON. Dicendum, quod quædam sunt, quæ subiiciuntur sensui exteriori simpliciter, & totaliter: & illa uidere est clarè, & perfectè cognoscere: & circa talia nō potest simul, & semel esse habitus siue cognitio fidei cū uisione exteriori: pro eo quod uisio, siue cognitio illa excludit omne ænigma, & cognitionem ænigmaticā. Quædam autem sunt, quæ sic subiacent sensui secundum aliquid sui, ut secundum aliquid sui lateant ipsum sensum: & circa talia bene potest simul, & semel esse uisio secundum unum, & credulitas fidei scđm aliud. Visio secundum illud, quod patet: credulitas fidei secundum illud, scđm quod latet. Et hoc modo est in Christo intelligere: nā Christus scđm naturā assumptā, & corporeā apostolorū

sensibus apparebat. Scđm autē diuinā naturam omnē sensum latebat: & eadē persona, & hypostasis scđm diuersas naturas simul erat uisui cognita, & incognita: ideo simul poterat esse uisa, & credita. Et id est facile intelligere, si quis attendat: quā circa idem potest esse certitudo, & dubitatio secundū diuersas naturas, & diuersos respectus, & diuersas condiciones. Eito enim quod hic sit Christus corā oculis meis, & si uisu cognoscā ipsum esse hominē, nunquam tamē per uisum cognoscā ipsum esse filium Dei: nō alius habitus necessarius est ad hoc quod cognoscā ipsum esse Deum. Et hoc est quod dominus dixit Petro, quando dixerat, Tu es Christus filius Dei uiui, Caro, & sanguis non reuelauit tibi &c. Concedendum est ergo quod fides, & uisio possunt eē circa unū & eundem, quamuis non secundū idem. Et hoc est quod dicit Augustinus & Gregorius de Thoma, quod aliud uidit, & aliud credidit: hominem uidit, & Deum confessus est dicens, Dominus meus, & Deus meus. Et sicut de Thoma dicitur, ita etiā de alijs apostolis, & de Beata Virgine, quæ quāuis certitudinali experientia sciuerit se concepisse sine uirili semine: tamen se concepisse personā uerbi nouit mediāte fide. Et breuiter, quia in omnibus articulis implicatur aliquid diuinum, quia articulus est ueritas de Deo, & illud quidem latet: ideo concedendæ sunt rationes ostendentes, quod uisio corporalis fidei non excludit.

AD ILLUD ergo, quod primo obijcitur in contrariū, quod fidei necessaria est latentia. Dicendum, quod latentia diuinitatis hæc est, quæ necessaria

cessaria est fidei: sed latentia humanitatis non est de fidei necessitate, facit tamen ad maiore actus fidei puritatē. Purius enim Apostoli moti sunt motu fidei, & motu dilectionis in Christum post eius ascensum, uel abscissum, quā in eius præsentia. Et dominus Ioan. 20. Magis laudat fidem eorū, qui nō uiderunt, & crediderunt, quā fidem Thomæ. Et beatus Petrus in 1. Cano. 1. commendat eos, qui Christum non uiderunt, & tamen in eum crediderunt. Et hoc est, quod uult illa Glossa dicere, quod Domini absentia corporalis faceret ad fidei promotionem: & ex hoc non sequitur, quod corporalis uisio tollat ipsam fidem. AD ILLUD, quod obijcitur de auctoritate Augustini & Gregorii. Dicendum, quod uerba Augustini & Gregorii sunt intelligenda per se: quod enim dicitur fides esse de non apparentibus, & non uisis, hoc dicitur, quia fides de illis est, secundum eā naturam, secundum quam non apparent; & eo ipso est de ipsis, quæ nō apparent: quia secundum aliquid sui latent: sed ex hoc non excluditur, quin quasi per accidens, & per concomitantiam posset dici, quod fides sit de aliquibus, quæ apparent, pro eo quod unum, & idē (sicut prius ostensum est) potest simul apparere, & latere. AD ILLUD, quod obijcitur, quod uisio patriæ tollit fidem diuinitatis. Dicendum, quod non est simile, pro eo quod uisio patriæ excludit omne ænigma, & aufert omnem latentiam: non sic uisio uis: quamuis enim Christus appareret quantum ad naturam, latebat tamen quantum ad personam. Vnde Christo demonstrato, istū pati erat uisum, & cre-

ditum: uisum inquantū demonstrat suppositum humanæ nature, sed creditum inquantum demonstrat personam, siue hypostasim diuinæ nature. AD ILLUD, quod obijcitur ultimò, quod credere est difficile, & uoluntarium. Dicendum, quod uisio corporalis (sicut dictum est) quia non tollit difficultatem: nec tollit arbitrium liberum ex ea parte ex qua latet. Cum enim dicit, quod non est difficile, nec uoluntarium credere, quod quis uidet: dicendum, quod uerum est secundum id, secundum quod uidet: sed tamen totus Christus secundum omnem sui naturam uisioni non subiacebat: & ideo ratione illius nature, & personæ uoluntarium, & difficile erat credere. Facile enim erat credere, quod ille homo pateretur ab his, qui uidebant Christum pati: sed difficillimum erat credere, quod Deus esset, qui pateretur: nec hoc credebat aliquis, nisi qui uolebat, & quem illuminatio fidei adiuuabat.

## QUESTIO II.

*An fides sit de his, de quibus etiam est opinio?*

UTRUM fides sit de his, de quibus habetur opinio probabilis. Et quod sic uidetur. 1. Pet. 3. Parati omni poscenti reddere rationem, de ea, quæ est in nobis, fide, & spe: sed ratio probabilis est generatiua opinionis: si ergo fides compatitur secum, probabilem rationem: compatitur ergo & probabilem opinionem. ITEM. Petrus Archiepiscopus Rauenne. Non est tutum credere sine ratione; ergo ratio probabilis facit ad fidei utilitatem, & securitatem. Si ergo opinio generari

habet

S. Tho.  
1. 2. q.  
67. art.  
3. et 22.  
1. art.  
4. tenet  
quod uisum, & apparet non potest esse obiectum sibi.



habet ex probabili ratione, uide-  
tur, &c. ITEM. Donum scientiæ, &  
intellectus, & sapientiæ simul po-  
test stare cum fide. Sed quod cre-  
dimus debemus auctoritati, quod  
intelligimus debemus rōni; ergo  
ratiocinatio pōt simul stare cum  
fide; sed cum quocunque stat pro-  
babilis ratiocinatio, stat etiam &  
opinio ergo &c. ITEM. Doctrina  
theologiæ, stat simul cum fide, cū  
sit fidei explicatiua, & circa ea est  
circa quæ fides consistit: Si ergo i  
doctrina theologiæ multæ sunt  
probabiles rōnes, uidetur quod  
rationis probabilitas simul cum  
fide maneat; ergo pari ratione, p-  
babilitas opinionis ex rationibus  
generatæ poterit esse in eodem, &  
respectu eiusdem; in quo, & res-  
pectu cuius est ipsa fides.

SED CONTRA. Heb. 11. Fides  
est argumentum non apparentiū  
rerum: sed ea de quibus habetur  
opinio probabilis, sunt apparen-  
tia (probabile. n. est quod uidetur  
omnibus, uel pluribus) ergo uide-  
tur q̄ opinio probabilis, & fides  
circa idem simul esse non possint.  
ITEM. Assensio opinionis proba-  
bilis, colligitur ex humana rōci-  
natione: sed sicut dicit Greg. fides  
non habet meritum, cui humana  
ratio præbet experimentum: ergo  
uidetur q̄ probabilis assensio au-  
ferat meritum ipsi fidei: ergo non  
potest se compati cum habitu ip-  
sius fidei. ITEM. Opinio est assen-  
sio unius partis cum formidine al-  
terius: sed ubi est opinio, ibi est ua-  
cillationem, dum facit firmiter  
adhærere: ergo fides non potest si-  
mul stare cū opinione. ITEM. Opi-  
nio adhæret rationi pp se, unde  
deficiente probabilitate rationis

deficit probabilitas opinionis, sed  
fides adhæret ipsi ueritati, pp ter  
se, & super oīa; ergo fides, & opi-  
nio habent repugnantiam; ergo nō  
uidetur quod simul possint esse in  
anima circa eandem materiam.

## RESOLVTIO.

*Fides de eodem esse potest, de quo opi-  
nio: sed non quæ formidinem ha-  
bet annexam, sed quæ assensio ex  
probabilibus rationibus dereli-  
cta dicitur.*

RESPON. Dicendum, q̄ opinio p-  
babilis dupliciter consuevit acci-  
pi. Vno modo dicitur opinio assen-  
sio unius partis cum formidine al-  
terius. Alio modo dicitur opinio  
assensio animæ, generata ex ratio-  
nibus probabilibus, secundum q̄  
consuevit dici, q̄ syllogismus dia-  
lecticus generat opinionem, & syl-  
logismus demonstratiuus generat  
scientiam. Si ergo opinio dicatur  
primo modo, prout habet secum  
annexam formidinem, & uacilla-  
tionem, sic non potest simul stare  
cum habitu fidei circa eandem ma-  
teriam, pro eo q̄ fides facit plene  
consentire in alteram partem, ita  
q̄ omnino reputat eius oppositū  
falsum, & erroneum, nec pp ali-  
quam rationem superuenientem pōt  
ad oppositum inclinari: & iō quia  
tollit fluctuationem opinionis, isto  
modo dicendi opinio simul cum  
fide non pōt se compati. Si autem  
opinio dicatur secundo modo. s.  
assensio derelicta ex rōnibus pro-  
babilibus, sic dicendum est, quod  
circa idem simul & semel potest  
esse opinio, & fides: qm̄ multi fi-  
deles habent ad ea, quæ credunt,  
multas uerisimiles rationes, &  
multas probabiles, quæ habent ge-  
nerare opinionem quātum ad se  
cundum modum dicendi opinio-  
nem;

nem; & illa quidem assensio gene-  
rata fidei non repugnat, imo sub-  
seruit & famulatur. Est enim in fi-  
dei fomentum quantum ad infir-  
mos, & oblectamentum quantū  
ad perfectos. Ex his patet respon-  
sio ad quæstionem propositā, pa-  
tet etiā responsio ad obiecta. Opi-  
nio enim probabilis scdm unū  
modum dicendi potest stare simul  
cum fide, si cut rationes ad primā  
partem ostendunt; imo multum  
confert fidei probabilitas ratio-  
num, sicut fuit dictum in princi-  
pio Primi Libri. Secundum alium  
modum dicendi in quantum sonat  
imperfectionem, uidelicet pro-  
ut dicit uacillationem, & inniten-  
tiam ipsius assensus super proba-  
bilitatem rationis principaliter,  
sic habet repugnantiam cum fide:  
& sic procedunt rationes ad secun-  
dā partem, maxime duæ ultimæ,  
quarum una sumpta est ex ipsius  
opinionis incertitudine, altera ue-  
ro ex ipsius opinionis fulcimen-  
to, quia principaliter innititur ra-  
tioni probanti.

ADILLVD, quod primo obiicit,  
de uerbo Apostoli, q̄ fides est ar-  
gumentum non apparentiū rerū.  
Dicendum q̄ Apollolus remouet  
ibi à credibili apparētā nō quā-  
cunque. Non. n. remouet apparen-  
tiam probabilis opinionis, sed cer-  
titudinalis apprehensionis, sicut  
apparet Deus beatis. AD ILLVD,  
quod obiicitur de uerbo Grego.  
Fides non habet meritum, &c. Di-  
cendum: q̄ hoc intelligit Grego.  
qm̄ credulitas fidei omnino inniti-  
tur experimento rōnis probabi-  
lis: & hoc modo fides uera nō stat  
cum opinione, ita q̄ innitatur opi-  
nioni tanquam fundamento, imo  
multo magis assensio illa probabi-

lis ex rōtionibus acquisita, de qua  
dictum est, q̄ potest opinio dici,  
innititur ipsi fidei tanquā firmio-  
ri. Et huius signum est, quia mul-  
tæ rōnes uidentur nobis probabi-  
les, & ualde rationabiles circa fi-  
dem, quæ uidentur esse abusiones  
quædam hominibus infidelibus.  
Ideo magis illa assensio innititur  
fidei, quam ecōuerso, licet aliquo-  
mō illa fides foueat, & delectet, si  
cut dictum est. AD DVAS ultimas  
rōnes nō oportet respondere: q̄  
procedunt de ipsa opinione secun-  
dum alterum modū dicendi, secū-  
dum quem non potest simul stare  
cum fide, sicut prius tactum est.

## QVÆSTIO III.

*An fides de ijs esse possit, de quibus  
etiam scientia est.*

VITVM fides sit de his, de quibus  
habetur cognitio scientia-  
lis. Et q̄ sic uidetur tali rōne. Phi-  
losophus aliq̄s sciens rationibus  
cogentibus Deum esse unum crea-  
torem omnium, pōt uenire ad fi-  
dem, ita q̄ non obliuiscatur illa-  
rum rōnum: sed sciens illas ratio-  
nes, habet scientiam. ergo uidetur  
q̄ possit de eodem simul habere  
fidem, & scientiā. ITEM. Aliquis  
cognoscens aliquid per demon-  
strationem, siue per effectū, si in-  
cipiat nosse per causam, siue per  
demonstrationem propter quid,  
non propter hoc amittit priorem  
cognitionem, quamuis hæc secun-  
da sit notior, uel nobilior illa: er-  
go duæ cognitiones possunt habe-  
ri de eodem, quarum una nobi-  
lior est quā alia, & una non ex-  
pellit aliā, nec euacuat. Et si hoc  
uerum est, tunc uidetur, quod si-  
mul possit aliquid cognosci ratio-  
cinatione acquisita, & illumina-  
tione infusa: ergo de eodem simul  
potest

potest haberi fides, & scientia.

ITEM. Cognitio intellectiva superadueniens non tollit cognitionem sensitivam, licet una illarum sit dignior, & perfectior, & nobilior altera: ergo pari ratione uideatur de fide, & scientia, quod simul possunt haberi de eodem, & circa idem. ITEM. Experientia est principium scientiæ: sed de uno, & eodem potest haberi fides, & experientia: ergo de uno, & eodem potest haberi fides, & scientia.

*In pæ. Meta- ph.* Maior probatur per Philosophum. Minor probatur in beata Virgine Maria, quæ fide, & experientia cognouit se concepisse de Spiritu Sancto.

SED CONTRA. Sicut charitas diligit Deum propter se, & super omnia, sic fides assentit primæ ueritati propter se, & super omnia: sed quia charitas diligit Deum super omnia, & propter se, impossibile est quod ipsa compatiatur secum dilectionem, qua quis diligit Deum propter terrena principaliter: ergo pari ratione impossibile erit, quod fides secum compatiatur cognitionem, quæ principaliter adhæret ratiocinationi acquisitiæ: sed talis est cognitio scientiæ: ergo impossibile est fidem esse circa idem cum scientia simul & semel. ITEM. Visio patriæ tollit fidem propter certitudinē, & euidentiā in cognoscendo. Si ergo quod cognoscitur per scientiam, est certum, & apertum, uidetur quod impossibile sit aliquid esse simul scitum, & creditum. ITEM. Animus noster nullo modo potest dissentire ab eo, quod nouit habitu scientiæ, non enim potest credere, quod triangulus non habeat tres angulos aequales duobus rectis, si scit illud

demonstrare: sed quæ fide creduntur, uoluntariè creduntur, & sicut possunt credi, ita & possunt discredi: ergo uidetur quod scientia notitiæ non possit simul stare circa idem cum ipsa fide. ITEM. Quæ scientia cognoscuntur, subiacent rationi; sed quæ fide creduntur, sunt supra rationem, quoniam fides est illuminatio, rationem eleuans supra se: ergo si idem non potest esse in ratione, & supra rationem, non uidetur, quod possit simul cognosci per scientiā, & fidem.

## RESOLVTIO.

*Fides, & scientia in eodem, & respectu eiusdem esse possunt, sed non secundum idem.*

RESP. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod duplex est cognitio scientialis de Deo. scilicet a parte comprehensionis, & manuuctione ratiocinationis. Si loquamur de scientia a parte comprehensionis, quomodo cognoscitur Deus in patria, sic non comparitur secum fidem, ut simul idem sit scitum, & creditum, pro eo quod talis cognitio simpliciter excludit ænigma: & hoc melius apparerebit infra, cum agatur de euacuatione uirtutum, quare uidelicet, & qualiter fidei actus per uisionem excludatur, & euacuetur. Et de hac scientia sanctorum auctoritates dicunt, & communis opinio magistrorum tenet hoc esse uerum, quod idem simul non potest esse scitum, & creditum. Si autem loquamur de scientia, quæ est a manuuctione ratiocinationis, sic uolunt quidam dicere adhuc esse uerum, quod non potest simul stare cum fide: quia per talem scientiam assentit intellectus ipsi rei cognitiæ propter ipsam rationem principia-

*Dist. 31 art. 2.*

liter, assentit et necessario: assentit et sicut rei, quæ est infra se, cuius contrarium reperitur in fide, quæ assentit primæ ueritati propter se, & uoluntariè, eleuando rationem super se: & ideo dixerunt habitum fidei, & scientiæ mutuo sese excludere, secundum quod charitas illum amorem excludit, quo quis amat Deum propter temporalia principaliter. Aliorum uero positio est, quod de uno, & eodem simul potest haberi scientia manuuctione ratiocinationis cum habitu fidei, iuxta quod dicit Aug. 12. de Trini. exponens illud Apostoli: Alij dant per spiritum sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ. Huic scientiæ tribuo illud, quo fides saluberrima quæ ad ueram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur defenditur, roboratur: quia scientia non pollent plurimi fideles, licet habeant fidem. Et Richar. de sancto Victore dicit, quod ad ea quæ fidei sunt; non tantum potest haberi rationes probabiles, sed et necessariæ, licet eas interdum contingat nos latere. Unde aliquis credens Deum esse unum creatorem omnium, si ex rationibus necessariis incipiat ipsum idem nosse, non propter hoc desinit fidem habere. Vel si etiam prius noscet, fides superueniens talē cognitionem non expellit: sicut per experientiam patet. Ratio autem quare talis scientia simul potest esse de eodem cum ipsa fide, & quod una cognitio alteram non expellit, est; quia scientia manuuctione ratiocinationis, licet aliquam certitudinē faciat & euidentiā circa diuina; illa tamen certitudo, & euidentiā non est omnino clara, quādiu futurus in uia. Quāuis enim aliquis possit et rationibus necessariis proba-

re Deum esse, & esse Deum unum: tamen cernere ipsum diuinum esse, & ipsam Dei unitatem, & qualiter illa unitas non excludat personarum pluralitatem, non potest; nisi per iustitiā fidei emendetur. Unde illuminatio, & certitudo talis scientiæ non est tanta, quod habita illa superfluat illuminatione fidei, imo ualde est cum illa per necessaria. Et huius signum est: quia licet aliqui philosophi de Deo sciuerunt multa uera, tamen quia fide caruerunt, in multis errauerunt, uel etiam defecerunt. Unde sicut in præcedentibus dictum est, quod fides potest stare cum uisione exteriori, quia illa hæt coniunctam latentiam circa personam Christi; sic intelligendum est, circa habitum fidei, & talē modum sciendi, quod possunt se simul in eodem, & respectu eiusdem compati, quamuis non secundum idem. Unde concedendæ sunt rationes, quæ sunt ad partem istam.

AD ILLUD uerò, quod primo obijcitur in contrarium, quod charitas non compatitur se cum dilectione, quæ principaliter adhæret alij rei. Rñderi potest, quod non est simile: quia amare Deum propter creaturam finaliter pertinet ad amorem iniquum, & libidinosum: qui habet repugnantiam ad amorē relictum. Sed assentire alicui uerò probato propter rationem probantem, dum illatio sit uera & necessaria, nec hoc dicit peccatum, nec errorem: & ideo non sic habet repugnantiam ad fidem, propterea non est simile. Sed adhuc illud non soluit plene: quia quicquid sit de charitate, duo ista non uidentur simul se posse compati, quod aliquis assentiat ueritati cre-

*S. Bon. Lib. 3. Rr ditæ*

*S. Tho. 2. 2. q. 1 ar 5. tenet oppositum.*

*cap. 1. q. 4.*

ditæ propter se, & q̄ assentiat ei pp̄ aliud. Propter qđ notandū, q̄ hęc præpositio (pp̄) dupliciter potest accipi. Vno modo prout notat causam finalem, Alio mō prout dicit rationem mouentem. Si prout dicit causam finalem, sic non pōt unum, & idem credi pp̄ se, & pp̄ aliud: sicut amari non pōt pp̄ se, & propter aliud. Si dicat rōnem mouētem, cum plures possint esse rationes mouentes ad assentiendum uni, & eidem, sicut pōt una conclusio probari per causam, & per effectum, potest etiam probari per aliquid extrinsecus, & per aliquid intrinsecus: sic non est incōueniens, q̄ aliquis assentiat alicui ueritati propter se, & propter aliud, diuersis, tamen habitibus, & considerationibus. Sed nec illud adhuc plene soluit: quia dicit Ioan. 4. quod dixerunt Samaritani credentes, Iam nō propter uerbum tuum credimus: quod est uerbum fidei: & ita uidetur, quod assensus fidei non comparatur secum assensum scientiæ, qui principaliter innititur rationi. Et propterea uolunt aliqui dicere, q̄ & si non tollatur cognitio quantum ad habitum, tollitur tamen quantum ad actum: quia non habet iā illius usum, nec motum. Istud tamen non oportet dicere, ne uideatur esse conueniens, q̄ aliquis habeat habitum, & non possit habere usum, maxime cum nō habeat potentiam ligatam per aliquod impedimentum. Et propterea potest dici, q̄ quando aliquis est simul sciens, & credens, q̄ habitus fidei tenet in eo principatum: & ideo tali assensu fidei assentit ipsi ueritati propter se, ita q̄ (pp̄ter) dicit rationē principaliter ipsum

mouentem. Assensu etiam scientiæ assentit eidem propter rōnē, ita q̄ (propter) non dicit rationē principaliter ipsum mouentem. Quamuis autem non possit unū, & idem credere propter se, & propter aliud, ita quod sic, & sic credat principaliter: tamen propter se principaliter, & propter aliud minus principaliter bene possunt se compati adinuicem, ita q̄ unū sit principale, & aliud sit subseruiēs. Vñ illud, qđ dixerūt fideles. Iā non pp̄ loquelā tuā credimus: intelligēdum est principaliter.

ET PER hoc patet responsio ad primum argumentum.

AD ILLUD, quod obijcitur de uisione patriæ, q̄ tollit fidem. Dicendum, quod nō est simile: quia cum omnem excludat latentiam, iam credulitas fidei nō est necessaria: non sic autem est de scientiā, quæ habetur per rationem manu ductione ratiocinationis, AD ILLUD, quod obijcitur, quod sciens non potest dissentire ab eo quod scit. Dicendum, quod uerum est quātum ad id, quod de eo cognoscit: quantum tamen ad id quod latet, ex illo dissentire potest, & rōne illius est necessaria sibi credulitas fidei: sicut aliquis philosophus sciens probare Deum esse unum ratione necessaria, ab hac nō potest dissentire: dissentiret tamen ab hac, si quis diceret, q̄ illa unitas potest compati secum pluralitatem: quod quidem eū latet, & excedit uires cognitionis suæ, & scientiæ. AD ILLUD, quod obijcitur, q̄ fides est de his, quæ sunt supra rationem, & scientia est de his, quæ sunt infra. Dicendum, q̄ sicut nihil impedit unum, & idē esse latens, & patens, sic nihil im-

pedit

An rectè definiuerit Ricardus articulum fidei?



ONSEQUENTER queritur de obiecto si dei quantum ad nominis rōnem. Consueuit enim nomine articuli censerī. Et circa hoc duo queruntur secundum duplicē rōnem articuli. Primo queritur de rōne articuli, quæ assignatur à Ricardo. Secundo de illa, quæ assignatur ab Isidoro.

DE illa ratione Ricardi, quam ponit de articulo, diffiniēs sic articulum. Articulus est indiuisibilis ueritas de Deo, arctans nos ad credendum. Contra istam definitionem obijcitur. Primo ratione primæ partis, scilicet rōne huius, q̄ dicitur, indiuisibilis ueritas de Deo. Nullum enim mentis complexum est uerum indiuisibile: sed articulus est uerum complexum ut enunciabile, sicut in præcedentibus fuit ostensum: ergo non est ueritas indiuisibilis.

ITEM. Vna tantum est ueritas indiuisibilis circa Deum: ergo si articulus est ueritas indiuisibilis de Deo, unus tantum est articulus: sed hoc est falsum: ergo & illud, ex quo sequitur. ITEM. Nihil qđ est ipse Deus, est ueritas de Deo: sed obiectum fidei est ipse Deus: ergo obiectum fidei non est ueritas de Deo: sed articulus est obiectum fidei: ergo incōuenienter dicitur articulus ueritas de Deo. ITEM. Resurrectionem esse futuram, est articulus: & hoc nō est uerum de Deo, sed est uerum de carne: ergo articulus non est generaliter indiuisibilis ueritas de

Rr 2 Deo:

pedit unum, & idem secundum alium, & alium cognoscendi modum esse infra, & supra: & ita scitum, & creditum. Licet enim semper eterna uirtus, & diuinitas nosci possit per scientiam acquisitam, uel etiā innatā in se: tamen prout comparatur ad pluralitatem personarum, uel humilitatem humanitatis nostræ, quam Deus assumpsit; omnino supra rationem est, & supra scientiam. Si quis enim iudicio rationis, & scientiæ innitatur, nequaquam crederet possibile, quod summa unitas secum compatiatur pluralitatem personarum: nec quod summa maiestas uniri possit cum nostra humilitate, nec quod summa uirtus de nō operante fiat operans sine sui mutabilitate, & consimilia, quæ uidentur repugnare communibus animi conceptionibus secundum philosophiam: Unde ualde parum attingit scientia cognitionem diuinorum, nisi fidei innitatur: quia in una, & eadem re apertissimum est fidei, quod occultissimum est scientiæ: sicut patet de altissimis, & nobilissimis quæstionibus, quarum ueritas latuit philosophos, scilicet de creatione mundi, & de potentia, & sapientia Dei, quæ latuit philosophos, & nūc manifestæ sunt Christianis simplicibus. Propter quod dicit Apostolus stultam fecisse Deum sapientiam huius mundi: quia omnis sapientia de Deo in uia absque fide magis est stultitia, quā uera scientia: deprimit enim perscrutantem in errorem, nisi dirigatur, & iuuetur per fidei illuminationem: unde per ipsam non expellitur, sed magis perficatur.

Deo: ergo non uidetur, quod primum membrum prædictæ diffinitionis conueniat ipsi articulo generaliter, nec uere.

CONTRA secundam partem notificationis, qua dicitur; arctans nos ad credendum, opponitur sic. Nihil, quod est supra rationem, & occultum rationi, arctat eam ad credendum: sed articulus latet rationem, & est supra rationem: ergo non uidetur quod arctet eam. ITEM. Ad nihil, ad quod mera uoluntate inclinamur, per aliquid arctamur: sed ad credendum mera uoluntate inclinamur; ergo per nihil arctamur ad credendum: ergo articulus non arctat nos. ITEM. Sicut se habet obiectum fidei ad actum credendi, sic se habet obiectum charitatis ad actum amandi: sed obiectum charitatis non arctat nos ad amandum: ergo nec obiectum fidei ad credendum. ITEM. Sicut articuli ordinantur ad actum credendi, ita præcepta ordinantur ad actum obediendi: & sicut arctamur ad credendum credibilia, ita arctamur ad exequendum mandata: ergo sicut credibile dicitur articulus, ita præceptum debet dici articulus: si ergo præceptum non fortitur nomen articuli, uidetur similiter quod nec ipsum obiectum fidei debeat dici articulus.

## RESOLVTIO.

*Rectè quidem definit Richardus articulum: nam & rem, & nomen simul explicauit.*

RESP. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod articulus quantum est de ratione sui nominis dicitur ab arctando: hoc autem dupliciter habet intelligi, actiue, uidelicet, & passiue. Dicitur enim articulus, quia est quid

in se arctatum: & dicitur articulus, quia alios arctat. Prout passiuè dicitur articulus, quod in se arctatum est, est terminus resolutionis. Prout autem actiue dicitur, est principium distinctionis, & discretionis. Et primo quidem modo accipitur in scientia naturali, in qua dicuntur articuli membra, siue partes quæ non resoluntur in alias, sed in eis fiat resolutio, sicut dicuntur articuli digitorum. In quantum uero articulus dicitur principium distinctionis consueuit accipi in scientia sermocinalli, ut in grammatica, & rhetorica. Articulus. n. in grammatica est aliquid distinctum, faciens distinctionem quantum ad genera, & quantum ad casus, & quantum ad supposita. Et in rhetorica appellatur articulus distinctio, quæ fit in scientia, & in prolatione. Quonia ergo alia scientia deseruiunt theologiae, sumit & ipsa proprietate suorum uocabulorum, iuxta illud quod inuenit in alijs scientijs rectè dictum. Quonia ergo fides nostra dicit plurimum cognitionem, & illa quidem cognitio terminata est, & distincta: necesse est circa obiectum fidei, quod est creditum reperiri aliqua, ad quæ reducantur omnia credenda tanquam ad illa, in quibus fiet resolutio omnium credendorum, & tanquam ad illa, quæ sunt principia directiua in omnibus, quæ creduntur, & illa quæ principaliter fides credit, & quæ proprie sunt obiectum fidei. Et pro ista duplici ratione dicuntur censerì nomine articuli, uidelicet quia sunt termini resolutionis, & quia principium distinctionis. Et Richar. ipsum articulum diffiniens, uel describens notificat ab hacduplici

plici proprietate. Nam in hoc quod dicit primo [articulus est ueritas mentis indiuisibilis de Deo] insinuat quod articulus est terminus resolutionis: resolutio enim fiat ad indiuisibile. In hoc uero quod subiungitur (arctans nos ad credendum) insinuat quod est principium discretionis, & directionis: arctat enim sicut regula directiua respectu omnium eorum, quæ communiter sunt credenda: & sic ista notificatio rectè est assignata, quia non tantum est realis descriptio, sed & nominis interpretatio.

AD ILLUD ergo quod primo obijcitur in contrarium, quod nulla ueritas complexa est indiuisibilis. Dicendum, quod indiuisibile dictum de articulo non priuat omnem diuisionem, sed priuat eam diuisionem, quæ quidem consistit in credibili distinctione: quonia articulus non distinguitur in alios articulos: ibi enim status est. Potest etiam aliter dici, quod ipsi complexioni subiacet ueritas indiuisibilis. Sicut enim dictum fuit prius, intellectus circa ea, quæ Dei sunt & in Deo, quæ sunt omnino simplicia; negociat, & intelligit sub complexione quadam: & quauis totum quod est Deus, sit ipse Deus, tamen intellectus dum intelligit aliquid de Deo, intelligit illud in ratione subiecti, & attribuit ei aliquid in ratione prædicati. Et quia diuersas ei attributiones facit: hinc est quod ipsam ueritatem primam, quæ una est, multis modis intelligit, & multis modis enunciat. ET PER hoc patet responsio ad duo sequentia: licet n. indiuisibilis ueritas sit una, tamen articuli sunt plures: quia articulus non solum est ipsa ueritas in se, sed

prout comparatur ad aliquam attributionem, respectu cuius Deus est in ratione subiecti: sicut Deum esse creatorem, Deum esse trinum, Deum esse unum: & ratione huius dicitur esse ueritas indiuisibilis de Deo, & plures articuli: quia plura enunciabilia sunt de Deo, & circa Deum, quæ necessarium est credere ipsi fidei. AD ILLUD, quod obijcitur, quod carnis resurrectio non est de Deo. Dicendum, quod imo in quantum tenet rationem articuli: sic enim comparatur resurrectio nostra, & carnis resuscitatio ad uirtutem diuinam. Unde credere carnis resurrectionem non est aliud quam credere, quod Deus corpora nostra resuscitabit, exigente hoc sua iustitia, & faciente sua potetia. AD ILLUD, quod obijcitur contra secundam partem, quod articulus non arctat rationem, cum sit supra eam. Dicendum, quod articulus diffinitur hic comparatione ad intellectum non quemcunque, sed intellectum informatum fide: & hoc notatur cum dicitur, arctans nos. i. fideles. Quauis autem articulus sit occultus intellectui, qui quidem non habet fidem, & etiam supra ipsum: non tamen est supra intellectum, in quantum fide illuminatur, & eleuatur. AD ILLUD, quod obijcitur, quod credere est per meram uoluntatem, & ita non per arctationem. Dicendum, quod est arctatio quæ repugnat libertati: & est arctatio, quæ repugnat ambiguitati: & cum dicitur articulus; quia arctat ad credendum, hoc non dicitur per coactionem uoluntatis, sed hoc dicitur per remotionem ambiguitatis: quia in ipsa ueritate articuli determinate signat mens credentis, ut

nullatenus ad partem aliam inclinetur. Vnde sicut dicitur uox articulata, quæ ad significandum aliquid est determinata, cum prius in se indifferens esset ad significandum diuersa: sic articulus dicitur, quia ipsum oportet determinare credere, & ei assentire oī remota ambiguitate, & uacillatione. AD ILLVD, quod opponitur de obiecto aliarum uirtutum, & etiã de præcepto, quod arctat ad obediendum. Dicendum, quod non est simile: quia sicut prius dictum est, articulus non tantum dicitur, quia arctat obligando, sed quia arctat distinguendo, & discernendo, & quia ad ipsum stat resolutio: & quoniam hoc propriè conuenit ipsi fidei, quæ est uirtus perficiens ipsū intellectū, ad quem spectat principis, & regula discretionis: hinc est quod solum obiectum fidei uendicat sibi nomen articuli.

## QVAESTIO II.

*An & Isidorus rectè eundem Articulum definiuerit?*

**D**E notificatione Isidori, quæ talis est. Articulus est perceptio diuinæ ueritatis tendens in ipsam. Cōtra partē primā huius diffinitionis opponitur sic. Nulla ueritas est sua perceptio: sed articulus est diuina ueritas; ergo hæc est falsa, articulus est perceptio diuinæ ueritatis. ITEM. Fides est perceptio diuinæ ueritatis: ergo si articulus est perceptio diuinæ ueritatis: fides est articulus. ITEM. Visio gloriæ est perceptio diuinæ ueritatis: ergo uidetur quod uisio gloriæ sit articulus fidei, quod simpliciter est absurdum. ITEM. In articulis non tantum exprimitur diuina ueritas, sed etiam diuina bonitas, & Christi humanitas:

ergo non uidetur, quod primum membrum diffinitionis omni articulo generaliter conueniat.

**C**ONTRA. Secundam partē diffinitionis opponit sic. Nihil quod est ipsa diuina ueritas, tendit in diuinā ueritatem: sed articulus est ipsa ueritas diuina: ergo non est tendens in ipsam ueritatē. ITEM. Articulus cōmunis est respectu fidei bonorū, & malorum: sed mali quamuis percipiant primā ueritatem, nō tamen tendunt in ipsā, ergo tendere in diuinam ueritatem non est commune omni articulo. ITEM. Aliqui philosophi habuerunt de Deo aliquam cognitionem cum quadam dilectione; ergo si habuerunt simul diuinæ ueritatis perceptionem cum quadam tendentiā in ipsam, & tamen nec fidem, nec fidei articulos habuerunt; ergo non uidetur quod prædicta notificatio de articulo rectè assignetur. ITEM. Cum unius rei una sit diffinitio, uidetur quod ad notificationem articuli sufficiat notificatio, siue diffinitio Richardi superfluit, ergo ista Isido. queritur, ergo quæ sit diuersitas inter utramque.

## RESOLUTIO.

*Et hæc cōueniēs censenda est: prout ad fidem formatam, eiusque obiectum attinet.*

**R**ESPON. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod ista descriptio in tribus differt a descriptione ipsius Richardi. Nam illa descriptio ipsius Richardi est quasi quædam nominis interpretatio, hæc autem est realis notificatio. Secundò uerò differt in hoc quod cū articulus dupliciter habeat considerari, & prout est in se, & in re, & prout est apud animā, notificatio

ificatio ipsius Richardi. Respicit ipsum articulum prout est in se, & in re. Notificatio autem Isido. respicit ipsum articulum prout est ens apud animā: ideo dicit ipsum esse perceptionem diuinæ ueritatis. Tertia differentia est: quia cū dupliciter contingat loqui de fide, uidelicet de fide in sua generalitate, & de fide formata. Duplīciter etiã contingit articulum cōsiderari, aut prout est obiectum fidei generaliter, aut prout est obiectum fidei formatæ. Richardi diffinit articulum prout est obiectum fidei generaliter: & ideo dicit quod est arctans nos ad credendū. Isido. aut diffinit ipsum prout est obiectum fidei formatæ: & ideo dicit quod est perceptio ueritatis tendens in Deum: & quoniam fides formata respicit intellectum pariter, & affectum, & intellectū illuminat ad credendum, & affectum excitat ad tendendum in Deum: hinc est quod Isidor. diffinit articulum primo per comparationē ad actum intellectus, cum dicit: Articulus est perceptio diuinæ ueritatis. Secundò, per comparationem ad actum affectus, cum subiungit, tendens in ipsam. Et quia ad utrūque actum comparatur in ratione motiui, hinc est quod prædicta diffinitio intelligenda est dari secundum prædicationem causalem, ut sit sensus. Articulus est perceptio &c. i. articulus est illud, quod illuminat nos ad diuinam ueritatem percipiendā, & quod excitat nos ad tendendum in ipsam. Vnde dicitur perceptio tendens, quia facit nos percipere, & tendere, & mouet nos ad percipiendū, & ad tendendum. Et per hoc patet responsio ferè ad oīa obiecta, quæ obiciuntur.

**A**D ILLVD, enim quod primò obicitur, quod nulla ueritas est sua perceptio, patet responsio: quia uerum est prædicatione essentiali: sed non est uerum prædicatione causali. AD ILLVD, quod obicitur, quod fides est perceptio, & est uisio gloriæ. Dicendum, quod nō est simile, quia dicitur prædicatione formali, sed illud dicitur prædicatione causali: fides enim, & uisio est perceptio sicut habitus perceptiuus: sed articulus est perceptio sicut obiectum motiuum uirtutis percipientis. Posset etiam dici, quod sicut intellectus aliquando nominat potētiam, aliquando habitū, aliquando actum, aliquando obiectum: sicut manifestum est in diuersis auctoritatibus, sic & perceptionis nomen potest extendi ad habitum, actū, & obiectum. Ideo aliter dicitur de fide, aliter de articulo. AD ILLVD, quod obicitur, quod articuli non tantum spectant ad ueritatem, sed etiam ad bonitatem: nec tantum ad ueritatem diuinā, sed etiam ad humanam. Dicendum, quod & si articulus concernat aliquo modo bonum, concernat etiam aliquid creatum, secundum illud tamen non habet rationem motiui: sed eo ipso quod habet in se rationem ueri, & ueri summi, cui fides propter se, & super omnia assentit: & quia diffinitur hic articulus, in quantum est motiuus fidei, ideo sufficit tangere hic, in eius notificatione ueritatē diuinam, a qua est tota, & principalis ratio fidei, & credendi. AD ILLVD, quod obicitur de tendentia, patet responsio: quia prædicatione illa causaliter est intelligenda. Articulus enim terminando facit tendere, terminat enim in quantum

tum finis, & mouet inquāt ū obie-  
ctum: & ideo facit tendere. AD  
ILLVD, quod obijcitur de fide ma-  
lorum. Dicendum, quod hic diffi-  
nitus articulus in comparatione  
ad fidem formatam, licet etiam  
fides malorum in Deum actu nō  
tendat, tamen reddit quodammo-  
do habilem ad tendendum, licet  
semplice. AD ILLVD, quod obij-  
citur, quod cognitio philosopho-  
rū erat perceptio cum tendentia.  
Dicendum, q̄ non erat illa rēden-  
tia, quæ est ex fide: nūquam enim

per illam cognitionem poterant  
peruenire ad salutem: ideo (ut ue-  
rius loquamur) potius iacebant, q̄  
tendebant. AD ILLVD, quod obij-  
citur, quod unius rei unica est dif-  
finitio. Dicendū, quod uerum est  
sc̄dm unicā cōparationē, & cōside-  
rationē: sed sc̄dm q̄ aliquid mul-  
tipliciter habet cōsiderari, multi-  
pliciter hēt notificari: iō Richar-  
dus, & Isidorus diuersimode notā-  
ficauerūt, q̄ diuersimode cōside-  
rauerūt: diuersitas āt eorū fuit q̄-  
tū ad triā, sicut ostēsum est supra.

## DISTINCTIO XXV.

## De sufficientia fidei.



**R**edictis adiendum est de sufficientia fidei ad sa-  
lutem. Illis enim, qui præcesserunt aduentū Chri-  
sti, & qui sequuntur, uidetur profecisse fides sc̄dm  
temporis processum, sicut profecit cognitio.  
Fides quippe magna dicitur cognitione, & articulorum  
quantitate, uel constantia, & deuotione. Est autem quæ-  
dam fidei mensura, sine qua nunquam potuit esse salus.  
Vnde Apost. Oportet accedentem credere, quia Deus est,  
& quod remunerator est sperantium in se. Sed quæritur,  
Vtrum hoc credere ante aduentum & ante legem ad sa-  
lutem suffecerit. Nam tempore gratiæ constat certissi-  
me hoc non sufficere: oportet enim vniversa eredi, quæ in  
symbolis continentur. Sed nec ante aduentum nec ante  
legem uidetur hoc suffecisse, quia sine fide mediatoris nul-  
lum hominem uel ante, uel post fuisse saluum, sanctorum  
authoritates contestantur. Vnde August. ad Optatum. Il-  
la fides sana est, qua credimus nullum hominem siue ma-  
ioris, siue minoris ætatis liberari à contagione mortis &  
obligatione peccati, quod prima natiuitate contraxit, ni-  
si per unum mediatorem Dei & hominum Iesum Chri-  
stum, cuius hominis eiusdemque Dei saluberrima fide etiam  
illi iusti salui facti sunt, qui priusquam veniret in carne,  
credi-

Heb. 11  
Epist. 5  
Tom 1.  
1. ad Te.  
2.  
Ibidem  
paulo  
inferius

crediderunt in carnem uenturum. Eadem enim fides est  
& illorum & nostra. Proinde cum omnes iusti siue ante  
incarnationem, siue post, nec vixerint, nec uiuant nisi ex fi-  
de incarnationis Christi, profecto quod scriptum est, Non  
esse aliud nomen sub cælo, in quo oporteat saluari nos, ex  
illo tempore valet ad saluandum genus humanum, ex quo  
in Adam vitiatum est. Idem, Nemo liberatur à damnatio-  
ne, quæ per Adam facta est, nisi per fidem Iesu Christi.  
Idem, Eadem fides Mediatoris quæ nos saluat, saluos iustos  
faciebat antiquos p̄ fillos cum magnis, quia sicut credimus  
Christum in carne uenisse, ita illi uenturum, & sicut nos  
mortuum, ita illi moriturum, & sicut nos resurrexisse, ita  
illi resurrecturum, & nos & illi ad iudicium uiuorum &  
mortuorum uenturum. Greg. super Ezech. Et qui præibant,  
& qui sequebantur, clamabant dicentes, Osanna filio Da-  
uid, quia omnes electi, qui in Iudæa esse potuerunt, siue qui  
nunc in ecclesia sunt, in mediatorem Dei & hominum cre-  
diderunt & credunt. His alijsque pluribus testimonijs per-  
spicue docetur, nulli umquam salutem esse factam, nisi per  
fidem Mediatoris. Oportet ergo accedentem credere quæ  
supra dixit Apost. sed non sufficit.

Actu.  
4.  
Lib. de  
corre-  
ptione  
& gra-  
tia c. 7.  
in prin-  
cipio.  
Aug. li.  
eo. de  
nup. &  
concep.  
cap. 12  
Hom. 17  
parum  
post p̄ i-  
cipium  
Mar. 11  
Heb. 12

## De fide simplicium.

Quid ergo dicitur de illis simplicibus, quibus non erat  
reuelatum mysterium incarnationis, qui pie credebant, quod  
eis traditum fuit? Dicitur potest, nullum fuisse iustum, uel sal-  
uum, cui non esset facta reuelatio uel distincta, uel relata,  
uel in aperto, uel in mysterio. Distincta, ut Abrahæ &  
Moysi, alijsque maioribus, qui distinctionem articulorum  
fidei habebant: Relata, ut simplicibus, quibus reuelatum  
erat ea esse credenda, quæ credebant illi maiores & do-  
cebant: sed eorum distinctionem apertam non habebant,  
sicut & in Ecclesia aliqui minus capaces sunt, qui arti-  
culos symboli distinguere & assignare non valent, om-  
nia tamen credunt quæ in symbolo continentur: credunt  
enim quæ ignorant, habentes fidem uelatam uel in mysterio:  
ita & tunc minus capaces reuelatione sibi facta maioribus  
credendo inhærebant, quibus fidem suam quasi cōmittebant.

Vnde

**Iob. 1.** Unde Iob, *Boues arabant, & asinae pascebantur iuxta eos. Simples & minores sunt asinae pascentes iuxta boues, quia*  
**3. Reg. 17.** *humilitate maioribus adherendo, in mysterio credebant, quae illi in mysterio docebant, qualis forte fuit uidua Sareptana.*

Quae ante aduentum Christi de mediatore credere sufficebat.

Sed quaeritur, *Cum sine fide mediatoris antiquis non fuerit salus, sicut nec modernis, utrum oportuerit illos credere omnia illa de Mediatore, quae nunc credimus. Quibusdam uidetur, quod suffecerit illis quatuor tantum credere, scilicet natiuitatem, mortem, resurrectionem, & aduentum ad iudicium, quod ex praemissis verbis Augustini colligunt, ubi ista quatuor posuit. Alijs autem uidetur habita fide Trinitatis, id de mysterio incarnationis fidei suffecisse, ut Dei filius crederetur nasciturus de homine, & iudicaturus: qui de Ioanne Baptista documentum huius rei assumunt, qui de morte Christi*

**Homi. 1** *sti & descensu ad inferos in Euangelio dubitasse uidetur secundum expositionem Gregorij, quando interrogauit per discipulos, Tu es qui venturus es, an alium expectamus? Quasi diceret, Es tu per te ipsum descensurus ad infernum, an alium ad haec sacramenta missurus es? Quidam tamen dicunt eum non dubitasse de ignorantia, sed de pietate, id est, dubitare se ostendisse: non quia ignorauerit, sed pietatis affectu compassum esse Christo, & eius humilitatem admirando insinuasse.*

## De fide Cornelij.

**Act. 10** *Solet etiam quaeri de Cornelio, utrum fidem incarnationis habuerit, cum dictum est ei per angelum, Acceptae sunt elemosynae tuae, & exauditae sunt orationes tuae. Si, n. fidem incarnationis non habebat, tunc ergo sine fide incarnationis erat ei iustitia: quia de illo scriptum est, quod iustus erat & timens Deum. Si uero fidem incarnationis habebat, ad quid ergo missus est ad eum Petrus? Sane dici potest, eum sicut fidem unitatis, ita & incarnationis habuisse Dei reuelatione, sed incarnatum iam esse Dei filium ignorasse: & ideo missus est ad eum Petrus, ut iam natum Dei filium ei annunciarer, & sacramentum regenerationis ei conferret. Habebat ergo fidem incarnationis, sed an facta, uel futura esset, non nouerat: & ita per fidem venit ad opera, & per opera amplius*

*plius solidatus est in fide. Per fidem enim, ut ait Gregorius, venit ad opera. Cornelius etiam per fidem uenit ad opera. Deum enim unum credebat, sed filium eius nesciebat incarnatum. Per fidem placuerunt Deo opera eius. Sine fide enim impossibile est aliquem placere Deo. Augustinus uero dicit Cornelio dictum esse per Angelum, Acceptae sunt elemosynae tuae & orationes tuae, antequam in Christum crederet: nec tamen sine aliqua fide donabat & orabat. Nam quomodo inuocabat, in quem non credebat? sed si posset sine fide Christi esse salus, non ad eum mitteretur architectus ecclesiae Petrus. Attende quid ait, sine fide Christi non posse esse salutem: & tamen Cornelium exauditum antequam crederet in Christum. Quod ita potest intelligi, scilicet antequam sciret Christum incarnatum, in quem credebat in mysterio.*

## De aequalitate fidei, spei, charitatis, &amp; operis.

*Illud etiam non est praetermittendum, quod fides, spes, charitas & operatio secundum aliquid aequalia sunt in praesenti. Unde Gregorius, Fidem, spem, charitatem atque operationem dum in hac uita uiuimus, aequales sibi esse apud nos inuenimus: quia quantum credimus, tantum amamus: & quantum amamus, tantum de spe praesumimus. Quisque enim fidelis tantum credit, quantum sperat & amat, et tantum operatur, quantum credit & amat, & sperat. Sed tamen maior spe & fide charitas dicitur, quia cum ad Dei speciem peruenitur, spes & fides transit, sed charitas permanet: & quia charitas mater est omnium virtutum, quae non ideo post fidem & spem ponitur, quod ex eis oriatur, sed quia post illa remanebit aucta. Charitas enim nunquam excidit. Praemissa autem aequalitas proprie secundum interiorum actuum intentionem consideranda est. Huic uero quod hic & superius dictum est, scilicet quod charitas non est ex fide, spe, sed econuerso, uidetur obuiare quod ait Apostolus. Finis praeccepti est charitas de corde puro & conscientia bona, & fide non ficta. Quod exponens Augustinus, cor accipit pro intellectu, & conscientiam pro spe, Qualis inquit, charitas est finis praeccepti procedens de corde puro, id est, de puro intellectu, ut nihil nisi Deus diligatur: & conscientia*

**Homi. 19.** *sup*  
**Ezec.** *ante me dium.*  
**Ad Hebr. 11.**  
**Lib. 1. de predest. sancto-ru. c. 7.**  
**Ad Ro. 10.**

**Super Ezech. homil. ult. circa illud & mensus est. ar. log.**

**1. Co. 13**

**Dist. 23**  
**parag. ult.**

**1. Ti. 1.**  
**Li. de doctrin. Chri. 1. c. ult.**

conscientia, id est, de spe bona, & fide non ficta, id est, non simulata. Non ergo charitas fidem & spem, sed fides & spes charitatem precedere videntur. Hoc ergo ea ratione traditum intellige, non quod fides & spes causa uel tempore charitatem omnium bonorum matrem precedant: sed quia charitas sine illis in aliquo esse non potest, sed illa sine charitate possunt esse: quamuis non sit pia fides uel spes sine charitate. Ideo ergo ex fide & spe procedere dicitur charitas, quia nulli unquam prouenit sine istis.

**S**UPRA egit Magister de fidei essentia, & de eius obiecto & materia. In hac tertia parte agit de eius sufficientia. Diuiditur aut pars ista in duas partes. In quarum prima dicit de fidei sufficientia. In secunda uero ipsam fidem comparat ad uirtutes alias, ibi. *Illud etiam non est pratermittendum, &c.* Prima pars, in qua determinat de sufficientia fidei, diuiditur in partes duas. In quarum prima inquit de sufficientia fidei in quadam generalitate. In secunda inquit descendendo ad speciales differentias personarum, ibi. *Quid ergo dicitur de illis simplicibus &c.* Prima pars diuiditur in tres partes. In quarum prima determinat Magister quid est illud de fide, sine qua nunquam potuit esse salus. In secunda determinat quantum sufficit credere, ibi. *Sed queritur utrum hoc credere, &c.* In tertia uero pluribus auctoritatibus confirmat determinata, ibi. *Vnde August. ad Optatum, &c.* Similiter secunda pars, in qua descendit ad speciales differentias personarum credentium, habet tres. In prima inquit quid, uel quantum sufficiat credere simplicibus, qui praecesserunt Christi aduentum. In secunda uero in-

quirit de prouectoribus, utrum necesse fuerit credere eos omnia, quae modo creduntur, ibi. *Sed queritur cum sine fide mediatoris, &c.* In tertia uero inquit de fide Cornelij, quae fuit ante euangelium promulgata, ibi. *Solet etiam queri de Cornelio, &c.* Subdiuisiones aut partium manifeste sunt in lra.

**F**ides quippe magna dicitur, &c.] **C**ontra. Videtur primo hic esse superfluitas, quia Magister Hugo non ponit nisi duo, secundum quae attenditur profectus fidei, uidelicet cognitionem, & affectionem. Magister uero ponit hic quatuor, ergo uidetur, quod ille sit diminitus, uel ipse superfluit. Item. Eadem fide, qua creditur unus articulus, creduntur & caeteri: ergo non uidetur quod dicatur magna ab articulorum quantitate. Respon. Dicendum est ad hoc, quod fides duplicem habet magnitudinem: unam per comparationem ad obiectum, & haec attenditur in articulorum quantitate, & uocatur haec articulorum quantitas ipsorum articulorum dignitas: articuli. n. non sunt de quacunque ueritate, sed de ueritate summa. Et penes hoc quantitas fidei aequalis est secundum diuersitatem temporum, aequalis est etiam secundum pluralitatem articulorum, quantum ad id, quod est in eis

prin-

principale. s. quantum ad ipsam primam ueritatem: quantum uero ad connotatum bene posset concedi, quod unus articulus est dignior alio: uel illi qui sunt de diuinitate, sunt digniores quam illi qui sunt de humanitate. Habet et magnitudinem per comparationem ad subiectum, quia fides respicit subiectum secundum triplicem uim, uidelicet secundum potentiam intellectiuam, & secundum potentiam affectiuam, & secundum potentiam interpretatiuam. Secundum haec attenditur in fide magnitudo secundum triplicem modum, uidelicet: per comparationem ad intellectiuam dicitur magna cognitione: per comparationem ad effectiuam dicitur magna deuotione: per comparationem ad interpretatiuam dicitur magna constantia. Tunc enim fides constans est, quando aliquis libere confiterur, quod credit: & sic patet praedictorum quatuor numerus, & sufficientia. Aliter potest dici & magis secundum intentionem Magistri, quod cum fides respiciat intellectum, & affectum: secundum quod supra habitum est, magnitudo eius sumitur tam ex parte huius, quam ex parte illius. Ex parte autem intellectus dupliciter potest attendi maior magnitudo in fide, aut quia clarius cognoscit ipsum creditum, aut quia cognoscit ipsum in pluribus, siue distinctius. Primo modo dicitur fides magna cognitione: secundo articulorum quantitate, quia articulos nouit melius distinguere. Similiter ex parte affectus dupliciter attenditur magnitudo, aut quia firmiter adheret, aut quia intensius. Primo modo dicitur esse magna con-

stantia. Secundo modo dicitur magna deuotione: & sic ista quatuor reducuntur ad illa duo, quae ponit Magister Hugo. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Patet etiam quod non est aliqua contrarietas, nec est superfluitas.

*Quibusdam uidetur, quod sufficerit, &c.* Contra. Cum isti articuli ita bene essent ignoti, sicut alij, uidetur quod non magis tenerentur cognoscere illos, quam alios. Queritur ergo quare magis ista debebant credere de mediatore, quam alia. Respon. Dicendum, quod ista principaliter debebat habere fides illorum, quibus innitebatur tanquam magis opportuna. Nam primum quidem credebant tanquam ipsius fidei mediatoris fundamentum, uidelicet ipsam natiuitatem. Secundum uero, uidelicet ipsam passionem, ut prouocaret ad amorem. Tertium uero, uidelicet ipsam resurrectionem, ut subleuaret ad spem. Quartum uero, scilicet aduentum ad iudicium, ut gubernaret per timorem. Et quia omnibus erat necessarium ad salutem recte credere, amare, sperare, & timere: oportuit quatuor istos articulos credere explicite, ut alij qui innitebantur credendo implicite, possent saluari. Vel aliter. Quia nullus poterat merito suo liberari a cognitione, uel obligatione peccati originalis, oportuit quod crederet se per meritum Christi posse saluari, & per satisfactionem eius. In merito autem isto est quatuor considerare, uidelicet personam satisfaciens, modum satisfaciendi, & eius praemium, & praemiandi modum. Quantum ad personam, oportebat credere natiuitatem. Quantum ad modum satisfaciendi, oportebat credere pas-

Dub. 2.



passionem. Quantum ad premiū, oportebat credere resurrectionē. Quātum ad modū oportebat credere aduentum ad iudicium.

*Dub. 3.* *Qui de Ioanne Bapt. &c.* Innuuit quod Ioan. Bapt. de morte Christi, & descensu ad inferos dubitauit. Contra. Si mori; & ad inferos descendere est articulus, & Ioannes de hoc dubitauit: ergo fuit infidelis: sed constat Ioannem non fuisse infidelē, cum dominus laudet eum, ibi. Matth. 11. ergo non dubitauit. Item. Ioannes ei perhibuerat testimonium, & alijs notum fecerat Christum: ergo nō uideretur q̄ ipse dubitauerit, cum misisset discipulos suos ad Christū. Et hoc est quod dicit August. super 15. Ioan. Ioānes qui à spiritu sancto didicerat quicquid audierat, qui ceteris prædicauerat, qui testimonium perhibuerat, qui columbam uiderat, quare sic quærit? Si ignorauit, quō testis fuit? Ioannes: tu ante signa diuulgata: modo post mortuos suscitatos cū iam omnibus quasi notus est, nunquid est tibi non notus? absit. Si tu dicas q̄ non dubitauit, sed ad modū dubitantis se habuit. Obijcitur contra hoc auctoritate Ambrosii. super Lucam, ubi sic ait. Ioannes nouit Dei filium: sed non ipsum ad inferos descensurum. Itē. Luc. 7. in Glo. Poterat pius uates, quem uenturum prædixit, nō moriturum credidisse. Hoc ipsum dicit Gregorius in quadā Homilia, & tangitur in litera. Resp. Dicendum, q̄ sancti doctores in hac quōne dissentire uidentur: nā quidam uidentur uelle ipsum nō dubitasse. Alij uero uidentur uelle dicere ipsum dubitasse. Ex hac ipsa contrarietate quidam hæreti

ci sumpserunt occasionem errandi, ut dicerent Ioannem damnatū esse, q̄a in fide dubitauit. Sed certe ab hoc discordat textus euangelicus, in quo præcipue laudatur Ioannes. Discordant etiā omnes doctores catholici, & etiā uniuersalis ecclesia, quæ Ioannē non tantum sanctum: sed etiā sanctissimum prædicat, & in eius natiuitate, & decollatione solennizat. Ideo licet sancti doctores catholici uideantur sibi dissentire, idē tamen sentiunt secundum rē. Propter quod intelligēdum est, q̄ duplex est modus dubitandi. Est. n. quædam dubitatio proueniēs ex infidelitate, sicut dubitauerunt Iudæi. Et est dubitatio proueniēs ex tarditate, sicut dubitauerunt discipuli, quibus dicitur Luc. ultimo O stulti, & tardi corde ad credendum. Et est dubitatio proueniens ex pietate, sicut cū aliquis ex cōpassione magna, & admiratione ad modum dubitantis se habet. Dicendum ergo est q̄ primo, & secundo genere dubitationis Ioannes nullo modo dubitauit: dubitauerunt tamen discipuli eius: & sic dicunt sancti, qui dicunt eum non dubitasse, sed dubitationi discipulorum cōsuluisse. Ideo enim eos misit ad Christum, ut uidentes mirabilia, quæ faciebat, conuerterentur ad ipsum. Si autem loquamur de tertio genere dubitationis, sic dixerunt alij sancti Ioannem dubitasse nō dubitatione uacillationis, sed cuiusdam potius admirationis, & cōpassionis, quæ facit hominem se habere per modum dubitantis. Et hoc est quod dicit Glo. Luc. 7. & Matth. 11. Nō fide, sed pietate dubitauit: & sic patet quod nulla est contrarietas

inter

inter auctoritates præmissas.

*Dub. 4.* *Fides, spes, charitas, & operatio, &c.* Contra. Contingit aliquem habere habitus uirtutum, & non operationum: ergo non uideretur q̄ operatio æquetur ipsis habitibus. Item. 1. Cor. 13. Si habuero fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habeā &c. ergo uidetur q̄ aliquis possit habere magnam fidem, ita q̄ nullā habeat charitatem. Respon. Dicendum breuiter, quod illa quatuor æqualia sunt secundum q̄ dicitur super illud Apoc. 21. q̄ latera ciuitatis erant æqualia. Dicitur. n. ibi, q̄ latera ciuitatis sunt fides, & spes, & charitas, & operatio. De modo autem æqualitatis ipsarū uirtutū dicitur infra planius, ubi est questio, & sermo specialis. Ad præsens autem tantum dixisse sufficit, quod hæc quatuor sunt equalia secundum rationem merendi, quādo sunt informata gratia. Tantum enim ipsa charitas est meritoria in suo actu, quātum & fides in uno, & eodem homine. Similiter tantum meretur operatio procedens ab habitu, quātum placet ipse habitus. Quia enim una est gratia gratum faciens, quæ facit animā Deo placere per habitus, & operationes: hinc est q̄ necesse est illa quatuor esse æqualia secundum dictam acceptionem, ac per hoc secundum efficaciam merendi. Ad illud, quod obijcitur, quod habitus possunt esse sine operibus. Dicendum, quod non assimilatur hic æqualitas habituum ad operationes in oībus, sed in his, quæ habent habitus simul cū ipsis operationibus ab ipsis egredientibus. Præterea non intelligit de operationibus exterioribus, imo

de operationibus interioribus, quæ consistunt in motu, & usu lib. arb. Et ille quidem usus bonitatem habet iuxta mēsuram habitus uirtutis gratiæ: illa enim præcipue est quæ habentē perficit, & opus eius bonum reddit. Ad illud quæ obijcitur, q̄ magna fides potest haberi sine charitate. Dicendum, quod Apostolus ibi loquitur de fide informi: sed litera illa intelligi habet de fide formata. Et ista sufficientiant circa literam, nam illa quæ præmittuntur de fide Cornelij, satis sunt plana &c.

## ARTICVLVS I.

## QUESTIO I.

An in symbolo Apostolorum continentur omnia, quæ ad salutem necessaria creditur sunt?



De intelligentiam huius partis secundum ea quæ Magister tangit, incidit hic questio circa duo. Primo quæritur de fidei sufficientia. Secundo quæritur de fidei profectu. Circa primū quærentur tria. Primo quæritur de fidei sufficientia quantum ad cōtinentiam symboli Apostolici. Secundo quæritur de sufficientia eiusdem quantum ad notitiam eorū, qui præcesserunt aduentū Christi. Tertio quæritur de sufficientia eiusdem quātum ad illos, qui eius aduentum fuerunt securi.

De sufficientia fidei quantum ad cōtinentiā symboli Apostolici. Vtrum sufficienter continentur ibi omnia, quæ oportu- num est credere ad salutem. Et sic uidetur. Primo per uerba Cæsariani ad Leonē papam lib. 6. Symbolum latine ideo collectio nominatur, quia collecta in unū ab Apo-

*Dist. 33*  
*34.*  
*36.*

Apostolis domini totius catholice legis fide, quicquid per uniuersum diuinorum uoluminum corpus immensa diffunditur copia, totum in symbolo colligitur breuitate perfecta. ITEM. Hoc ipsum ostenditur ratione; quoniam tota fides uersatur circa Deum sicut circa obiectum: sed non conuenit pluribus modis Deum cognoscere, nisi quantum ad diuinam naturam, & humanam; ergo si utroque modo in symbolo Apostolorum traditur notitia de Deo, uidetur quod fides ibi continetur in integritate perfecta. ITEM. Non contingit habere notitiam de diuina substantia, nisi per aliquam eius operationem, quam diuisum in uia: sed omnis diuina operatio continetur sub aliqua istarum trium, uidelicet sub opere creationis, uel reparationis, uel glorificationis. Si ergo Deus in symbolo Apostolorum ab hac triplici operatione notificatur, quia ostenditur ibi Deus esse creator, & reparator, & glorificator, uidetur quod tota fides ibi continetur. ITEM. Hoc ipsum ostendit ex perfectione auctorum. Si enim ad symbolum illud componendum conuenit ceteris Apostolorum, qui repleti fuerunt Spiritu sancto, & plena, & integram fidei notitiam habuerunt: dicere quod in symbolo illo contineatur fides insufficienter, non est aliud quam dicere, quod Spiritus sanctus, & Magistri totius Ecclesie insufficientes fuerunt. Si ergo hoc dicere est impium, & absurdum, necesse est ponere fidem, ibi contineri integre, & plene & sufficienter.

SED CONTRA. Sicut a doctoribus traditur catholicis, symbolum illud fuit compositum tantum a xij.

Apostolis, ita quod quilibet posuit ibi suam particulam. Si ergo ultra xij. fuit Barnabas, & Paulus, qui fuit specialissimus, & maximus fundator, & doctor, & ipsi non posuerunt ibi suam particulam, uidetur quod in symbolo illo non fuerit fides sufficienter tradita, uel saltem uidetur, quod ad illius compositionem non sufficienter conuenit uniuersitas Apostolica. ITEM. Videtur quod insufficienter contineatur ibi fides a parte credentium. Si quis enim non crederet fornicationem, uel adulterium esse peccatum mortale, iudicaretur haereticus. Si quis etiam non crederet Deum esse, & multa talia, quae in symbolo non continentur, iudicaretur haereticus: ergo non uidetur quod sufficienter contineantur ibi illa, quae sunt fidei Christianae necessaria. ITEM. Hoc ipsum ostenditur a parte ipsorum articulorum: quia credere quod corpus Christi sit in altari, & quod panis conuertatur in corpus Christi, hoc est maxime difficultatis, & in quo fides habet maximum meritum; ergo uidetur quod illud credibile in doctrina fidei fuit potissimum explicandum: uidetur ergo cum ibi non explicetur, quod symbolum illud sit defectiuum. ITEM. Hoc ipsum ostenditur ex parte diuinarum conditionum, & operationum: quia sicut Deus est omnipotens, ita etiam est immensus, ita aeternus, bonus, & sapiens: & sicut creauit, ita distinxit, ornauit, & conseruauit. Sicut etiam Christus incarnatus est, ita etiam inter homines conuersatus est: sicut resurrexit, ita etiam post resurrectionem apparuit: & de omnibus his nihil tangitur in doctrina symboli:

symboli: ergo uidetur in ea fides insufficienter contineri, cum omnia haec oporteat credi, & ad omnia haec arctemur sicut ad articulos ibi expressos. ITEM. Hoc ipsum ostenditur ex additione aliorum symbolorum, sicut Athanasij, & Niceni concilij. Si enim in symbolo Apostolorum fides sufficienter traditur: ergo alia symbolo superfluent, quod si non superfluent: ergo in illo fides insufficienter exprimitur. Iuxta hoc quaeritur ultimo de diuersitate illorum symbolorum quantum ad continentiam, & quantum etiam ad rationationem, & quantum ad frequentationem, & quantum ad recitationem, & quantum ad alias differentias, quae sunt inter illa.

## RESOLVTIO.

Vtique quantum ad ea, quae principaliter credenda sunt.

RESPON. Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod doctrina fidei quaedam habet antecedentia, quaedam consequentia, quaedam principia, siue obiecta. Sicut in alijs scientijs uidemus esse quaedam principia communia, quae superponuntur sicut dignitates: quaedam uero principia propria illarum scientiarum, ut sunt intrinseca principia demonstrationum. quaedam uero sunt sicut consequentia, sicut sunt conclusiones corollarum. Per hunc etiam modum in doctrina fidei antecedentia sunt illa, quae sunt de dictamine iuris naturalis. Principia uero sunt illa, ad quae fidei illuminatio directe dirigit: & ista dicuntur articuli. Consequentia sunt illa, quae ex illis articulis possunt elici, & ad illos articulos habent sequi. Cum ergo quaeritur, utrum sufficienter

ter doctrina fidei contineatur in symbolo apostolico. Dicendum est, quod si loquamur de doctrina fidei quantum ad ea, quae sunt in ea principia, & propria, sicut sunt illi articuli: sufficienter in illo symbolo continentur. Potest autem ipsius sufficientia ex duplici parte monstrari, uidelicet ex parte ipsorum auctorum componentium, & ex parte articulorum constituentium. Ex parte auctorum componentium, quia uniuersitas ibi apostolorum conuenit, quam non est dubium aliter quid non potuisse latere de his, in eorumque pertinent ad fidei complementum: & ut maiorem haberent firmitatem, singuli posuerunt ibi suas symboli partes: & omnes insimul singulas approbauerunt: ut una ecclesia, quae super Apostolos fundari debebat, unam fidei credulitatem, & confessionem haberet, quae quidem diceretur fides catholica, hoc est fides uniuersalis. Vniuersalis (in qua) quia uniuersis data, & ab uniuersis Apostolis, quae erant fundamentum uniuersalis ecclesiae constitutum. Unde Petrus primo posuit particulam suam dicens. *Credo in Deum patrem omnipotentem creatorem caeli, & terrae.* Secundo Andreas addidit. *Et in Iesum Christum filium eius unicum dominum natum nostrum.* Tertio Ioannes addidit. *Qui conceptus est de spiritu sancto, de Maria uirgine.* Quarto intulit Iacobus maior. *Passus sub quo. Pontio Pilato, crucifixus, mortuus, & sepultus.* Quinto subiunxit. *Thomas. Descendit ad inferna, tertia die resurrexit a mortuis.* Sexto uersum addidit Iacobus minor. *Ascendit ad uersum caelos, sedet ad dexteram Dei patris omnipotentis.* Septimo adiecit Philippus. *Inde uenturus est iudicare uiuos*

et mortuos.] Octavo intulit Bartholomæus. *Credo in spiritum sanctum.*) Nono subiūxit Matthæus. *Sanctam ecclesiam catholicam.*) Decimo addidit Symon Chana-næus. *Sanctorum communionem.*) Quia in sanctorum cōmunionē est peccatorum remissio. Unde primo superaddit Iudas Thadeus. *Carnis resurrectionem.*) Et est sen-sus, quod Deus resuscitabit ipsam carnē. Duodecimo Mathias consummauit. *Vitam eternam.*) Amen. Et sic Apostoli in numero duodenario pleno & integro composuerunt illud symbolum, quando erant in simul congregati in quo quidem numero significatur superabūdans perfectio. Et illud præfiguratum fuit Iosue. 4. ubi dicitur quod duodecim uiri tulerunt de medio Iordanis al-ueo duodecim lapides, & posue-runt in loco, in quo castrametati sunt. Per duodecim namque ui-ros de singulis tribubus præfigu-rantur duodecim Apostoli. Per duodecim lapides præfigurantur duodecim partes symboli, quæ sunt firmæ, & immutabiles, ex quibus unicum symbolum con-stituitur, quod ideo symbolum

*Symbo* appellatur, quia ex pluribus Apo-  
*li*, por stolorum sententiis fuit constitu-  
*tio*, col- tum. Dicitur enim symbolum a  
*latio*, syn, quod est simul, & bole, quod  
*Tessera* est sententia: unde symbolum est  
(quod plurium sententia constituta: &  
*est mihi* sic sumitur sufficientia contento  
*tare si-* rum in symbolo a parte aucto-  
*gnum*) componentium, Potest etiam ni-  
*ad nos* hilominus sumi a parte articulo-  
*transfer* rum constituentium: cum enim  
*sur*, omnes articuli sint de Deo, aut  
secundum quod est in natura pro-  
pria, aut secundum quod est uni-

tus humanæ naturæ: necesse est quosdam articulos esse spectan-tes ad diuinitatem, quosdam ad humanitatem. Illi autem, qui spe-ctant ad diuinitatem, aut respi- ciunt diuinam essentiã in se, aut respiciunt diuinæ essentiæ perso- nas, & hypostasēs, aut respiciunt eius operationes. Si respiciunt ip- sam diuinam essentiã in se, sic est unus articulus, secundum quod unica & simplex est diuina essen- tia. Et hoc insinuat cum dicitur. *Credo in Deum.*) Si autem re- spiciunt diuinæ essentiæ perso- nas, siue hypostasēs secundum quod tres sunt personæ, tres sunt arti- culi. Quorum unus est, *Credo in Deum patrem omnipotentē.*) Alius uero notatur, cū dicitur. *Et in Je- sum Christum filium eius unicum dominum nostrum.*) Alius cum dicitur. *Credo in Spiritum sanctum.*) Si au- tem respiciant diuinæ essentiæ operationes: hoc potest esse tri- pliciter; secundum quod triplex est eius operatio, quarum una est in collatione naturæ, & hæc est creatio. Altera in collatione gra- tiæ, & hæc est sanctificatio. Ter- tia est in collatione gloriæ, & hæc est gloriosa resuscitatio. Et secun- dum hoc tunc sunt tres articuli. Quorum unus notatur cum dicitur. *Credo in creatorem cæli, & terræ.*) Alter cum dicitur. *Sanctam ecclesiam catholicam, sanctorum communionem, remissionem peccato- rum.*) Alius cum dicitur. *Carnis resurrectionem.*) Alter cum dicitur. *Et vitam eternam.*) Amen. Et sic septem sunt articuli circa diuinitatem respicientes ipsam diuinam essentiã in se, & in p-sonis, & in operibus eius; & pa- tet eorum sufficientia, quia non habet

habet ipsa pluribus modis confi-derari. Similiter circa humanita-tem non est reperiri, nisi septem articulos principales secundum septem actus Christi redempto-ris, qui ordinantur ad nostram re- demptionē. Quorum primus est incarnari: & de hoc est unus arti- culus. *Qui conceptus est de Spiritu sancto.* Secundus est nasci: & de hoc est alius articulus. *Natus ex Maria Virgine.* Tertius est pro nobis precium soluere: & de hoc est alius articulus. *Passus sub Pon- tio Pilato, crucifixus, mortuus, & sepultus.* Quartus est infernum spo- liare, & de hoc est alius articulus. *Descendit ad inferna.* Quintus est de morte triumphare, & de hoc est alius articulus. *Tertia die resurre- xit a mortuis.* Sextus est cœlestia transcendere: & de hoc est alius articulus. *Ascendit ad cœlos, sedet ad dexteram Dei patris omnipoten- tis.* Septimus ad iudicium uenire: & de hoc est alius articulus. *Inde venturus est iudicare vivos, & mor- tuos.* Et sic patet, quod septem sunt articuli spectantes ad humanita-tem; in quibus uniuersitas fidei continetur: secundum quod significa- tur in primo Apocal. ubi dicit Io- hannes se uidisse septem candela- brorum similem filio hominis, & ille habebat ad dexteram septem stellas. Per septem namque stellas luminosas, quæ sunt de natura cœ-lesti intelliguntur septem articuli spectantes ad diuinitatem. Per septem autem candelabra aurea, quæ sunt de terrena materia; ue- rum tamen optima, & depurata, in- telliguntur septem articuli respi- cientes humanitatem: & ideo di- cit quod in medio horum uidit si-

milem filio hominis. Quoniã er- go isti duodecim articuli cōtinen- tur in symbolo Apostolico: hinc est quod ipsa fides continetur in illo symbolo sufficiēter, & plenē quā- tum ad illa, quæ principaliter sūt credenda. Et ideo concedendæ sunt rationes ad istam partem.

AD ILLUD ergo, quod primo ob- iectum, quod Paulus, & Barnabas nihil ibi posuerūt. Dicēdū, quod Paulus & Barnabas, electi fuerūt post diui- sionē; Apostolorū ad prædicandū, si- cut patet in actibus Apostolorū, Et quoniam symbolum debuit constitui ab omnibus, & simul cō- gregatis, ut sic singula essent a sin- gulis per expressionem, & totum a quolibet per approbationem, hinc est quod nihil ibi apponit, quod Paulo, & Barnabæ appro- prietur: nec tamen ex hoc argui- tur insufficientia, quia alii fuerūt in numero completo, & perfe- cto, in quanto numero Deus ele- gerat suos Apostolos. Præterea multitudo condentium non facit ad maiorem perfectionem sym- boli conditi, quāuis faciat ad ma- iorem auctoritatem: ita enim po- tuisset unus Apostolus in aliqua uerborum serie enarrare fidē suf- ficienter, sicut omnes fecerunt in illo symbolo per cōcordiam edi- to: magis tamen sic facere uolue- rūt (sicut prædictum est) propter maiorem fidei unitatem seruan- dam, & propter maiorem eius- dem fidei firmitatem. AD ILLUD, quod opponitur, quod multa sūt credenda, quæ in symbolo non continentur. Dicendum, quod uerum est de antecedentibus, si- cut est hoc, quod est Deum esse. Et de consequentibus sicut sunt multa alia, quæ de ipsis articulis

elicit sacra scriptura, & doctrina theologica, sicut Christum a sua conceptione habuisse plenitudinem gratiæ, & consimilia: nullum tamen est credibile a fide, quod non possit reduci ad articulos in symbolo contentos, sicut ad principia diligentia, & stabilia fundamenta. AD ILLVD, quod opponitur de insufficientia ipsorum articulorum, quod credere corpus Christi in altari, hoc uideretur pertinere ad articulum fidei. Dicendum quod iste non est articulus principalis, sed sub aliquo articulo continetur, sicut & alia sacramenta. Volunt autem quidam dicere, quod reducitur ad articulum de omnipotentia. Alij autem reducunt ad articulum de passione, quia istud est memoriale passionis. Sed melius est ipsum reducere ad articulum de unitate ecclesiæ, & peccatorum remissione, sicut & fides respectu aliorum sacramentorum. In ipsis. n. sacramentis fit peccatorum remissio. In ipsis et attenditur totius ecclesiæ sanctorum unio. Vnde in symbolo Niceno, additur. Confiteor unum baptisma in remissionem peccatorum: Vnde sicut dicitur de hoc sacramento quod reducitur ad aliquem articulum principalem, sic intelligendum est de alijs sacramentis. AD ILLVD uero, quod obijcitur ex parte diuinarum conditionum, & operationum. Dicendum quod conditiones respicientes diuinam essentiam non faciunt novos articulos distinctos ab articulo, qui est de unitate essentiae diuinæ. In hoc. n. quod credo ipsum Deum esse unum, credo ipsum esse immensum, & simplicem, eternum, omnipotentem, & similia: alioquin si unum de

istis deest, non esset Deus. Similiter non de omnibus operationibus debet esse articulus, sed de operationibus principalibus: maxime de his, quæ ad nostram reparationem, & salutem ordinantur, ad quam dirigit fides nostra. Possunt tamen omnes operationes Dei reduci ad illas tres. Omnis enim operatio aut respicit esse naturæ, aut esse gratiæ, aut esse gloriæ. Vnde conseruatio potest reduci ad creationem: similiter distinctio ornatus: puniatio uero potest reduci ad iudicium. Vel potest dici, quod non est secundum principalem intentionem, quia non est secundum uoluntatem consequentem. Similiter operationes Christi, ut conuersationis, & apparitionis, ad illas possunt reduci: quia apparitio ordinatur ad manifestationem ueritatis resurrectionis, & conuersatio ad manifestandam ueritatem incarnationis. AD ILLVD, quod obijcitur de additione aliorum symbolorum. Dicendum, quod alia symbola duo, uide licet Athanasij, & Niceni concilij addita sunt ad fidei maiorem explanationem, & ad hæresum confutationem. Quia symbolum Athanasij doctoris præcipui maxime ordinatum fuit contra errorem Arii: & ideo ibi maxime exprimit unitatem essentiae, & distinctionem personarum: quomodo Christus est æqualis patri secundum diuinitatem, minor patre secundum humanitatem. Symbolum uero Niceni concilij conditum fuit ad confutationem multimodarum hæresum pullulantium. Vnde adduntur aliqua ad maiorem expressionem, per quæ possint hæreses confutari: & propterea

pterea ad elidendam hæresim Manichæi non tantum dicitur. *Credo in Deum,* sed *Credo in unum Deum.* Nec tantum *Creatorem cæli, & terræ,* sed etiam *uisibilem, & inuisibilem.* Ad confutationem uero hæresis Arianae non tantum dicitur. *Credo in Iesum Christum dominum nostrum,* sed etiam additur. *Et in unum dominum Iesum Christum filium Dei unigenitum,* usque ibi. *Per quem omnia facta sunt.* Ad confutationem uero hæresis Euticis, & Nestorij, qui dixerunt spiritum sanctum seruum esse patris, & filii, non dicitur tantum. *Credo in spiritum sanctum,* sed additur, *Dominum, & uiuificantem, qui ex patre procedit,* & Latini addiderunt, *Filioque,* propter errorem Grecorum. *Qui cum patre, & filio simul adoratur, &c.* Et additur, *Qui locutus est per prophetas,* ad destructionem erroris quorundam, qui dixerunt, quod propheta locuti sint, sicut phanatici. Et sic patet, quod ista symbola non superflua sunt, nec tamen symbolum Apostolorum fuit diminutum: quia quamuis in illo fides sufficenter contineatur quantum ad propriam, & simplicem fidei confessionem: tamen opportunum fuit aliquid addi ad explanationem propter confutandam hæresim prauitatem. AD ILLVD, quod quaeritur ultimo de symbolorum diuersitate quantum ad continentiam, & frequentationem, iam patet responsio pro magna parte ex his, quæ dicta sunt. Nam symbolum Apostolorum pauciora continet, quam aliud, quia est ad præcisam articulorum expressionem. Alia uero duo symbola sunt ad hæreti-

corum confutationem. Vnde & si in alijs addatur quantum ad expressionem quorundam articulorum, non tamen articuli exprimentur magis plene, imo & in symbolo Niceni concilii emititur articulus de descensu ad inferos, siue quia circa hunc pauci, uel nulli errauerunt: siue quia in ipsa confessione descensus Christi ad inferos possit oriri error: ideo maluerunt illum subtere, & implicite illum intelligere in resurrectione. Et inde est quod symbolum Apostolorum dicitur esse maius, non quantum ad continentiam uerborum, sed quantum ad continentiam articulorum, & quantum ad auctoritatem componentium. Maioris enim auctoritatis est illud symbolum, quam alia duo: hinc est quod etiam symbolum Apostolorum, quod continet ipsam fidei fundamentum, quotidie recitatur in ecclesia, & frequentatur: alia uero duo: quæ sunt ad hæresim confutationem, non recitantur nisi in diebus solennibus, quando ad ecclesias conuenit populus. Hinc est etiam quod symbolum Apostolorum dicitur submissè, quia est ad propriæ conscientie securitatem: alia uero dicuntur altè, quia sunt ad compescendam hæreticorum garrulitatem. Hinc est etiam quod symbolum Apostolorum dicitur bis in die, mane uidelicet, & seros: quia fides est bonarum operationum principium, & scutum ad uictoriam tentationum, & operationes bonæ potissime sunt in die, & tentationes de nocte insurgunt. Alia uero duo symbola dicitur de die solum, & præmittitur symbolum Athanasij, & dicitur hora prima. Symbolum san-

storum patrum dicitur in Missa, pro eo quod plures ibi hæreses eliduntur, & maioris fuit auctoritatis. Compositum enim fuit a tercetum, & decem & octo patribus, qui præfigurati sunt per trecentum & decem & octo uernaculos Abrahe, quos numerauit, quando prostrauit quinque reges, qui Loth cum substantia sua captiuauerat. Ideo autem magis dicitur in missa, quæ in alia hora, quia tunc populus magis conuenit: & dicitur post euangelium, ut ostendatur esse tractum de euangelij ueritate: dicitur etiam ante communionem, ut per ipsam fidem præparentur corda fidelium, qui uolunt corpus Christi suscipere, ut possint digne manducare sacramentaliter, uel saltem manducare spiritualiter. Et sic patet quare symbola diuersificantur in frequentia, & continentia, quæ tamen concordant in sufficientia.

## QVAESTIO II.

*An antiquis patribus suffecerit ad salutem, ea tantum credere, quæ ad diuinitatem spectant?*

**D**e fidei sufficientia quantum ad eos, qui præcesserunt aduentum Christi. Et quaeritur, utrum eis suffecerit ad salutem credere ea tantum, quæ spectant ad diuinitatem. Et quod sic uidetur. Heb. 11. Oportet accedentem credere, quia est, & quia remunerator est. Si ergo Apostolus determinat sufficienter illud, quod erat fidei opportunum, uidetur, quod illud sufficiebat eis credere. Sed totum illud credi poterat nihil credendo de humanitate Christi: ergo uidetur quod tunc temporis ad salutem sufficiebat sola fides diuinitatis. **ITEM.** Fides, quæ sufficienter dirigit ad sperandum, & amandum Deum,

sufficit ad salutem. Sed fides, quæ quis credit Deum creatorem, & remuneratorem suum, sufficienter dirigit ipsum ad sperandum, & amandum: ergo uidetur, quod omni fide humanitatis exclusâ, fides solius diuinitatis ad salutem sufficiebat. **ITEM.** Multi saluati sunt sine fide passionis Christi: paucissimi enim præcesserunt in ueteri testamento, qui crediderunt filium Dei crucifigendum pro salute generis humani: si ergo saluari potuerunt sine fide passionis, eadem ratione sine fide incarnationis: ergo & sine fide mediatoris. **ITEM.** Nullus homo tenetur nosse, quod ignorant angeli: sed ante Christi aduentum ignorabant angeli Christi incarnationem: ergo & homines non tenebantur illam credere. Maior propositio in se manifesta est, minor probatur per illud quod dicitur Esa. 74. Quis est iste, qui uenit de Edom? ibi Glo. aperte declarat, quod quidam angeli donec impleretur mysterium incarnationis, non cognouerunt. Et Ephe. 3. dicitur. Ut innotescant principibus, & potestatibus in caelestibus: & ex alijs pluribus locis potest haberi: unde Chrysostomus super Ioan. in tertia Homil. Multum honorati sumus, quod nobiscum angeli per uocem Ioannis didicerunt. Et idem habetur in Glo. super illud Ephe. 3. Quæ sit dispensatio ministerij absconditi a sæculis in Deo. **ITEM.** Qui implet de lege euangelica quod est de dictamine eius, peruenit ad salutem, similiter de lege Moysæ: ergo pari ratione qui implebat, quæ erant de dictamine legis naturæ, ad salutem perueniebat, secundum quod innuit Apostolus Ro. 2. ergo

ergo tempore legis naturæ non oportebat credere ad salutem, nisi quod erat de dictamine legis naturæ. Sed Deum incarnari, & esse mediatorem futurum non erat de dictamine legis naturæ: ergo non uidetur, quod oportebat hoc illo tempore credere. **ITEM.** Nullus tenetur operari illud, ad quod non potest se erigere uirtus sua operatiua: ergo nullus tenebatur credere illud, cuius notitiam non poterat acquirere nec per inuentionem, nec per doctrinam. Si ergo tempore legis naturæ cognitionem de mediatore non poterant per se inuenire, nec erat qui exterius doceret, nec adhuc erant reuelationes propheticae, uidetur quod tunc temporis de mediatore nihil credere tenebantur: ergo sine fide mediatoris poterant peruenire ad salutem.

**CONTRA** hoc sunt auctoritates multæ, quas Magister adducit in litera: & hoc ipsum ostenditur ratione: Christus est caput totius ecclesiæ: ergo nullus potest saluari, nisi fiat membrum Christi. Sed membrum Christi non potest quis fieri, nisi credat in Christum: ergo sine fide mediatoris nullus unquam saluari potuit. **ITEM.** Nullus potuit ingredi celum nisi aperta ianua: sed ianua non potuit aperiri nisi per passionem Christi: ergo nullus potuit saluari nisi merito passionis Christi: sed meritum passionis Christi non ualet nisi eis, in quibus habitat Christus: si ergo Christus inhabitat per fidem, & charitatem, quæ habetur ad ipsum, impossibile fuit aliquem saluari sine fide mediatoris. **ITEM.** Nullus potest saluari sine remissione peccati originalis: sed ori-

ginale peccatum non potest remitti nisi per fidem, uel per aliquid fidei sacramentum, quod sit ipsius mediatoris signum: ergo nullus potuit peruenire ad salutem ante aduentum Christi, qui non crederet mediatorem. **ITEM.** Nullus potest peruenire ad salutem, nisi qui sperat: sed nullus recte sperat, nisi qui credit ad salutem se peruenturum per merita, quia spes procedit ex gratia, & meritis. Si ergo illi, qui præcesserunt Christi aduentum, saluabantur, credebant se per merita saluari: aut ergo credebant merita propria sibi sufficere, aut meritis alienis indigere. Si credebant propria merita sibi sufficere: ergo efferebantur, & decipiebantur: ergo non saluabantur. Si credebant se alienis meritis indigere: ergo habebant fidem de mediatore: ergo nullus saluari potuit post lapsum absque fide redemptionis.

## RESOLVTIO.

*Absque mediatoris fide, saltem implicitè nullus patrum saluari potuit. Tamen si quibus reuelatum esset, adhuc explicitè opus esset.*

**RESPON.** Dicendum, quod sicut multis autoritatibus probat Magister in litera, post lapsum Adæ nullus saluari potuit absque fide mediatoris. Nullus enim ab illo peccato originali poterat liberari, nisi in illum mediatoré crederet, uel ipse pro se si esset adultus, uel alius pro ipso si esset paruulus. Et ratio huius est: quia cum gratia, & ueritas per Iesum Christum facta sit, & liberatio ab illo peccato originali sit per merita Christi: & merita Christi non se extendant nisi ad illos, qui efficiuntur eius membra, & ei copulantur per

fidem: sicut impossibile est nunc aliquem saluari, nisi eidem copuletur per fidem, uel fidei sacramentum: sic & impossibile fuit tunc aliquem post lapsum peruenire ad salutem, qui aliquo modo in Christum mediatorē non crederet. Ideo autē dico aliquo modo, quia fides mediatoris potest haberi dupliciter, uidelicet implicite, & explicite. Explicite, ut si quis crederet filium Dei assumpturū nostram humanitatem, nasciturū de uirgine, passurum in cruce, resurrecturum tertia die. Et hoc modo explicite credere nō erat omnibus opportunum, sed his solū quibus erat à Deo reuelatum, sicut sanctissimis patribus. Implicitē uerō credere, est credere redēptorē uenturum taliter, & eo modo, qualiter, & quomodo illi credebant, quibus à domino est reuelatum: & hoc quidem erat omnibus opportunum. Et hoc est, quod dicit magister Hugo de Sancto Victore in Libro de sacramētis. Hęc sunt, inquit, quibus ab initio nihil minus recta fides unquam habere potuit, credere uidelicet unū esse Deum, creatorem omnium, & redēptorem uniuersorum, ipsum quidem non esse mali auctorē: eorū tamē qui in malis suis misericordiam eius quærerent, & expectarent futurum redēptorem. Hoc simplicium fidei in initio suffecisse credimus: & tamen fidem natiuitatis eius, passionis, & resurrectionis, & ascensionis suę, in hoc eos uerissime habuisse dicimus, quia credentibus, & scientibus hoc, fide, & deuotione adhæserunt. Sic ergo concedendum est, quod nullus post lapsum saluari potuit absque fide mediatoris: qua quia

Lib. I.  
par. II  
cap. 7.

philosophi caruerunt, suis meritis, & uirtutibus inhærentes: ideo tanquam superbi, & a Christi mēbris, & meritis separati, exclusi sunt gaudijs paradisi. Concedendæ sunt ergo rationes ad istā partem adductæ.

AD ILLUD ergo, quod primo obijcitur de auctoritate Apostoli. Dicendum, quod Apostolus præcisē non intendit determinare rotū, quod est ad salutem necessarium, sed illud, sine quo non potest esse salus. Dicit enim, quod hoc est oportunitum, sed non dicit, quod hoc sit sufficiens. Tangit autem illa duo potissime: quia necessaria erant omni statui naturæ, non solum statui naturę lapsę, sed etiam statui innocentię. AD ILLUD, quod obijcitur, quod fides creatoris, & remuneratoris sufficienter dirigit ad sperandum, & amandum. Dicendum, quod falsum est secundum statum naturę lapsę: quia cum spes procedat ex meritis (sicut in opponēdo tactū est) si quis speraret saluari ex meritis proprijs, sine meritis mediatoris, non recte speraret, sed potius præsumeret: ideo spes nō sufficienter dirigitur per fidem creatoris, & remuneratoris. Similiter nec charitas: quia non tantum de beatis amare, quia creator, & remunerator, sed magis quia redēptor. AD ILLUD, quod opponitur, quod multi saluati sunt sine fide passionis. Dicendum, quod si loquamur de fide explicita, uerum est: si de fide implicita, non est uerum: omnes enim saluandi expectauerunt redēptorem futurum: & etiam in suis sacrificijs, & oblationibus hoc præfigurabant, in quibus omnibus Christus figu-

figuratur offerendus. Vnde quodammodo profitebantur factio occulte, quamuis uerbo non proferrent manifeste. Similiter nō oportebat incarnationē explicite credere, sed sufficebat credere, quod aliquis ueniret, qui genus humanum redimere posset, sciret, & uellet. AD ILLUD, quod obijcitur, quod homines non tenentur nosse, quod ignorant angeli. Dicendum, quod & si angeli mysterium incarnationis non cognouerunt ad plenum, tamen nullus fuit beatorum, qui sciret genus humanum esse redimendum: & ideo ex hoc non concluditur, quod non oportuit fidem habere de mediatore, sed quia non oportuit credere explicite, sed sufficebat credere implicitē. AD ILLUD, quod opponitur, quod omni tempore suffecit implere, quod fuit de dictamine legis illius, quę erat in illo statu. Dicendum, quod hoc est uerum, secundum quod hoc intelligitur de lege naturę, uel de lege scripturę, secundum quod est adiuta dono gratię. Sine enim dono gratię in nulla lege continetur ad salutem peruenire. Quamuis autem lex naturę destituta auxilio gratię non possit aliquid dictare de ipso mediatore: prout tamen est adiuta per gratiā, dum sentiebat infirmitatem suam, & miseriam, & aduertebat Dei iustitiam, & misericordiam satis dictare poterat, quod homo reparatore indigebat, & quod diuina bonitas dare disponebat. Vnde semper fuerunt aliqui famosi Dei cultores ab initio mūdi, qui hoc profitebantur suis oblationibus, ad quorum aspectum, & exemplum alij poterant erudiri. AD ILLUD,

quod ultimò opponitur, quod nō poterant illud scire per inuentionem, & doctrinam: iam patet responsio: quia diuina gratia omnibus præsto erat, & natura ad hoc manuducere poterat ex consideratione suę miserię, & curuitatis, & ex eruditione quadam generali, quam accipere poterant à uiris, qui erant in cultu Dei famosi. Vnde cum non esset tūc prophetia, nec reuelatio aperta, non tenebantur omnino ad fidem explicitam. Indubitanter tamen uerum est, quod eis præsto erat notitia mediatoris, quanta oportuna erat secundum exigentiam temporis, tum ex dictamine naturę, tum ex aliena instructione, tum etiam ex Dei inspiratione, qui se offert omnibus, qui cum requirunt humiliter.

QVÆSTIO III.

An omnes nunc explicite teneantur credere omnes articulos fidei?

DE sufficientia fidei quantum ad eos, qui aduentum Christi sunt subsecuti. Et est quæstio. Vtrum omnes teneantur credere omnes articulos explicite post aduentum Christi. Et quod sic uideatur. Deut. 27. præcipitur, quod lex lucida, & aperte scribatur super lapides. Et ibi dicit Glos. quod laici, & simplices sunt lapides: ergo si scriptura illa est per cognitionem, uidetur quod laici tenentur legem cognoscere lucide, & aperte: ergo multo fortius uideatur quod in nouo testamento tenentur cognoscere doctrinam fidei catholicę. Item. Leuit. 13. dicitur de leproso ut offerat sextarium pro emundatione. ibi Glos. Sextarius est uerissima fidei confessio:

fo. ubi si plus est, effundit, si minus est, deficit: ergo uidetur ad hoc quod aliquis possit a peccatis purificari, quod necesse est habere plenam mensuram fidei: ergo uidetur, quod omnibus sit necessarium nosse omnes articulos explicitè, & distinctè. **ITEM.** Sicut se habet obedientia respectu præceptorum, ita fides respectu articulo- rum: sed non est uera obedientia, nisi obediat omnibus præceptis: ergo nec uera fides nisi explicitè, & distinctè assentiatur omnibus articulis. Minor probatur per illud, quod dicitur Gala. 5. Testificor omni homini circumcidenti se, quod sit debitor omnis legis faciendæ. Et Iaco. 2. Si totam legem seruauerit, offendit autem in uno, factus est reus omnium. **ITEM.** Sicut se habet caritas ad diligenda, sic se habet fides ad credibilia. Sed caritas quantuncunque sit parua, & in quocumque sit, facit amare omne, quod est amabile: necessarium est enim cuilibet ad salutem, quod diligat Deum, proximum, & seipsum: ergo pari ratione necessarium est fidei quantuncunque parue, omnes articulos credere distinctè. **ITEM.** Non uitatur malum, nisi cognitum: sed quilibet quantuncunque simplex, tenetur uitare errorem contra quemlibet articulum: ergo tenetur credere & scire quemlibet articulum. Quod autem teneatur quilibet uitare errorem contra quemlibet articulum, manifestum est: quoniam si ignorantia non excusat in agendis, pari ratione uidetur, quod nec excusare debeat in credendis. Esto etiam quod aliqua simplex uetula audiat sacerdotem prædicantem errorem, & contra aliquem articulum fidei,

& credat ei, constat quod ista non excusatur: quia si ad prædicationem sui sacerdotis committeret adulterium, uel homicidium, nequaquam excusaretur: sed constat quod illum errorem, quem prædicat sacerdos, uitare non potest, nisi cognoscat oppositum illius erroris esse uerum: redit ergo illud quod prius inferebatur. scilicet quod omnes articulos fidei distinctè credere cuilibet sit necessarium. **ITEM.** Omnes articuli æqualiter arctant ad assentiendum: omnes etiam indifferenter se habent ad hoc, ut per auditum manifestentur. Si ergo equaliter obligant quantum ad assensum, & æqualiter obligant quantum ad auditum, uidetur quod eodem modo omnes articuli se habent ad fidem credentis: ergo uel omnes tenentur credere, uel nullum: sed non nullum credere tenentur, quia tenentur credere aliquem: ergo tenentur credere omnes, & singulos.

**CONTRA.** Super illud Ioan. 6. Colligite, quæ superauerunt fragmenta, ne pereant. Glo. dicit Fragmenta sunt secreta mysteria, quæ populus communis capere non potest: ergo si ista secreta mysteria sunt maxime ea quæ spectant ad articulos fidei Christianæ, uidetur quod populus non teneatur ad ea cognoscenda. **ITEM.** Ad hoc quod aliquid sciatur scientia demonstratiua, sufficit quod sciatur in uniuersali, & non oportet quod sciatur in particulari. Si ergo cognitio fidei contenta est minori certitudine, quam sit certitudo scientiæ demonstratiuæ, uidetur quod non teneatur quis per fidem credere omnes articulos explicitè. **ITEM.** Pauci sunt nisi sine bene periti in theologia, qui sciunt articulos symboli bene distinguere, &

re, & munerare. Si ergo omnes tenerentur nunc omnes articulos fidei scire distinctè & explicitè; pauci saluarentur, quod est ualde crudele dicere. **ITEM.** Si omnes tenerentur nunc scire omnes articulos fidei explicitè, cum in ueteri testamento non tenerentur; sicut supra probatum est, uidetur quod multo grauior est lex euangelica, quam mosaica. Si ergo inconueniens est hoc dicere, restat quod non tenentur omnes ad credendum singulos articulos explicitè, & distinctè.

## RESOLUTIO.

*Simplices credant explicitè illos articulos, quorum sollemnitates celebrat ecclesia: reliquos implicitè.*

*Eruditiore autem simul omnes.*

**RESPON.** Dicendum, quod omnes Christiani tenentur credere omnes articulos. Hoc autem tripliciter potest esse. Aut omnes credere implicitè, aut omnes credere explicitè, aut quosdam implicitè, quosdam explicitè. Credere omnes implicitè est fidei diminutè: non enim sufficit modo alicui, qui habet usum rationis, in generali credere redemptorem, & remuneratorem: adeo nota. Notitia quorundam articulo- rum manifesta est, quod nullus habens usum rationis, ignoret, nisi omnino negligat & contemnat Dei cultum, & salutem suam. Credere autem quosdam implicitè, quosdam explicitè, hoc est ad fidei salutem necessarium: potest enim fidei simplicium sufficere. Ad illos autem tenentur explicitè credendos: quos manifestat eis non solum prædicatione: sed etiam ecclesiasticus usus, & consuetudo: sicut est de unitate & trinitate, quæ possunt nosse ex ipso actu consignationis: consignant enim se in nomine patris, & filij,

& spiritus sancti: & sicut est de natiuitate, passione, resurrectione, & peccatorum remissione, quos cognoscere possunt ex ipsis sollemnitatibus, quas ecclesia celebrat, & actibus sacerdotum: ideo ab horum cognitione, & notitia nullus ratione utens excipitur, nec ignorantia excusatur: quia non potest esse talis ignorantia sine negligentia, & contemptu. Alios etiam articulos non ita manifestos tenentur utique credere implicitè. Implicitè autem uoco credere, ut in generali credant uniuersaliter omne, quod credit sacrosancta mater ecclesia, ita quod in particulari a nullo illorum dissentiant, nec aliquem articulo- rum discendant. Credere autem omnes articulos distinctè, & explicitè, est fidei iam prouectè, hoc enim non est de generali fidei necessitate: sed si necessarium est alicui, illis est necessarium, qui in cognitione fidei profecerunt: & illis potissime, qui fidem alijs explicare, & manifestare tenentur, uel et qui officium docendi, & prædicandi assumunt, sicut sunt habentes curam animarum, & prædicatores uerbi Dei, & Doctores sacre scripturæ, & alij quorum conuersatio uersatur circa fidei ueritatem. Hoc tamen non credo esse opportunum omnibus, qui saluantur. Multi sunt boni simplices, qui quamuis sint parue cognitionis, sunt tamen magne deuotionis: & tales pius est credere ad salutem peruenire. Et propterea concedendum est, quod licet opportunum sit omnibus non solum credere omnes articulos implicitè, sed et quosdam explicitè post aduentum Christiani: non tamen est necessarium omnibus

nibus maxime simplicibus credere omnes explicite. Vnde concedenda sunt rationes, quæ sunt ad partem istam.

AD ILLUD uerò, quod primo obijcitur in contrarium, quod super lapides debebat scribi lex lucide. Dicendum, quod illud mandatum non erat datum laicis, sed illis, qui debebant eos legem docere. Vnde ex hoc non potest concludi, quod simplices teneantur credere omnes articulos fidei: sed quod illi, qui habent curam animarum ipsorum, tenentur credere, & scire fidem, & ipsam manifestare lucide, & aperte. AD ILLUD, quod obijcitur, quod sextarius fidei consistit in plena confessione ipsius. Dicendum, quod sextarius ille, qui signat confessionem fidei, impleri habet plenitudine sufficientiæ, & plenitudine copię. Tunc impletur plenitudine sufficientiæ, quando quis omnes articulos credit, ita quod nullum discredet: aliquos tamen credit implicite, & aliquos explicite: ita quod in credulitate sua, siue in istis quos credit implicite, siue in his quos credit explicite, nihil addit, nec minuit de his, quæ credit sancta ecclesia, & dicit sancta scriptura: & hunc sextarium sic impletum debent omnes offerre. Tunc autem est plenitudo copię, quando quis distincte, & explicite nouit, & credit ea, quæ spectant ad articulos fidei, & ea quæ ad ipsos consequuntur: & hæc mensura non est omnium, sed magis capacium. AD ILLUD, quod obijcitur tertio, & quarto, quod sicut se habet obedientia respectu præceptorum, & charitas respectu diligendorum: sic & fides respectu redendorum.

Responderi potest dupliciter: primo dicendum, quod non est simile: quia cum fides consistat in cognitione, & cognitio potest scire aliquid in uniuersali, ita tamen quod non sciat in particulari: & ita scire uno modo, & ignorare alio modo: potest & ipsa fides aliquid credere implicite, quamuis non credat explicite: non sic autem est de obedientia, quæ consistit in mandatorum excusatione: non enim potest mandatum impleri in uniuersali, quin impleatur in particulari. Similiter ea, quæ charitas diligit, ita sunt manifesta, quod non possunt latere. Aliter potest etiam responderi, quod quodammodo sit simile: quia obedientia non tenetur omnia mandata exequi in opere, nisi pro loco, & tempore: sed sufficit quod promptum reddat, & uoluntarium ad exequendum omnia, cum fuerit locus, & tempus. Similiter nec charitas specialiter diligit unumquemque, sed omnes communiter amplectitur: illum autem specialiter diligit, quem specialiter cognoscit. Ideo ex hoc non potest concludi, quod aliquis per fidem teneatur omnes articulos explicite credere, sed implicite. Explicite autem cum se offert oportunitas, utpote quoniam aliquis articulus illi prædicatur, & explicatur ab eo, cui debet credere. AD ILLUD quod opponitur, quod non uita malum nisi cognitum. Dicendum, quod uerum est. Sed cognitum potest esse aliquid dupliciter, uel in se, uel in alio: & secundum hunc duplicem modum potest aliquis uitare malum, uel per notitiam propriam, uel per notitiam alienam. Ille autem qui habet fidem implicitam de aliquo articulo, quamuis

errorem

errorem contra istum articulum non possit omnino uitare per notitiam alienam: innititur enim his, qui credunt articulos explicite. Vnde de aliquis simplex homo, uel uerba cum audit aliquid nouum prædicari, non debet statim assentire, quousque nouerit illud uniuersaliter ab ecclesia teneri. Vnde prout remedium diuinæ inspirationis, & orationis, ad quod semper recurrendum est, habent simplices remedium humanæ instructionis, ad quod possunt confugere, ut errores ualeant declinare. Semper enim Deus habuit, & habebit aliquos iustos, & famulos, qui ueritatem fidei non solum in se, sed etiam in simplicibus conseruarent: dum simplices innituntur eis, & credunt. AD ILLUD, quod opponitur ultimo, quod omnes articuli habent se æqualiter ad assensum, & auditum. Dicendum, quod & si indifferenter se habent omnes articuli ad fidem quantum ad assentiendi promptitudinem, non tamen æqualiter se habent quantum ad instructionem. Quod enim frequenter uersatur ante oculos, & in auribus rudium, & simplicium, melius ab illis capitur, & retinetur: & aliqui articuli sunt huiusmodi, qui ita frequentantur, sicut est de natiuitate Christi, & passione, & similibus, quod non possunt ignorari sine culpa negligentiae: non sic autem est de omnibus aliis: & ideo non oportet omnes æqualiter explicite credi. Quamuis enim habitus fidei sit per infusionem, explicatio tamen est per doctrinam, & instructionem, ad quam non omnes articuli se habent uniformiter.

An fides creuerit quod ad multiplici-  
tatem credendorum.



ONSEQUENTER  
quæritur de profectu  
fidei secundum diuer-  
sitate temporum. Et  
circa hoc quæritur tria. Primum,  
utrum fides creuerit quantum ad  
credendorum multitudinem. Se-  
cundo utrum creuerit quantum  
ad luminis plenitudinem. Ter-  
tio, utrum profecerit quantum ad  
cognitionis certitudinem.

UTRUM fides creuerit, uel profecerit quantum ad credendorum multitudinem. Et sic uis. Exo. 6. Nomen meum adonai non indicaui eis: ergo ex hoc textu patet, quod aliquid cognouerunt patres sequentes, quod non cognouerunt præcedentes, quia reuelauit dominus Moyse, quod non reuelauit patribus: ergo uidetur quod fides nostra aliquid cognoscat nunc, quod fides patrum non cognoscebat: creuit ergo fides quod ad credibilia. ITEM. Sicut lex euangelica se habet ad legem Moysaïcam quantum ad moralia, sic fides legis nouæ ad fidem ueteris legis quantum ad credibilia: sed euangelium super legem ueterem addit multa consilia: ergo uidetur quod fides legis nouæ se extendat ad plura credibilia, quam fides legis ueteris. ITEM. Incarnatio Christi, passio, resurrectio, & ascensio, & huiusmodi proponuntur omnibus credenda, qui sunt in noua lege: sed hæc non proponebantur illis, qui erant in lege Moysaïca, ergo &c. ITEM. Aliquid cognouit ecclesia post aduentum Christi,

quod



quod latebat angelos: ergo multo fortius cognoscit aliquid, & credit, quod latebat homines puros: uidetur ergo quod fides creuerit quantum ad ea, quæ per ipsam creduntur, & cognoscuntur. Prima manifestatur per hoc quod dicitur Ephe. 3. Ut innotescat potestibus, & principibus per ecclesiam multiformis sapientia Dei.

SED CONTRA. Tota fides Christiana continetur in lege noua, & tota lex noua continetur in ueteri, quia rota est in rota, secundum quod dicitur Ezech. 1. Si ergo fides patrum præcedentium aduentum Christi clauderat, in se quidquid erat legis ueteris, clauderat & per consequens quicquid erat legis nouæ: uidetur ergo quod fides secundum tempora diuersa non creuerit quantum ad credibilia. ITEM. Mutato obiecto, mutat habitus: ergo si fides secundum diuersa tempora haberet aliquod obiectum nouum, uidelicet si crederet aliquid, quod prius non credidisset, secundum diuersa tempora mutata esset. Sed fides secundum diuersa tempora non est mutata, secundum quod dicit August. & habetur in litera: ergo uidetur quod non profecit quantum ad credibilia. ITEM. Omne, quod est uerum modo de præterito, aliquando fuit uerum de futuro: ergo sicut modo uerum est Christum esse incarnatum, natum, & passum: ita uerum erat in præterito Christum esse incarnandum, nasciturum, & passurum: & qua ratione nunc est credibile de præterito, eadem ratione erat tunc credibile de futuro: ergo non uidetur quod creuerit fides quantum ad numerum credibilium. ITEM. Quæuis charitas pro-

fecerit aliquo modo secundum intentionem, & feruorem: non tamen profecit quantum ad diligendum multitudinem: tot enim fuerunt diligibilia in uet. lege, quot & in noua: ergo simili ratione uidetur & circa fidem, & credibilia, quod etiam proficiente fide, credibilia propter hoc non sint multiplicata.

## RESOLUTIO.

*Nunquam quod ad credendorum multiplicationem, sed bene quod ad eorum explanationem.*

RESPON. Dicendum, quod credibilia multiplicari dupliciter potest intelligi: uel quantum ad nouorum articulorum additionem, uel quantum ad implicitorum explanationem. Si primo modo intelligatur, sic non est concedendum fidem profecisse quantum ad credendorum multiplicationem. Si secundo modo, sic profecit secundum processum temporis, quia quod uno tempore credebatur implicite, & quasi uno articulo, processu temporis explicatum est, & quasi distinctum in multa credibilia: sicut supra dicebatur, quod sufficiebat aliquo tempore redemptorem credere esse futurum. Nunc autem circa ipsum redemptorem septem articuli explicantur, & multa ex illis consequentia, & eis annexa manifestantur. Et hoc est quod dicit Magister Hug. de Sancto Vict. in Lib. de Sacramentis. Ante legem, inquit, Deus creator credebatur, & ab eo salus, & redemptio expectabatur: per quem autem, & quo eadem salus implenda, & perficienda foret, exceptis paucis, quibus hoc scire singulariter in munere datum erat, à cæteris fidelibus non cognoscebatur. Sub lege autem persona redemptoris prædicabatur

Lib. 1.  
par. 11.  
cap. 4.

mittenda: quæ autem ipsa personaret, hoc est uel homo, uel angelus, uel Deus, nondum manifestabatur: soli enim hoc cognouerunt, qui per spiritum illuminati fuerunt. Sub gratia autem manifeste iam ab omnibus prædicatur, & creditur & modus redemptionis, & qualitas personæ redemptoris: Et sic patet quod fides profecit quantum ad credibilium multitudinem, non noua addendo, sed quodammodo implicita explicando. Qualitas enim personæ redemptoris, & modus redemptionis sciri non potuit aperte, nisi sub quadam articulorum multitudine, & distinctione. Concedendæ sunt ergo rationes ad primam partem inductæ, quæ ostendunt fidem aliquo modo profecisse secundum credibilium multitudinem.

AD ILLUD uero, quod primo obijcitur in contrarium, quod lex noua est in ueteri sicut rota in rota. Dicendum quod rota non habet esse in rota nisi secundum implicationem quandam: quia quod in lege noua est explicite, in ueteri lege erat implicite. Unde ex hoc non sequitur, quod fides in lege noua non profecerit secundum articulorum multitudinem, explicando per multos, quod in uno continebatur implicite: sed quod non creuit addendo aliquid extraneum, quod quidem in lege ueteri nec explicite, nec implicite fuisset contentum. AD ILLUD, quod obijcitur, quod mutato obiecto, mutatur habitus, iam patet responsio: quia ista multiplicatio articulorum, secundum quam dicimus fidem profecisse, non mutat obiectum secundum substantiam, sed solum secundum accidens, quia implicitum

explicat: & ideo ex hoc non potest inferri, quod fides essentialiter sit mutata. AD ILLUD, quod opponitur, quod omnia, quæ credimus de præterito, fuerunt credibilia de futuro. Dicendum, quod uerum est: sed licet omnia illa, quæ nunc credimus, ab aliquibus personis ex speciali munere Dei cognoscerentur, & crederentur explicite: uniuersitati tamen populi non proponebantur credenda nisi implicite: unde & populus communiter expectabat messiam, siue redemptorem nihil cogitans de filij Dei incarnatione, uel passione, uel resurrectione. Nunc autem omnia sunt explicata, nec tamen sunt credibilia, imo actu credita, & ad credendum proposita: & quantum ad hoc dicimus ea esse multiplicata, licet quantum ad ueritatem rei non sint augmentata. AD ILLUD, quod obijcitur, quod charitas non profecit quantum ad numerum. Dicendum, quod si loquamur de isto modo proficiendi concedi potest eodem modo de charitate, sicut concessum est de fide: quoniam in lege ueteri, non præcipiebatur diligere inimicum, nisi implicite: sed hoc in lege euangelica explicatur: sic & in fide suo modo intelligendum, sicut prius tactum est. Loquimur enim hic de profectu fidei, & charitatis per comparationem ad cõem populi statum; non quantum ad priuilegium speciale quarundam personarum.

## QUESTIO II.

*An fides profecerit quantum ad luminis plenitudinem.*

UTRUM fides profecerit quantum ad luminis plenitudinem. Et quod sic uidetur. Primo autoritate Grego. in quadam homilia super illud Luc. Beati oculi, qui uident

Homi.  
16. in  
Ezech.  
à me-  
dio.

Psal.  
118.

Cap. 2.

vident, quæ uos uidetis. ibi. Gregor. Secundum incrementa temporum creuit scientia sanctorum & spiritualium patrum. Et quanto aduentus saluatoris uiciniores extiterunt, tanto mysterium salutis plenius perceperunt: ergo pleniori lumine cognouerunt; sed non cognouerunt nisi fide: ergo fides creuit quantum ad luminis plenitudinem. ITEM. Secundum profectum temporum creuit prophetia quantum ad illuminationis plenitudinem: ergo consimiliter uideretur hoc debere reperiri in ipsa fide. Prima probatur per hoc, quod dicit David propheta. Super senes intellexi. Et iterum. Super docentes me intellexi. & Act. 2. dixit Petrus. Non sicut æstimatis hi ebrii sunt: sed hoc est, quod dicitur per prophetam Iohel. Et erit in nouissimis diebus effundam &c. Si ergo secundum maiorem spiritus effusione crescit mentis illuminatio, uideretur quod ipsa fidei cognitio secundum temporis diuersitatem creuerit quantum ad luminis plenitudinem. ITEM. Clarius uideretur unumquodque ad præsentiam lucis, quam ad præsentiam umbræ: sed in noua lege fuit ipse ueritatis exhibitio, in uet. uero fuit ipse ueritatis obumbrans præfiguratio: ergo secundum tempus non. Ie. maior fit in cognitione fidei luminis plenitudo. ITEM. Maior illuminatio fidei habet ortum a duplici principio, uidelicet & a gratia interiori inspirante, & ab instructione exteriori manucente: & sed tempore legis nouæ abundantior est gratiæ effusio in sacramentis, & clarior instructio in euangelicis, & apostolicis docu-

mentis: ergo uideretur quod in ipsa fide secundum tempus gratiæ maior sit plenitudo luminis.

SED CONTRA. Quod est supra tempus, non mutatur, nec proficit, nec deficit in tempore: sed illuminatio fidei innititur primæ ueritati propter se, & super omnia, quæ est omnino supra tempus: ergo uideretur quod fidei cognitio secundum temporis diuersitatem, nec proficiat, nec deficit quantum ad luminis plenitudinem. ITEM. Videtur quod fides non solum non profecerit secundum luminis plenitudinem, immo potius decruerit: quia maior est illuminatio, quæ reuelat magis occultum, quam quæ reuelat magis manifestum: sed fides ante aduentum Christi faciebat cognoscere redemptorem, & mediatorem: & hoc quidem multo magis erat occultum, quam post aduentum ipsius: ergo uideretur quod ipsa fides ampliori & perfectiori lumine tunc temporis perfunderet mentem. ITEM. Maior est illuminatio, quæ facit præcognoscere futura, quam quæ facit commemorari præterita: sed fides in antiquis patribus faciebat futura præcognoscere, in nobis facit præterita commemorari: ergo amplioris, & perfectioris luminis erat tunc, quam nunc. ITEM. tanto amplior est illuminatio & maior, quanto lumen suum magis communicat: sed fides sequentium magis confirmatur per fidem, patrum præcedentium: ergo cum priores communicent illuminationem suam posterioribus, non econuerso, uideretur quod maior quidem fuerit eis luminis plenitudo.

Reso-

## RESOLVTIO.

Profecit quidem, & creuit secundum statum communem processu temporum: uia uero hoc dicit nobis longe lateque ueritas effulgeat ob Christi firmitatem.

RESPON. Dicendum, quod secundum diuersitatem temporum creuit fides quantum ad luminis plenitudinem, intelligendo de fide secundum statum communem: hoc autem non est propter ipsorum temporum transmutationem primam & principaliter, sed propter ueritatis exhibitionem, propter maiorem gratiæ diffusionem, propter plenior instructionem: ideo. n. credentes clarius nunc ea, quæ credunt, cognoscunt, quam antiquitus cognoscebant: quia iam est ueritas exhibitata per Christum, iam etiã gratia spiritus sancti amplius diffunditur in sacramentis nouæ leg. propter Christi meritum: & pretium iam solutum est. iam et nunc fides apertius prædicatur, & docetur, probatur, & defenditur per euidentis discipulorum Christi, & eius sequacium documentum. Unde concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt.

AD ILLUD uero, quod obicitur, quod illuminatio fidei, & ipsa fides est supra tempus. Dicendum, quod licet sit supra tempus quantum ad rationem mouentem, quia innititur primæ ueritati propter se: tamen quantum ad ipsum intellectum credentem, & assentientem uoluntarie respicit statum uisus: & ita quodam modo temporis uarietatem: quia status uisus secundum diuersa tempora uariari habet: & ideo sicut uidemus, quod in uno homine fides crescit, & proficit paulatim, secundum quod homo magis,

ac magis se disponit ad fidei susceptionem: sic etiam in diuersis temporibus proficit fides secundum statum communem, quia secundum profectum temporum efficiebantur homines magis idonei ad percipiendam, & intelligendam sacramenta fidei. AD ILLUD, quod obicitur, quod maior illuminatio, quam manifestat magis. Dicendum, quod illud habet ueritatem cæteris paribus: sed aliqua illuminatio adeo potest illuminare ad uidentem rem manifestam, quod excedit illam, quæ illuminat ad cognoscendam rem occultam, sicut uisio patriæ excedit fidem. Potest etiam aliter dici: quod occultum aliquid dicitur dupliciter, uel a parte cognoscentis, uel a parte rei cognitæ. Cum ergo dicitur, quod maior est illuminatio, quæ facit cognoscere magis occultum. Dicendum, quod si intelligatur a parte rei cognitæ, tunc habet ueritatem, utpote: si illud, quod erat occultum, faciat se magis manifestum. Si uero a parte cognoscentis, hoc modo non habet ueritatem: & sic est in proposito, quia fides præcedenti aduentum Christi non faciebat de magis occulto magis manifestum, immo quod erat occultum in se, remanebat occultum ipsi cognoscenti. AD ILLUD, quod obicitur, quod maior est illuminatio, quæ facit præcognoscere futura, quam quæ facit commemorari præterita. Dicendum, quod uerum est de illis præteritis, quod subiaceret humanæ considerationi. De his autem, quæ sunt supra rationem, ueritatem non habet. De talibus enim consueuit dici, quod non est solum prophetia futurorum, sed et præteritorum: sicut propheta uisit Moyses, cum dixit. In principio creauit Deus cælum, & terram.

S. Bon. Lib. 3. T t B

Et Helisabeth Luc. i. Beata, quæ credidisti &c. & respectu talium est fides: per fidem enim creditur, quod Deus fuerit homo passus, & mortuus, & quod resurrexit tertia die: & hoc excedit naturale iudicium, nec ad huius cognitionem peruenire potest homo per ea, quæ sensu cognouit, sed per ea quæ dominus inspirauit. Vnde quamuis fides nostra sit præteritorum, potius tamen dici debet diuina illuminatione, quam dicatur præteritorum rememoratio. AD ILLUD, quod obijcitur, quod illuminatio præcedentium magis communicatur, quam illuminatio sequentium. Dicendum, quod hoc accidit, sicut lucerna posita super candelabrum magis illuminat, quam si multæ ponerentur sub modio: per hunc modum patientia Iob, & Thobix plures mouet, & dirigit ad ueritatem, quam patientia multorum aliorum, quorum uirtus plus claruit apud Deum. Et secundum istum modum illuminatio patrum præcedentium magis communicatur, quam illuminatio sequentium: quia sequentes à prioribus accipiunt exemplum bene uiuendi, & credendi, non econuerso: sicut discipulus doctrinam accipit a magistro: Qui si bonus est, potest dicere cum Dauid: Super omnes docentes me intellexi, &c.

## QVAESTIO III.

*An fides creuerit quò ad certitudinem assensus.*

**V**TRVM fides creuerit quantum ad assensus certitudinem. Et quod sic, uidetur. Certius assentitur ei, quod clarius cognoscitur: sed fides secundum diuersitatem temporum profecit in claritate cognoscendi: ergo in certitudine assen-

sentiendi. **ITEM.** Tanto certius assentitur ei, quanto certior est in se: sed necessarium certius est quam contingens: ergo fides, quæ est de necessario, certior est quam fides, quæ est de contingenti: sed, fides qua credimus Christum esse passum, est de necessario: fides qua crediderunt Christum esse passurum, fuit de contingenti: ergo certior est fides post aduentum Christi, quam ante. **ITEM.** Tanto certius est aliquid, quanto pluribus testibus confirmatur: sed fides Ecclesie pluribus testibus confirmata est, quam fuerit synagoga, siue quantum ad miracula, siue quantum ad martyria, siue quantum ad prophetarum oracula. **ITEM.** Quanto fides firmiter adhæret, tanto certior est: sed quanto fides est deuotior, tanto firmiter adhæret: sed secundum diuersitatem temporum creuit fidei deuotio: ergo creuit ipsius fidei certitudo. Quod autem secundum diuersitatem temporum fidei deuotio creuit, manifestum est: quia deuotionem ipsius Ecclesie admiratur Synagoga, ut patet in Canticis quasi per totum, secundum quod Glossa exponit: & hoc ipsum expresse uideri potest in choris martyrum, uirginum, & confessorum: qui amplius abudant post Christi aduentum, quam ante.

**SED CONTRA.** Tota certitudo ipsius fidei pendet ex diuina ueritate distantem: sed ipsi diuinae ueritati distantem nulla omnino potest accrescere certitudo: ergo pari ratione nec ipsi fidei assentiendi. **ITEM.** Cognitio fidei est conformis diuinae præscientiæ, a qua recepit illuminationem: sed diuina præscientia æque certa est de futuro antequam ueniat, sicut & de præ-

præterito postquam euenit: ergo uidetur quod fides patrum præcedentium aduentum Christi habebat tantam certitudinem, quantum habet fides eorum, qui sunt subsequenti. **ITEM.** Aequè certa est ipsa fides de eo quod cognoscit, sicut & philosophia. Sed philosophia est diuina inspiratio, rerum euentum immobili ueritate denotans, quæ adeo est certa de futuro, sicut & de præterito: unde & futura frequenter annunciat per modum præteriti: ergo pari ratione uidetur, quod & fides in pluribus patribus præcedentibus aduentum Christi æque certa fuerit, sicut & in consequentibus. **ITEM.** Sicut in fide nostra nullus cadit error, nulli dubitatio; sic nec in fide præcedentium patrum: si ergo albius dicitur quod nigro est permixtus; & certius quod magis remotum est ab omni dubitatione: & æque erat remota fides antiquorum patrum ab errore, & dubitatione, sicut & nostra: ergo æqualiter erat certa: ergo fides non creuit quantum ad certitudinem.

## RESOLUTIO.

*Certitudo fidei quantum ad ueritatem distantem nec augeri, nec minui potest: sed solum quantum ad ipsum credentem.*

**RESPON.** Dicendum, quod de certitudine fidei est loqui dupliciter secundum duplicem comparisonem. Habet enim fides comparari ad ipsam ueritatem distantem: habet etiam comparari ad ipsum intellectum assentientem. Si loquamur de certitudine fidei per comparisonem ad ueritatem distantem, sic certitudo nec habet minui, nec augeri: quia cum ipsa ueritas diuina certissima sit, & falli

non possit, quantum est ex parte rationis distantis in fide quacunque, qua assentit diuinae ueritati propter se, & super omnia, status est certitudinis: nec habet ex illa parte fides proficere in certitudine, sicut ostendunt rationes ad secundam partem inducta. Si autem loquamur de certitudine fidei per comparisonem ad ipsum credentem: sic concedi potest, quod fides creuit quantum ad certitudinem, tam propter clariorem cognitionem, tum propter maiorem deuotionem. Illa enim fides certior est, quæ apertius cognoscit, & deuotius acquiescit. Et quantum ad hæc duo fides secundum diuersitatem temporum creuit, secundum quod dicit Magister Hug. de Sancto Vict. in Lib. de sacramentis. Duo, inquit, sunt, secundum quæ fides crescere dicitur, cognitio, & affectus. Secundum cognitionem fides creuit, quando eruditur ad scientiam: secundum affectum uero, quando ad deuotionem excitatur, & roboratur ad constantiam: & utroque modo creuit fides secundum diuersitatem temporum. Quod enim creuerit quantum ad deuotionem, satis ostendunt martyrum passionem, & quantum ad scientiam satis ostendunt doctorum eruditionem. unde Hug. dicit, quod illud signatum fuit. Numero. 17. de botro, qui portabatur in ueste, de quo ait sic. Botrus si quidem in ueste, Christus in cruce est, cuius mysterium in sacramento duo populi portant: qui præcesserunt, portauerunt, sed non uiderunt: quia præcedentes aduentum eius sacramenta passionis ipsius portauerunt: sed non omnes per cognitionem intelligere uoluerunt.

Lib. I.  
par. I. I.  
cap. 4.

auerunt. Secundi autem portant, & uident: quia fideles post aduentum Christi sacramentum passionis eius per fidem suscipiunt, & per reuelatam cognitionem iam aperte cognoscunt: Sic ergo patet, quod & si certitudo fidei a parte ueritatis distantis non habet incrementum, habet tamen proficere ex parte ipsius credentis. Et secundum hoc patet responsio ad quaestionem propositam.

PATET etiam responsio ad obiecta: quia rationes ad primam partem procedunt secundum unam uiam, & rationes ad secundam partem procedunt per aliam, sicut manifestum est pertractanti. Patet etiam generaliter ex praedictis, quis sit modus proficiendi ipsa fide. Proficit enim fides quodammodo extensiuè quantum ad articuloꝝ explanationem: proficit etiam intensiuè quantum ad clariorem illuminationem: proficit etiam radicatiuè quantum ad

certitudinis, & deuotionis adhesionem: & hoc dico respiciendo ad statum cõem. Et per consimilem modum proficere habet in eodẽ homine, & etiam in diuersis hominibus, qui sunt sub eadẽ lege, sese gradatim excedentibus secundum fidei profectum. Et hoc est, quod dicit Hugo de sancto Vict. Secundum incrementa fidei diuersa genera hominum inueniuntur. Quidam n. fideles sunt, qui sola pietate credere eligunt: sed utrum credendum sit, uel non, ratione non comprehendunt. Alij uero ratione approbant, quod fide iam credunt. Alij uero quod fide credunt, & ratione approbant, purificationis mentis intelligentia experiuntur. In primis sola fides facit electionem. In secundis ratio adiungit approbationem. In tertijs puritas intelligentiæ apprehendit certitudinem. Et sic patet responsio ad propositam quaestionem.

## DISTINCTIO XXVI.

## De Spe.

**S**pes autem est uirtus, qua spiritualia & aeterna bona sperantur, id est, cum fiducia expectantur. Est enim spes certa expectatio futura beatitudinis, ueniens ex Dei gratia & meritis precedentibus; uel ipsam spem, quam natura praestit charitas, uel rem speratam, id est, beatitudinem aeternam. Sine meritis enim aliquid sperare, non spes, sed praesumptio dici potest.

## De quibus sit spes.

*In ench. Cap. 8. Rom. 8.* Et sicut fides, ita & spes est de inuisibilibus. Vnde Augustinus, Fidem appellamus earum rerum, quae non uidentur. De spe quoque dicitur, Spes, quae uidetur, non est spes. Quod enim uidet quis, quid sperat? Quod attinet ad non uidere, uel quae creduntur, uel quae sperantur, fidei speique commune est. Distinguitur tamen fides a spe, sicut uocabulo,

bulo, ita etiam rationabili differentia. Est enim fides malorum rerum & bonarum: quia & bona creduntur & mala, & hoc fide bona, non mala. Est etiam fides & praeteritarum rerum, & praesentium, & futurarum. Credimus enim mortem Christi, quae iam praeterijt: credimus sessionem, quae nunc est. Credimus uenturum ad iudicandum, quod futurum est. Item fides & suarum rerum est, & alienarum. Nam & se quisque credit esse coepisse, nec fuisse utique sempiternum: & alia atque alia non modo de alijs hominibus multa, quae ad religionem pertinent, uerum etiam de angelis credimus. Spes autem non nisi bonarum rerum est, nec nisi futurarum, & ad id pertinentium, qui earum spem gerere perhibentur.

Ibid. distinctio praesentis alleg.

## An in Christo fuerit fides, &amp; spes.

Post hoc superest inuestigare, utrum fides & spes in Christo fuerint: unde tractatus iste sumpsit exordium. Quibusdam non indocte uidetur, fidem, uirtutem, & spem in eo non fuisse, sicut in sanctis iam beatificatis, uel in angelis non sunt, tamen sancti credunt & sperant resurrectionem futuram, & angeli eandem credunt: nec tamen in eis fides, uel spes uirtus est: quia & Deo per speciem contemplando fruuntur: & in Dei uerbo resurrectionem futuram siue iudicium, non per speculum in aenigmate, sed praeclearissime inspiciunt. Si enim quia credunt resurrectionem futuram, ideo uerum est eos fidem habere: ergo ea consummata post iudicium similiter & fidem habere dicetur, qui credunt eam praeteritam. Sed sicut tunc credent, nec tamen fidem, quae fideles facit, habebunt: quia non credent absque scientia, quae non erit aenigmatica, sed per speciem: ita & modo credunt & sperant resurrectionem: nec tamen fidem habent, quia credendo cognoscunt. Venit enim perfectum est, & euacuatum est, quod ex parte est. Venit enim cognitio, & euacuata est fides, uenit species, & desijt spes. Ita & Christus, in quo fuerunt bona patria, credidit quidem & sperauit resurrectionem tertia die futuram, pro qua & patrem orauit: nec tamen fidem uirtutem, uel spem habuit: quia non aenigmaticam & specularem, sed clarissimam de ea cognitionem habuit: quia non perfectius eam

4. Diff. 23.

1. Cor. 13.

Ibid.

1. Jo. 19.

cognouit præteritam, quam intellexit futuram. Sperauit tamē Christus, sicut in Ps. 30. ait, *In te Domine speraui: nec tamen fidem, uel spem uirtutem habuit, quia per speciem uidebat ea, quæ credebat. De antiquis uero patribus, qui apud inferos usque ad passionem tenebantur, non incongrue dici potest, quod fidem & spem uirtutem habuerunt: quia credebant & sperabant se uisuros Deum per speciem, qualiter eum tunc non uidebant: quia non patuit eis cognitio Dei per speciem ante passionem Christi: qua consummata, a fide transferunt ad speciem.*

**I**N præcedentibus determinauit Magister de prima uirtutum theologiarum, uide licet de fide. In hac parte intēdit agere de secūda, uidelicet de spe. Diuiditur autem pars ista in partes duas, in quarum prima Magister determinat de ipsa spe, secūdam considerationem absolutam ostendens, quid ipsa sit. In secunda uero determinat de ipsa secundum considerationem relatam. ibi. *Et sicut fides, ita & spes, &c.* Prima pars potest diuidi in duas, secundū duas notificationes, quas ponit. Prima ponitur. ibi. *Est autem spes uirtus, &c.* Secunda ibi. *Est etiā spes certa expectatio, &c.* Secunda uero pars principalis diuiditur in partes duas. In quarum prima determinat de ipsa spe per comparisonem ad alterius uirtutis habitum. In secunda determinat de ipsa in comparatione ad propriam subiectam ibi. *Post hoc superest inuestigare, &c.* In prima parte duo facit. Primo compta ipem ad ipsam fidem secundū cōuenientiam, secundo uero secundum differentiam. ibi. *Distinguitur tamen fides a spe, &c.* Similiter & in parte reliqua duo facit,

primo inquit, utrum spes, & fides fuerit in Christo. Secūdo inquit, utrum fuerit in illis patribus, qui fuerunt in limbo. ibi. *De antiquis uero patribus, qui ad inferos, &c.*

**E***st autem spes uirtus, &c.* Obijcitur. Si bonum æternum est unum solum, uidetur, quod male dicatur pluraliter, quia æterna bona sperantur. Item. Nullum æternū est tēporale: ergo cum per spem expectantur futura bona, sicut dicitur in alia diffinitione: uidetur quod per ipsam nō expectantur æterna bona. Propter hoc queritur, quæ sit differentia inter illa duo membra, uidelicet inter spiritualia bona, & æterna. Respon. Dicendum, quod spes diffinitur hic per cōparationē ad obiectum propriū. Obiectum autem ipsius spei est ipsum bonum æternum, & gloriosum. Hoc autem est duplex. scilicet creatū, & increatū, & respectu utriusque est spes: principaliter tamen respectu boni increati. Et secundum hoc dupliciter potest intelligi prædicta diffinitio. Et si intelligatur de bono increato, tunc spes dicitur expectare æterna bona, quæ quidem quantum est in se, currunt sine principio, & sine. Si autē intelligi-

telligatur de bono creato, tunc dicitur expectare bona æterna, id est perpetua. Vtroque tamen modo pluraliter dicitur expectare bona æterna, non quia plura sunt bona summa; sed quia bonum æternū, quod est ipsa immensa bonitas, omnia bona excellit per sui eminentiam: & bonum perpetuum, quod est beatitudo creata; omnia bona comprehendit per æquipollentiam. Ideo pluraliter dicitur [æterna] nō propter æternitatis multitudinem, sed propter boni expectati omnimodam plenitudinem. Ad illud quod obijcitur, quod est expectatio boni futuri. Dicendum, quod nihil impedit aliquod bonum esse æternum in se, & temporaliter ab aliquo haberi in præmio: & sic est in mercede, quæ expectatur per spem, quæ æterna est, in se: & tamen futura est expectanti, qui ad eam nō dum peruenit. Ad illud, quod queritur, quæ differentia sit inter illa duo membra. Dicendum, quod primum membrum explicatur per secundum, quod ibi ponitur: ut sit sensus, spiritualia. id est æterna. Vel potest dici, quod per hanc differentiam, spiritualia, distinguitur spes ab affectione naturali: per hoc autem quod dicitur, æterna, distinguitur a uirtute cardinali, & tangitur propria rō spei, quæ est in bonum sub rōne æterni. Vel potest dici, quod per hoc quod dicitur, spiritualia, tangitur obiectum generale, quod habet rōnem materialis, secundum quod consueuit dici, quod spes quædam est uenientis, quædam gratiæ, quædam gloriæ. Per hoc autem quod dicitur, æternū, tangitur obiectum proprium, & formale, siue motiuum, &c. *Est etiā spes certa expectatio, &c.*

**C**ōtra. Quia scdm quod dicit philosopho. Peccat qui diffinit, quod est in motu, per id quod est in quiete, & e converso: sed expectare est quiescere, sperare quodammodo est tendere in rem speratā: ergo male diffinitur per expectationē. Itē. Ois notificatio debet dari per propria: sed beatitudo, & gratia, & merita sūt cæteris uirtutibus cōia: ergo inconueniēter spes diffinitur per illa. Iuxta hoc queritur. Cū unius rei sit unū esse, & ita una diffinitio: quō differt prædicta notificatio ab aliis notificationibus, quæ cōsueuerunt assignari de spe. Respon. Dicendum, quod spes est nomen affectionis, & est nomen uirtutis. Secundum quod est nomen affectionis, sic diffinit a Philosopho: Spes est suspicio futuri boni. Scdm autem quod est nomē uirtutis, & notat habitū sic habet diffiniri, & notificari per suū actū. Actus autem ille dupliciter potest cōparari. Vel ad obiectū tñ: & sic est illa diffinitio Magistri. Spes est uirtus, qua spiritualia, & æterna bona sperant. Vel ad obiectū, uel ad principiū: & sic est illa Haymonis. Spes est certa expectatio futuræ beatitudinis, ueniens ex grā, & meritis. Vel ad obiectū, & habitum præambulū: & sic est illa Aug. de ciui. Dei. Spes est uirtus, qua quis se ad illud, quod credit, peruenturū psumit. Aliter autem potest assignari distinctio inter istas tres notificationes, quod prima sit formalis data per genus, & dicitur. Scda causalis data per actū, & cām. Tertia uero partim cālis, partim formalis: quia dat per obiectū spei, & aliā pambulā uirtutē. scilicet fidē, quæ tangitur in uerbo credendi. Ad illud ergo quod obijcitur, quod expectatio est quies. Dicendum, quod

Dub. 2.

quamuis sit quies corporis, tamen est quædam sollicitatio mentis. Qui enim expectat, aduentum desiderat expectati: expectatio secundum quod ponitur in definitione spei, non est expectatio corporalis, sed magis mentalis: quæ est quædam imaginatio, & protectio respectu finis assequendi. Ad illud, quod obiicitur, quod hæc notificatio data est per communia. Dicendum, quod illa communia secundum quod hic ponuntur, sunt appropriata. Nam beatitudo appropriatur ratione ultime dotis, quæ quidem est perfecta tentio correspondens ipsi spei: & ea ratione, qua nomine beatitudinis intelligimus bonum excellens, & indeficiens. Similiter merita, & gratia eidem appropriantur, prout iunguntur in simul: gratia enim respicit Dei benignitatem, & misericordiam: merita uero dei equitatem & iustitiam: quoniam uero uirtutis spei proprie est utrumque respicere, ut liberet a desperatione, & presumptione, quæ solummodo alterum intuetur: id proprie conuenit ipsi spei, quod dicitur, ueniens ex gratia, & meritis: meritis, inquam, præcedentibus, uel in proposito, scilicet in radice, uel usu: sicut in præcedentibus ostensum fuit.

*Dub. 3* Et sicut fides, ita & spes &c. Videtur falsum dicere: quia si fides & spes communicant in obiecto: ergo sunt eadem uirtus. Item in temporalibus ita bene potest quis separare pecuniam, quam uidet, quam pecuniam, quam non uidet: ergo pari ratione in spiritualibus: ergo spes non debet dici esse de inuisibilibus. Item. Spes respicit ipsum affectum, uisibile au-

tem, & inuisibile respicit intellectum: ergo si obiectum habitus respiciunt eandem potentiam, male dicitur spes esse inuisibilis. Respon. Dicendum, quod in æternis bonis perfecte uidere est uiuere, sicut dicit Aug. propter quod dicitur Iohan. 17. Hæc est uita æterna, ut cognosceant te uerum Deum, &c. Ideo respecta eorundem spiritualium bonorum non uidere, & non habere se mutuo concomitantur. Quoniam ergo spes est de non habitis, quia nemo sperat illud, quod habet: sed illud quod habendum est: in respectu æternorum bonorum non habitum est non uisum: hinc est quod Magister dicit, quod sicut fides est de inuisibilibus, ita & spes. Et hæc est differentia, quod fides est de inuisibilibus, secundum quod sunt inuisibilia; spes autem de inuisibilibus, secundum quod sunt non habita, sed habenda. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Ad illud enim quod primo obiicitur, quod communicat in obiecto. Dicendum, quod non sub eadem ratione respiciunt illud obiectum, sed sub alia, & alia. Ad illud quod obiicitur, quod in temporalibus bene potest quis sperare, quod uidet: ergo & in spiritualibus. Dicendum, quod non est simile, quia uidere corporalia non est illa habere; sed bona æterna uidere, est illa possidere. Ad illud, quod obiicitur, quod inuisibile respicit intellectum. Dicendum, quod uerum est sub ratione inuisibilis; nihilominus potest respicere affectum sub ratione non habiti.

*Spes autem non nisi bonarum rerum est, &c.* Contra hoc obiicitur.

*Dub. 4*

tur.

tur. Primo ratione primi membri: quia dicit Poeta. *Hunc ergo si potui tantum sperare dolorem*: ergo spes est malorum rerum. Item. Sicut quis expectat propriam exaltationem, ita expectat aduersarij sui confusionem: ergo sicut expectat bonum suum, ita expectare potest malum alienum. Itē obiicitur contra secundum membrum, quod dicitur: non nisi futurarum, quia beatitudo non est futura, nec habenda à præscito: ergo si spes non est nisi rerum futurarum, nullus præscitus habet spem. Itē. Obiicitur contra tertium membrum, quod dicitur, ad eum pertinentium: quia Luc. ult. dicit. Nos autem sperabamus, quod ipse esset redempturus Israel: ergo contingit sperare bonum cœle, non ergo tantum spes est respectu boni proprii. Itē. Aug. dicit quod de nomine desperandum est, dum est in uia: sed de quo contingit desperare; & sperare: ergo uerum quod de alio contingit sperare. Item. Cum fides, & charitas possunt non tantum esse de bonis proprijs, sed & de bonis cœle, quare non similiter est hoc reperire de spe? Respon. Dicendum, quod spes est respectu futuri, respectu futuri boni, & respectu futuri boni proprii: secundum quod accipitur proprie pro ipsa uirtute. Respectu futuri est in quantum distinguitur à gaudio, & dolore, & conuenit cum amore: quia illæ duæ affectiones sunt respectu presentium, sed istæ duæ respectu futurorum. Respectu boni est in quantum distinguitur à timore, quia timor est respectu disconuenientis: spes autem respectu conuenientis. Respectu boni proprii est in quantum non solum distinguitur ab alijs affectionibus, sed etiam in quantum distinguitur ab alijs

uirtutibus, utpote a credulitate fidei: ipsa enim spes procedit ex gratia, & meritis. Et quoniam meritum non assecurat de beatitudine, nisi eum, qui meretur: quia unicuique retribuetur secundum merita sua: hinc est quod per uirtutem spei nemo sperat nisi sibi. Et secundum hoc patet, quod illa differentia, quam assignat Augustinus inter fidem, & spem, recte & conuenienter assignatur: sumitur enim spes proprie pro ipsa uirtute: si autem accipiat spes cœle pro ipsa suspensione, sic potest esse non tantum boni, sed etiam mali, & sic accepit Poeta. Et per hoc patet responsio ad primum obiectum. Ille enim est extensus, & improprius modus accipiendi ipsam spem. Si uero spes dicatur minus cœle de quacumque expectatione boni, sic potest esse expectatio non solum proprii boni, sed etiam communis, Et sic accipitur Luc. ult. & est ab Aug. Et per hoc patet responsio ad illas duas auctoritates. Pro ut autem accipitur proprie pro ipsa spe, quæ est expectatio ueniens ex gratia, & meritis: sic non est nisi respectu proprii boni, quia nemo redditur securus de salute nisi per merita propria: ideo non est simile de fide & charitate. Et per hoc patet responsio ad ultimo obiectum. Ad illud uero quod obiicitur, quod si spes est tantum futurarum rerum, sic præscitus non habet spem. Dicendum, quod futurum dicitur dupliciter, uel quantum ad euentum, uel quantum ad ordinem. Quantum ad euentum dicitur futurum, quod euenit. Quantum ad ordinem dicitur futurum, quod est ordinatum ad ueniendum: uel futurum dicit euentum

fitur.

simpliciter, non respectu expectationis. Et hoc ultimo modo dicitur spes esse futurorum: ipse autem obicit, pat accipitur primo modo: & ideo non ualer.

*Quibusdam non indoct: uidetur, &c.*) Obicitur contra. Primum, quia in Psal. 30. In te domine speraui, &c. dicitur in glo. Hoc dicitur in persona Christi: ergo Christus habuit spem. Item. Hoc uideatur ratione: quia Christus fuit simul uiator, & comprehensor: & in quantum uiator deficit sibi stolis corporis: si ergo Christus fuit perfecte uiator, sicut & perfectus comprehensor, uidetur quod debuit habere omnia dona gratiarum, & omnes uirtutes, quæ respiciunt statum uitæ. Item. Obicitur contra secundum de sanctis iam beatificatis, quia dicitur Apoc. 6. quod dictum est eis, quod expectarent adhuc modicum tempus: ergo si spes est expectatio, uidetur, &c. Item. Animæ sanctæ in patria expectant glorificationem suorum corporum, quæ est quedam pars beatitudinis: resumendo enim corpora perfectius contemplabuntur. Quia (sicut dicit August.) animæ propter desiderium corporum retardantur, ne omnino ferantur in summum cælum. Item. Obicitur contra tertium, quia uidetur quod angeli habeant spem: dicitur enim 1. Pet. 1. in quem desiderant angeli prospicere. Desiderium autem est respectu non habiti: ergo si eodem potest esse spes, de quo & desiderium: uidetur ergo quod angeli sperent. Item. Angelis accrescet gloria quedam, & decor de glorificatione nostra, & beatitudine: si ergo hanc expectant, & nondum habent, uidetur quod habeant

spem. Respon. Dicendum, quod (sicut dicit Magister,) nec Xps nec animæ beatæ, nec angeli (proprie loquendo) habent spem. Ratio huius est, quia spes est expectatio præmij substantialis: omnes autem hi prædicti substantialiter præmium habent: & ideo carent spe, proprie dicta. Alia autem ratio est, quia spes habet annexam fidem: fides autem est cognitio ænigmatica. Et quia claritas uisionis diuinæ tollit omne ænigma, per consequens euacuat fidem: & euacuando fidem, euacuat ipsam spem, & ob hanc duplicem rationem, sicut multipliciter dicitur in litera, conuenienter uidetur, quod nec Christus, nec sancti, nec angeli beati habeant spem. Ad rationes autem ad oppositum responderetur faciliter, pro eo quod licet in eis non ponatur spes proprie dicta, secundum quod est expectatio præmij substantialis: potest tamen, large accipiendo spem pro quacumque expectatione, uidelicet stolæ secundæ, & alicuius gaudij accidentaliter poni in Christo, & angelis & animabus beatis. Sed quare spes uirtus non est respectu præmij accidentaliter, sed substantialiter: & quare etiam in sanctis euacuatur, hoc melius infra manifestabitur, cum agatur de euacuatione uirtutum. Ad illud tamen, quod obicitur de desiderio. Dicendum, quod non est simile de desiderio, & spe: quia spes est respectu non habiti, sed desiderium potest esse respectu habiti, ut continetur, & tollatur fastidium: & sic est in angelis. Similiter ad illud, quod obicitur de auctoritate Psal. consuevit dici, quod hoc dicitur de Xpo ratione membrorum. Alia satis patet.

De

*De antiquis uero patribus, &c.*)  
 Dub. 6. Contra. Spes se committitur statui uitæ: sed illi non erant in statu uitæ: ergo non habebant spem. Itē. Spes datur homini ad hoc quod mereatur: ergo si illi erant extra statum meriti, non uidetur quod haberent spem. Iuxta hoc queritur de animabus, quæ sunt in purgatorio: Vtrum habeant spem. Et quod sic uidetur: quia adhuc non habent apertam uisionem per spem: ergo spes non est euacuata in eis. Sed contra hoc est, quia ipsi certi sunt, quod non possunt damnari: ergo uidetur, quod ipsi non indigeant fulcramento spei. Iuxta hoc queritur, utrum demones aliquo modo habeant spem. Et quod sic uidetur. Quia dicitur Iob. 40. de Behemoth. Ecce spes eius frustrabitur: ergo habet spem. Sed contra. Sciunt peccatum suum esse irremediabile: ergo desperant: ergo non habent spem. Et Augustinus dicit de diabolo. Et ad cumulum dānationis suæ desperauit. Respon. Dicendum quod spes non tollitur nisi per subsequens præmium, & contrarium habitum. Et sancti in limbo, & animæ in purgatorio nec erant assecuti præmium, nec inciderant in contrarium habitum, siue in defectum: hinc est quod spes habebat sicut dicit Beda, & habetur in 4. dist. 1. quod patres in limbo felici spe ingressum ianuarum cælestis expectabant. Demones uero, & alii dānati, quod habent contrarium habitum spei scilicet de desperatione, spem habere non possunt. Similiter sancti, & beati assecuti sunt præmium, per quod spes euacuatur, sicut infra manifestabitur. Ad illud uero, quod obicitur, quod spes committitur se statui uitæ, & datur ad merendum. Dicē

dum, quod sancti patres quodammodo erant in uia, & nondum peruenierant ad patriam: præterea meritum non respicit ipsam spem uniuersaliter, sed secundum statum. Ad illud, quod obicitur, quod anime in Purgatorio certe sunt, quod non possunt damnari. Dicendum, quod hoc non est pro assecutione gloriæ, sed pro confirmatione liberi arbitrii, quod est extra statum merendi & demerendi: & illa confirmatio euacuat spem, quamuis ponat extra statum uertibilitatis ipsius liberi arbitrii. ergo, &c. Ad illud quod obicitur de Behemoth. Dicendum, quod spes ibi accipitur improprie, & pro expectatione dilationis iudicii, in quo acrius, quam modo puniendus est: & pro expectatione dilationis iudicii diutius constituti super peccatores: quorum utroque frustrabitur diabolus in die iudicii, & citius quam uellet, iudicabitur. Ex his patent illa dubia, quæ supra de subiecto spei quærebantur.

## ARTICVLVS II.

## QVAESTIO I.

*An spes sit uirtus gratuita.*

**S** intelligentiam huius partis incidit questio de uirtute spei. Et circa ipsius inquisitionem dupliciter procedendum est secundum processum ipsius Magistri. Primo enim queritur de ipsa spe secundum considerationem absolutam. Secundo queritur de eadem secundum considerationem relativam. Circa primum queruntur quinque. Primo queritur, utrum spes sit uirtus gratuita. Secundo, utrum spes sit uirtutis genus, an species specialissima. Tertio queritur,

UTRUM

utrum spes sit uirtus cardinalis, an theologica. Quarto, utrum aliquando sit uirtus informis an semper formata. Quinto quaeritur, utrum in actu suo sit certitudinalis, an dubia.

**V**TRUM spes sit uirtus gratuita. Et quod sic uidetur. Rom. 8. Spes salui facti sumus. Quod autem nos facit peruenire ad salutem, illud praecipue tenet rationem uirtutis gratuita: si ergo spes est huiusmodi, ergo est uirtus gratuita. **ITEM.** In Plat. 146. Beneplacitum est domino super timentes eum, & in eis, qui sperant super misericordia eius: sed quod reddit acceptum Deo, uel est uirtus gratuita, uel habitus excellentior ipsa, sicut habitus domini, uel beatitudinis. Si ergo spes non computatur inter habitus doctorum, & beatitudinum, necesse est eam computari inter habitus uirtutum gratuitarum. **ITEM.** Habitus directe repugnans in culpa habet in se rationem uirtutis gratuita: sed spes undique repugnat culpe, quia repugnat praesumptioni, & desperationi: ergo &c. **ITEM.** Sicut difficile est credere, quod est supra rationem; sic difficile est expectare, quod est supra omnem aestimationem. Sed per spem expectatur illud bonum, quod nec oculus uidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit: ergo sicut fides est uirtus, qua creduntur inuisibilia: sic uidetur quod spes est uirtus, qua expectantur inestimabilia, hoc est bona spiritualia, & aeterna. **ITEM.** Quod maxime firuat animam, & rectificat, & delectat, illud potissime habet rationem uirtutis gratuita. Virtus enim est habitus potentiae regulatiuus, & confirmatus, qui facit ipsam animam gau-

dere circa ea, quae recta sunt, secundu[m] quod uult Philosophus. Sed spes est, sicut (ipsa non confirmat, & delectat, sicut dicitur Heb. 6. Fortissimum habemus solatium, per quod confugimus ad propositam nobis spem, quam sicut ancoram, &c. Et ad Ro. 12. Spe gaudentes) uidetur ergo manifeste, quod spes sit in genere uirtutis gratuita.

**Sed contra.** Nulla passio est uirtus: sed spes est una de quatuor passionibus, sicut quod dicit Boetius de consolo. ergo spes non est uirtus. Prima probatur per illud, quod dicit Philosophus, quod cum tria sint in anima, potentiae, passiones, & habitus: uirtus non est in genere passionis, sed in genere habitus. Si ergo spes non est uirtus, constat quod nec uirtus gratuita. **ITEM.** Sicut contingit expectare futura, sic contingit commemorari praeterita: sed commemoratio de praeteritis non est uirtus, nec circa eam consistit aliqua uirtus specialis: ergo nec circa expectationem futurorum aliqua uirtus consistit: sed expectatio futurorum uel est ipsa spes, uel procedit ab ipsa; ergo uidetur quod ipsa spes non habeat esse uirtus. **ITEM.** Sicut contingit sperare recte, & non recte: sic contingit etiam timere recte, & non recte: sed habitus, qui dirigit animam in timendo, non reponitur in genere uirtutis, utpote timor: ergo nec habitus, qui dirigit in sperando: ergo spes, et sicut quod no[n]at habitum, non est in genere uirtutis. **ITEM.** Omnis uirtus moralis consistit circa bonum, & difficile, ut uult Philosophus: ergo maliuolentius gratuita: sed in expectatione bonorum promissorum nulla est difficultas: ergo cum spes non consistat circa difficile.

2. Eth.  
co. 3. et  
4. et 7.  
Eth. 6.  
14.

2. Eth.  
com. 5.

2. Eth.  
cap. 3.

cile non uel esse in genere uirtutis gratuita. **ITEM.** Nulla uirtus gratuita in suo actu repugnat perfectioni meriti: sed spes in suo actu perfectioni meriti repugnat: ex imperfectione enim procedit quod quis seruit Deo pro retributione futura, quia sicut dicit Bern. Charitas praemium non intuetur: si ergo spes facit expectare retributionem futuram, uidetur perfectioni meriti repugnare: ergo non est in genere uirtutis gratuita.

## RESOLUTIO.

*Nedum uirtus gratuita censenda est spes: Quinimmo uirtutum omnium gratuitarum ancora, et sustentaculum.*

**RESPON.** Dicendum, quod nomine spei potest intelligi affectio animi, iuxta illud, quod philosophi, & sancti dicunt, quatuor esse animi affectiones, uidelicet gaudium & dolorem, spem & timorem. Potest et nomine spei intelligi ipsa res expectata, iuxta illud Timoth. 2. Expectantes beatam spem. Potest nihilominus sumi pro habitu, qui dirigit animae motum, & affectum in illud, quod expectandum est: & isto tertio modo dicendi spes non tantum est uirtus gratuita, imo etiam uirtutum gratuitarum sustentamentum, & ancora. Virtus quidem gratuita est, quoniam in hoc quod facit animam expectare ea, quae sunt super omnem aestimationem humanam, & ea quae promittit largitas diuina, facit omnino confidere, & inniti summam, & immensam largitati, sicut fides facit assentire primae ueritati, & charitas facit adherere summam bonitati. Et dum anima ipsi immensae largitati innititur propter se, & super omnia, rectificatur, & super

se eleuatur, & Deo accepta efficiatur: necesse est ergo quod habitus, quo mediante fit illud, rationem habeat gratuitae uirtutis. Et quia cum anima innititur ei, qui non potest deficere, quauis ipsa in se sit deficiens, & uacillans: fundatur per spem, quasi super firmam petram. Et prope dixi, quod spes non tantummodo est in genere uirtutum gratuitarum, sed etiam earum ancora, & sustentamentum. Unde concedendae sunt rationes, quae hoc ostendunt.

**AD ILLUD** uero, quod primo obijcitur in contrarium, quod spes est passio, iam patet responsio: quia nomen spei aequiuoce accipitur, uidelicet pro ipsa affectione, & pro habitu regulante ipsius affectionis motum. Unde spes secundum quod est uirtus est habitus gratuitus, qui est principium motus, qui est ab anima: passio autem magis est ad animam: & secundum quod motus explicatio[n]is, siue spei ab anima est, sic potest fieri recte, & non recte secundum imperium liberi arbitrii. Et quantum ad hoc habet circa ipsum attendi perfectio uirtutis, uel deformationis uitij. **AD ILLUD**, quod obijcitur, quod sicut se habet expectatio futura, sic commemoratio ad praeterita. Dicendum, quod non est utique quaeque simile de commemoratione praeteritorum, & de expectatione futurorum. Non enim sic consistit rectificatio, uel obliquatio animae principaliter circa ea, quae sunt praeterita, sicut circa ea, quae sunt futura, nisi ex consequenti. Virtus enim proprie magis ordinat ad illud quam agendum est, quam ad illud, quod actum est. Alia dissimilitudo est, quia commemoratio respicit actum cognitiuum, & pe-

Consuetudo  
tit. 5.  
Tho. 2.  
2 q. 17.  
art. 1.



expectatio autem motum affecti-  
uæ: rectitudo autem uirtutis non  
sic attenditur penes ea, quæ sunt  
cognitionis, sicut penes ea, quæ  
sunt affectionis. Vnde etiam re-  
memorationi, secundum quod rû-  
gitur affectioni, annectitur actus  
uirtutis, ut prudentiæ, uel pœni-  
tentia, uel charitatis, siue beniuo-  
lentia, secundum quod recorda-  
tur præteritorum factorum, ut fu-  
tura melius agat, uel præteritorum  
malorum ut doleat, uel præterito-  
rum beneficiorum ut gratias agat.  
AD ILLUD, quod obijcitur, quod ti-  
mor non est in genere uirtutis et  
inquatum habitus: ergo nec spes.  
Dicendum, quod non est simile, quia  
affectio ipsius timoris consistit in  
quadam resilitio: sed affectio  
spei consistit in quadam protensio-  
ne: & ideo affectio timoris plus  
habet de passione, affectio uero  
spei plus habet de actione. Et quoniam  
habitus uirtutum dirigunt animam  
in actibus, in quibus consistit re-  
ctitudo uitæ, iuxta illud quod di-  
citur, quod uirtus est bona qualitas  
mentis, qua recte uiuitur: hinc est  
quod spes magis est in genere uir-  
tutis: quam timor. Et ex hac ca-  
dem causa, patet quare magis cir-  
ca affectionem spei consistit habi-  
tus uirtutis, quam circa aliquam  
aliarum trium affectionem. Gau-  
dium enim, & dolor, quia habent  
obiecta sibi coniuncta, magis sunt  
in sustinendo. Affectio uero spei  
inter cæteras est, quæ plus habet  
de ratione agendi, & quæ magis  
dicit motum ab anima: quamuis  
& ipsa secundum aliquid sui dicat  
passionem circa animam, quod secun-  
dum illud non habet circa eam con-  
sistere habitus uirtutis, sed magis  
secundum quod dicit rationem mo-

tus, & protensionis ipsius animæ  
in ipsam rem speratam. AD IL-  
LUD, quod opponitur, quod expecta-  
re bonum, non est difficile. Licen-  
dum, quod sicut credere, quod uide-  
tur, non habet difficultatem; cre-  
dere tamen firmissime quod non  
uidetur, habet magnam difficul-  
tatem. Sic intelligendum est,  
quod quamuis sperare bona pœnia,  
quæ aliquo modo uidentur in se,  
uel in suo simili; non est multum  
difficile: bona tamē inuisibilia, &  
æterna, quæ oculus non uidit ex-  
pectare certa fiducia, & pro illis  
temporalia bona contemnere, &  
his omnibus, quæ non sic uidentur  
superferri, hic magnam habet dif-  
ficultatem, & magnam dignitatē.  
Et ideo indubitanter uerum est  
spem esse in genere uirtutis gra-  
tuitæ. AD ILLUD, quod obijcitur  
ultimo, quod spes in suo actu impe-  
dit meriti perfectionem. Dicen-  
dum, quod falsum est: imo sicut dicit  
Apostolus, cõsurgit ex perfectio-  
ne meriti: quāto enim aliquis ma-  
iora, & meliora habet merita, tan-  
to firmitus, & certius sperat. Et si  
obijciatur quod charitas præmiū nō  
intraetur. Dicendum, quod illud intel-  
ligitur de præmio creato: de præ-  
mio autem increato non habet ue-  
ricatē, quia maxima charitas ma-  
xime desiderat uniri Deo, & ha-  
bere Deum. Spes autem perfecta ma-  
gis aspiciat mercedem increatam,  
de qua dixit dominus Abræ Ge-  
nes. 15. Ego merces tua &c. Eum  
enim expectat quis per spei habi-  
tum tenere in patria, cui per cha-  
ritatem in uia uniri desiderabat.  
Alius est etiam modus responde-  
di distinguendo de spe mercena-  
ria, qua quis seruit Deo propter  
præmiū, quod expectat: quia que-  
dam

dam est mercenaria, quæ consti-  
tuit finem in proprio cōmodo: &  
ista est mercenaria mala, & nō p-  
cedit a spe recta, & formata. Que-  
dam etiam est, quæ nō cõstituit fi-  
nem in proprio bono: sed totū cō-  
fert, & ordinat ad bonum summū:  
& hanc mercenariam facit spes,  
quæ est uirtus gratuita: & hæc me-  
rito non repugnat. Primus tamen  
modus dicendi uidetur esse ratio-  
nabilior: quia spes stare potest ex-  
clusa omni intentione dilectionis  
mercenariæ. Quantuncunque, n.  
amor sit perfectus in uia, est sibi  
uirtus spei coniuncta. Vnde sim-  
pliciter dicendum est, quod expecta-  
tio boni æterni est mercenaria,  
nec minuit meritum, nec facit ad  
imperfectionē charitatis, uel me-  
riti, nisi in quantum mens homi-  
nis multum affectuose, & intense  
aspicit ad commodum proprii bo-  
ni. Multi autem sunt, qui beatitu-  
dinem expectant, & tamen parum  
de se, & multum de Deo curant.

## QVAESTIO II.

*An spes sit genus uirtutis, uel species  
specialissima.*

**V**TRUM spes sit genus uirtutis:  
uel species specialissima. Et  
quod species specialissima, uide-  
tur. Una est uirtus ab uirtute obie-  
cti, sed in uno solo sperandū est,  
uidelicet in Deo; iuxta illud, quod  
sepe dicitur in scriptura: quod in  
domino sperandum est, nō in ali-  
qua creatura, ergo uidetur quod spes  
sit uirtus unica: nullo modo pluri-  
ficata. **ITEM.** Merces una omnium  
est, & omnes unum summum bo-  
num expectant, in quo non cadit  
diuersitas siue secundum speciē,  
siue secundum formā: ergo si spes  
est expectatio æternæ mercedis,  
uidetur quod expectatio illa nullo

modo habeat formaliter diuersifi-  
cari: ergo spes non habet sub se  
alias species differentes: ergo ha-  
bet in se unitatem specialissimā:  
**ITEM.** Pauciora sunt speranda, quæ  
sint credenda: credimus enim præ-  
mia, & supplicia: sed nō speramus  
nisi tantum præmia: ergo uidetur  
quod maior unitas est in spe, quam  
in fide, uel etiam tanta: sed fides  
est una unitate speciē specialissi-  
mā: ergo & spes. **ITEM.** Spei succe-  
dit perfecta tentio, sicut fidei suc-  
cedit uisio. Sed perfecta uisio sum-  
mi ueri est una secundum speciē  
in omnibus beatis, nec habet di-  
uersitatem per alias dotes speciē  
differentes: ergo nec spes habet  
subdiuidi in alias uirtutes: ergo  
spes est uirtus specialis, & habet  
in se unitatē speciē specialissimā.

**SED CONTRA.** Diuersorum actuū  
diuersi sunt habitus: sed confide-  
re, & expectare sunt actus forma-  
liter differentes. Si ergo ad spem  
pertinet cōfiderere, secundum quod di-  
citur sperare in domino; ad spem  
etiam pertinet expectare, secun-  
dum quod dicimus sperare futuram  
gloriam: uidetur ergo quod spes ha-  
beat diuersificari formaliter, &  
ita subdiuidi in alias spēs. **ITEM.**  
Spes est expectatio futuræ beati-  
tudinis, secundum quod dicit Magi-  
ster in litera, & habetur in Glos.  
Roman. 5. sed beatitudo est status  
omnium bonorum aggregatione  
perfectus: ergo spes expectat om-  
ne bonum: sed expectatio diuersifi-  
cari habet secundum diuersita-  
tem boni expectari, & spes non  
tantum expectat unum bonum,  
imo congregationem omnium bo-  
norum: ergo uidetur quod ipsa  
includat in se uniuersitatem om-  
nium bonarum uirtutum. **ITEM.**

**Omnis**

Omnia uirtus meritoria facit hominem tendere ad finem suum assequendum, quem tamen nondum uidet: sed spes est uirtus illa, qua quis expectat premium omnium meritorum: ergo uidetur quod uirtus spei communis sit ad omnes uirtutes, ergo non habet unitatem speciei specialissimæ. **ITEM.** Sicut se habet gaudium respectu boni præsentis, sic se habet spes respectu boni futuri: sed gaudium quo quis gaudet de actu uirtutis præsentis, non habet distinguere ab ipsa uirtute imo est omnibus uirtutibus generale castus enim est, qui continet, & hoc ipso gaudet; ergo pari ratione uidetur, quod spes de futuro bono sit communis ad omnes uirtutes: ergo uirtus spei non habet unitatem speciei specialissimæ.

RESOLUTIO.

*Cum spes unum habeat mouens, unam rationem mouendi unicum obiectum, ac finem proprium; una uirtus erit, & species specialissima.*

**RESPON.** Dicendum est, quod quem admodum fides, licet sit circa multa credibilia, una tamen uirtus est; quia una est principaliter ratio mouendi in omnibus credibilibus; sic & uirtus spei quocumque, & quantacumque, & quæcumque bona expectet, una uirtus est, & unitatem habet speciei specialissimæ, quia una est ratio, cui innititur in expectando. Sicut enim fidei uirtus assentiendo primæ ueritati propter se, & super omnia, illa credit quæ sibi summa ueritas dicitur esse credenda; sic ipsa spes confidendo, & innitendo immensæ, & indeficientissimæ largitati diuinæ, omnia illa expectat, quæ sibi Deus promittit esse in futuro retribuentia. Et quemadmodum fidei uir-

tus omnia, quæcumque credit principaliter, non solum credit Deo, sed etiam de Deo, & circa Deum: sic & ipsa spes omnia, quæ expectat, non solum expectat à Deo, sed etiam expectat illa obtineri in ipso Deo, ut habendo Deum habeat omne bonum. Rursus. Quæ admodum fides credit Deo tanquam rationi mouenti, & circa ipsum uersatur tanquam circa obiectum, & in ipsum tendit tanquam in finem proprium; sic & ipsa spes. Et quoniam unitas uirtutis attenditur penes ueritatem rationis mouentis, & obiecti principalis, & finis proprii, & hæc omnia reperire est in uirtute spei sicut & in uirtute fidei; concedendum est ipsam spem esse unam uirtute speciei specialissimæ; & rationes quæ inducuntur ad hanc partem sunt concedendæ.

**AD ILLUD,** quod obiicitur, quod diuersorum actuum diuersi sunt habitus. Dicendum quod uerum est quando illi actus sunt principales respectu habituum; sed quando sic est, quod unus principaliter respicit habitum uirtutis, & alius habet ad illum ordinem, & connexionem, & consequentiam naturalem, non oportet habitum diuersificari propter illorum actuum diuersitatem; & sic est in proposito reperire. Ideo enim spes expectat magna bona promissa, quia confidit de immensa largitate promittentis. Unde quia unus illorum actuum est ratio alterius; hinc est quod non pertinent ad diuersos habitus, sed ad unum. Unde unus est habitus, quo speramus in domino, & quo speramus habere dominum, sicut unus quo credimus Deo, & quo credimus Deum. **AD ILLUD,** quod

obiicitur

Scot. Dis. 26 q. uni. S. Bon. consentit etiam S. Tho. 22. q. 17. ar. 11. 6.

obiicitur, quod spes est respectu omnium boni cum sit respectu beatitudinis. Dicendum quod sicut fides credit iustos affecturos beatitudinem, & charitas illam beatitudinem cum bonorum uniuersitate desiderat, & tamen fides una uirtus est, quia non fertur super beatitudinem, & ea quæ ad beatitudinem spectant nisi sub ratione una: sic etiam & spes in expectando summam beatitudinem, & quicquid boni in ipsa est, ideo non recedit ab unitate habitus, & uirtutis, quia una est in ipsa spe ratio expectandi, in hoc uidelicet quod immensæ, & indeficienti innititur largitati. **PRAETEREA.** Quod dicitur quod beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus; hoc non dicitur propter bonorum multitudinem & uarietatem, sed hoc dicitur per æquiualentiam: quia tantum erit illud unum bonum quod expectatur, quod æquiualebit omni bono: per quem modum dixit dominus Moysi Exo. 33. cum peteret ut ostenderet ei faciem suam. Ego, inquit, ostendam tibi omne bonum: & ideo ex hoc non sequitur uirtutem spei diuersificari, quia expectat perfectam beatitudinem. **AD ILLUD,** quod obiicitur, quod omnis uirtus tendit, & ordinatur ad finem suum assequendum. Dicendum, quod tendere in finem potest esse dupliciter, aut promerendo, & habilitando, aut expectando. Primus modus tendendi est communis omnibus uirtutibus, sed alius modus proprius est ipsi spei. Nulla enim uirtute expectamus beatitudinem nisi mediante ipsa spe, quamuis omni uirtute ipsam beatitudinem mereamur. Potest quidem alia uirtus actum

expectandi imperare: sed nulla uirtus nisi spes potest elicere: quia illius uirtutis est ille actus, loquendo formaliter. **AD ILLUD,** quod obiicitur ultimo, quod sicut se habet gaudere de bono præteriti ad ipsas uirtutes, sic expectare ad bonum futurum. Dicendum, quod non est simile, quia gaudium surgit ex complacencia boni præsentis: omnis autem uirtus in quantum huiusmodi, cum consistat in plena uoluntate, quæ quidem uoluntas complacet sibi in obiecto, uel actu suo, habet quoddam gaudium sibi adiunctum, sicut sibi essentialiale. Et hoc est, quod uult Philosophus, quod nullus est uere castus, nisi complacet sibi illius uirtutis actus, & usus: & si complacet sibi, hoc ipso gaudet, cum illum actum exercet: secus autem est de expectatione boni futuri: possunt enim uirtutes in suos actus exire nihil cogitando de remuneratione. **Praeterea.** Expectatio futuri boni actus est differens ab actibus, ipsarum uirtutum: sed complacencia ipsius actus uirtutis est ipsius actus uirtuosi complementum: ideo non sic distinguitur gaudium ab alijs speciebus uirtutum, secundum quod ipsa spes: nec spes est omnibus communis, & generalis secundum quod gaudium.

QUESTIO III.

*An spes, sit uirtus cardinalis, uel theologica?*

**UTRUM** spes sit uirtus cardinalis, an theologica. Et quod theologica uidetur. 1. Corin. 13. Nunc manent fides, spes, charitas, tria hæc: ergo ab Apostolo spes numeratur inter uirtutes theologicas: si ergo uere, & proprie; necesse est spem reperiri in genere uirtutis theologice.

**ITEM.** Illa uirtus est theologica, **S. Bon. Lib. 3. Uu** que

quæ habet finem cardinalium uirtutum pro obiecto: sed spes habet finem omnium uirtutum pro obiecto, expectat enim summam beatitudinem, & perfectam remunerationem: ergo est uirtus theologica. **ITEM.** Virtus, quæ maxime subservit contemplationi, & facit sursum tendere, est uirtus theologica: sed spes est huiusmodi: quoniam, sicut dicit Apostolus Heb. 6. Spes incedit usque ad interiora uelaminis: ergo spes est uirtus theologica. **ITEM.** Spirituale ædificium per uirtutem theologiam inchoatur, utpote per fidem: & per uirtutem theologiam consummatur, ut per charitatem: ergo per uirtutem theologiam habet erigi: quia eiusdem nature debet esse medium cum extremis. Si ergo erigit per spem, restat quod spes est uirtus theologica. **ITEM.** Imago creationis reformatur per imaginem recreationis. Si ergo imago creationis necessario requirit tres potentias naturales, uidetur similiter quod imago recreationis necessario requirat tres uirtutes: ergo si imago habet reformari per uirtutes theologicas, necesse est uirtutes theologicas esse tres: sed non est aliam dare præter fidem, & charitatem, nisi ipsam spem: ergo spes est uirtus theologica.

**SED CONTRA.** Nulla uirtus, circa cuius actum contingit reperiri excessum, est uirtus theologica, imo potius cardinalis: quod patet quia impossibile est nimis credere, impossibile est nimis amare: sed circa actum spei contingit reperiri excessum, sicut patet in eo, qui præsumit, & plus sperat, quam merita sua exigat: ergo uirtus spei sit uirtus cardinalis, non theologica.

**ITEM.** Virtus, quæ est medium duarum malitiarum, est uirtus cardinalis, non theologica: sed spes est media inter duas malitias, uidelicet inter desperationem, & presumptionem: ergo spes non est reducere ad uirtutem theologiam, sed magis ad cardinale. **ITEM.** Consuevit multiplex spes distingui, uidelicet spes uenientie, spes gratie, & spes glorie: sed uenia, & gratia sunt bona ordinata ad finem, uirtus autem cardinalis consistit circa ea, quæ sunt ad finem: si ergo spes consistit circa talia, spes est uirtus cardinalis, non theologica. **ITEM.** Sustinere, & expectare sunt actus longanimitatis, & patientiæ: sed habitus distinguuntur per actus: ergo cum expectare sit proprius actus ipsius spei: longanimitas, & spes sunt habitus iidem, & in eodem genere reuirtutis habet reponi: sed longanimitas reponitur sub genere uirtutis cardinalis, & assignatur esse pars fortitudinis: ergo uidetur quod ipsa spes sit uirtus cardinalis. **ITEM.** Ad fortitudinem cardinalem spectat recte ordinare, & fortificare contra afflictionem, & contra deperditionem: sed spes est huiusmodi, quia facit hominem in tribulatione gaudere, & stabilem esse: ergo uidetur quod spes sit pars fortitudinis cardinalis: ergo non est in genere uirtutis theologice.

*Cum spes Deo, uti magna promittenti inuitatur; cum pariter reformare habeat animæ imaginem secundum partem superiorem; non cardinalis, sed theologica uirtus habenda est.*

**RESPON.** Dicendum, quod absque dubio spes est in genere uirtutis theologice. Ratio huius sumitur ex parte obiecti, & ex parte subiecti.

**Ad.** Ex parte quidem obiecti, quoniam sicut fides in incredendo asseruit ipsum Deo ut distantem uera, sic spes ei inuitatur ut promittenti magna. Unde sicut obiectum ipsius habet, quod habet rationem motiui, est quid increatum, quod deus est ratione cuius etiam fides ponitur esse in genere uirtutis theologice: sic etiam dicendum est, & intelligendum de ipsa spe. Sumi etiam potest ratio ex parte subiecti: quia cum ipsa anima secundum superiorem faciem reformari habeat per uirtutes theologicas, & spes sit una de uirtutibus faciens ad reformationem imaginis, & perfectionem animæ secundum partem superiorem, necesse est esse spem uirtutem theologiam. Unde quemadmodum in patria tres erunt dotes secundum tres animæ uires, quarum una reformabit, & consummabit rationalem uidelicet ipsa uisio; alia concupiscibilem, uidelicet dilectio; tertia irascibilem, uidelicet ipsa perfecta ratio: sic & in uia necesse est ponere circa uirtutes theologicas, quibus dotes habent correspondere: & sic tam ex parte subiecti, quam ex parte obiecti colligitur quod spes sub genere uirtutis theologice debet reponi. Theologice enim uirtutes Deum habent pro obiecto, & superiorem partem animæ pro subiecto. Concedendæ sunt ergo rationes quæ sunt ad istam partem.

**AD ILLUD** uero, quod obiicitur; quod circa actum spei contingit reperiri excessum, Dicendum, quod circa actum spei nunquam contingit reperiri excessum propter nimietatem, & intensionem ipsius actus: nemo enim potest nimis credere in domino; sed

si habet excessum. hoc est, propter defectum alicuius conditionis, quæ requiritur in actu sperandi, utpote si neglectis meritis omnino præsumit de misericordia Dei: sed hoc non facit ipsam spem esse in genere uirtutis cardinalis. Quia quod dicitur uirtutem theologiam differre a cardinali, in hoc quod non est in theologica reperiri excessum, sicut in cardinali, intelligitur de illo excessu, qui quidem consistit in actus intensione, non de eo, qui est in debite conditionis omissione. Nam huiusmodi excessus secundo modo dictus, repugnantiam habet cum omni uirtute. Primus uero non habet repugnantiam cum uirtute theologica, quæ habet obiectum infinitum: ita quod nec potest nimis amari, nec nimis desiderari: sed repugnantiam habet cum uirtute Cardinali, cuius obiectum est bonum creatum, & finitum, & limitatum: ac per hoc exigitur, quod in actu sit modus determinatus, ultra quem si procedat, egreditur limitem sibi secundum determinationem uirtutis statutum. **AD ILLUD** uero, quod obiicitur, quod spes est media duarum malitiarum. Dicendum, quod aliqua uirtus potest dici medium duarum malitiarum dupliciter, aut sicut utriusque eliminatiua, & destructiua, aut sicut ex utrisque constituta quantum ad ea, quæ sunt in eis bona. Si sit media sicut constitutiua, quemadmodum largitas habet aliquid de auaritia in hoc quod tenenda, & aliquid de liberalitate in hoc quod dat danda: sic est in genere uirtutis Cardinalis. Si autem sit media solum sicut eliminatiua, sic non oportet eam esse uirtutem

autem cardinalem: & hoc modo media est spes inter desperationem, & præsumptionem. Liberat enim ab illo duplici malo, sicut fides de Trinitate, & unitate liberat, & ab errore Arrij, & ab errore Sabellij: & ideo non cogit ista ratio, quæ spes non sit uirtus theologica. AD ILLUD, quod obiicitur, quod spes non tantum speratur gloria, sed etiam gratia, & uenia. Dicendum, quod non determinatur genus, uel species ipsius uirtutis pernes obiectum quodcumque, sed pernes illud obiectum, quod habet rationem motiui. Quamuis autem spes uersetur circa bona creata, quæ expectat: ratio tamen mouens non est aliquod creatum, sed aliqua immensitas ipsius summi boni in creati, cui innitur. Et ideo quamuis per spem expectet quis gratiam plenam, & ueniam perfectam, quia ad ipsam comparatur spes tanquam circa materiam, propter illa non oportet eam reponi in genere uirtutis cardinalis, sicut in præcedentibus habitum est de fide. Si tu obiicias, quod obedientia potest esse uirtus cardinalis, & etiam latria, quia non tantummodo considerant obiectum increatum, sed etiam aliquid creatum concernunt, uidelicet obedientia præceptum, & latria cultum debitum, ac per hoc quod ita debeat esse in spe. Dicendum, quod non est simile: quia tam latria, quam obedientia concernit aliquod creatum tali modo, quod ratione illius respiciunt actum exteriorem. Non sic autem est de spe: spes enim solummodo consistit in affectu interiori, quæ præcipuam modificationem rationem sumit ex parte superiori, uidelicet ex parte obiecti

increati. AD ILLUD, quod obiicitur, quod longanimitatis est expectare secundum quod spei. Dicendum, quod alia est expectatio longanimitatis, quæ est pars fortitudinis, quam sit expectatio spei. Nam expectatio spei consistit in quadam protensione ad bona æterna, quæ quidem consurgit ex confidentia, qua anima innitur ipsi Deo ex tota uirtute sua. Sed expectatio longanimitatis est, qua anima constantia mentis, & robore animi expectat de omnibus afflictionibus, & deterrētibus triumphare. Et sic actus longanimitatis secundum quod est fortitudinis, differt ab actu spei, & quantum ad obiectum circa quod, & quantum ad motiuum: & ideo non sequitur, quod si longanimitas est in genere uirtutis cardinalis, quod propter hoc uirtus spei debeat sub eodem genere reponi. AD ILLUD, quod obiicitur, quod spes fortificat contra afflictionem. Dicendum, quod aliquis actus potest esse alicuius uirtutis tripliciter, uel sicut elicientis, uel sicut imperantis, uel sicut adminiculantis. Fortiter autem perferre terribilia est ipsius uirtutis fortitudinis sicut elicientis: sed fidei est sicut imperantis, & dictantis (iuxta illud, quod dicitur Hebr. 11. de uiris sanctis, quod per fidem uicerunt regna, & fortes facti sunt in bello:) sed ipsius spei, & charitatis, sicut adminiculantis. Amor enim Dei, & certa expectatio futuræ beatitudinis multum adiuuant uirtutem fortitudinis, ut possit omnia mala perferre, iuxta illud beati Gregorij. Spes præmij minuit uim flagelli.

QVAESTIO

QVAESTIO III.

An spes, uirtus semper formata sit?

VIRVM uirtus spei aliquando sit informis, an semper sit formata. Et quod sit semper formata, uideatur. Primo per definitionem spei. Spes est certa expectatio futuræ beatitudinis, proueniens ex gratia, & meritis: sed impossibile est diffinitum separari a diffiniētib: ergo impossibile est spem separari a meritis, & gratia: sed quoniam cum his est, semper est formata: ergo impossibile est spem uirtutem esse informem. ITEM. Hoc ipsum ostenditur per illud, quod dicit Magister in littera. Sine meritis aliquid sperare, non spes, sed præsumptio dici potest: sed præsumptio est uirtutum oppositum spei: ergo meritis absentibus, in media te subintrat uirtutum, ipsi spei oppositum: sed uirtutum oppositum uirtuti non tantum excludit eam quantum ad eius formam, sed etiam quantum ad habitum substratum: ergo uideatur quod absentibus meritis nihil remaneat de uirtute spei: ergo non potest fieri informis. ITEM. Fides consistit partim in affectu, partim in intellectu: charitas autem consistit simpliciter in affectu: sed facta deordinatione in affectu per peccatum, simpliciter tollitur charitas, quamuis non simpliciter tollatur fides, cum aliquid habeat ex parte intellectus. Unde charitas non potest esse informis, quemadmodum fides potest esse informis: ergo si spes se totaliter tenet ex parte affectus, sicut & charitas, uideatur &c. ITEM. Virtus fidei tunc est formata, quando non tantum credit Deo, sed etiam in Deum. Quoniam enim credulitas iuncta est cum ten-

dentia, tunc fides est uirtus formata: sed impossibile est quod aliquis speret, quin tendat in rem speratam: nam ipsum sperare tendere est: ergo uideatur quod spes semper sit uirtus formata.

SED CONTRA. Aug. in lib. de uera innocentia. Cui ceteræ uirtutes sint bonis, & malis cōes, dilectio Dei, & proximi proprie bonorum est, atque piorum: ergo uirtus spei potest esse communis bonis, & malis. Sed mali non habent uirtutem cum gratia, sed sine: & tales sunt uirtutes informes: ergo &c. ITEM. Sicut se habet fides formata ad spem formatam, ita se habet fides informis ad spem informem: sed fides formata generat spem formatam: ergo fides informis generat spem informem. ITEM. Sicut spes consurgit ex fide præmiorum, sic timor consurgit ex fide suppliciorum: sed timor potest esse informis & formatus: ergo & spes. ITEM. Multi sunt peccatores, qui sperant sed adhuc acturos poenitentiam, & assecuturos ueniam, & peruenturos ad gloriam: constat quod illud non est malum, imo potius ordinat ad bonum, & excludit malum, uidelicet desperationem. Sed si hoc esset, cum gratia esset actus uirtutis formatæ: ergo cum sine gratia possit illud remanere, ut aliquis per meritum speret se peruenturum ad gloriam, uideatur quod ipsa uirtus spei possit esse informis.

RESOLUTIO.

Contingit spem aliquando a charitate seungi: igitur, & informem fieri.

RESPON. Dicendum quod absque dubio uirtus spei potest esse informis. Potest enim aliquis sperare uitam æternam sine gratia gratifican-

te, sicut manifestè apparet. Et iterum. Iste actus sperandi ab aliquo habitu procedit, qui quidem habitus bonus est, & tenet èt quodammodo rationem uirtutis; pro eo quòd potentiam, quam perficit quodammodo rectificat, & uigorat. Rectificat (inquã) dum aliquam ordinationem, & inclinationem tribuit ad gloriam tanquam ad finem ultimum, ubi standum, & in quo est quiescendum. Vigorat èt in hoc, quòd eleuat potentiam ad æternam bonam expectanda: & quandam stabilitatè ei tribuit, ne per desperationè succumbat. Et ideo sicut fides absque charitate uirtus informis est, quia tribuit animæ quandam rectitudinem, & uigorem, quæ compleri habet, & profici per gratiæ infusionem: sic intelligendū est & circa ipsam spem. Unde & cetera, quæ dicta sunt de fide informi, possunt spei informi applicari. Concedendæ sunt ergo rationes ostendentes spei uirtutem posse fieri informem.

AD ILLUD uero, quod obiicitur in cõtrarium, quod spes procedit ex meritis. Dicendum, quòd quadrupliciter potest aliqis exire in actum sperandi. Aut enim sperat habendo merita in proposito, & in radice, & in effectu: sicut homo iustus, qui Deo diu seruiuit. Aut sperat habendo merita in proposito, & in radice, sed non in effectu: sicut ille, qui ante bonum usum uirtutum, postquam suscepit gratiam, expectat beatitudinem. Aut sperat habendo merita in proposito tantum, non in radice, nec in effectu: sicut ille, qui peccator est, qui proponit multa bona facere, & per illa saluari. Aut sperat non habendo merita, nec

in effectu, nec in radice, nec in proposito: sicut ille qui faciendo mala, & in malis proponens perseuerare, per solam Dei misericordiã credit se affecurum gloriam neglecta diuina iustitia. Primus actus est spei formatæ, & iam exercitatæ: secundus actus est spei formatæ, & post infusæ: tertius actus est spei informis; et quartus est ipsius præsumptionis. Cum ergo dicitur quod spes procedit ex gratia, & meritis. Dicendum, quod aut diffinitur ibi spes prout est uirtus formata; & sic nulla est obiectio de spe informi. Aut si diffinitur ibi spes generaliter secundum quod est uirtus, dicitur procedere ex gratia, & meritis, quæ quidem uel habentur in re, uel habentur in proposito: & sic non est instantia de spe informi. AD ILLUD, quod secundo obiicitur, iam patet responsio per illud, quod nunc dictum est hic. Quod enim dicit Magister, quod sperare sine meritis est præsumere, hoc intelligit, quando aliquis sperat sine meritis non solum in re, sed etiam in proposito: & hoc modo sperare nõ pertinet ad spem informem, sed ad præsumptionem.

AD ILLUD, quod obiicitur, quod fides ideo potest fieri informis, quia habet aliqd ex parte intellectus, & aliquid ex parte affectus. Dicendum, quod ista nõ est tota ratio, sed hæc. Quoniam habitus fidei habet aliquam rectitudinem, & uigorem in hoc, quòd facit credere omnia credibilia, & excludit errorem, & infidelitatem, qui quidem uigor potest esse absque gratia gratum faciente: & hunc est reperire in spe, quæ facit uitare præsumptionem, & desperationem, & expectare omnia expectanda

da

da. Et quia ista ratio reperitur cõmunis utrobique: ideo potest spes esse informis, sicut & ipsa fides. Dist. se. Secus autem est de charitate, si quent. cut infra uidebitur suo loco: ideo arti. 1. ratio non concludebat, quia non 9.3. causam accipiebat pro causa.

AD ILLUD, quod obiicitur, quòd spes semper habet secum adiunctam tendentiam. Respondeo. Dicendum, quod tendentia duplex est. Quædam enim est tendentia plena, & ista est a gratia operante, & cooperante: & hæc facit uirtutem esse formatam. Quædam autem est tendentia exilis, & semiplena: sicut dicitur de pigro, qui uult, & non uult. Et ista quidem tendentia potest dare aliquam rectitudinem, & uigorem ipsi uoluntati, & fortitur: nomen uirtutis generaliter acceptæ, non uirtutis gratiæ: & ideo tenet rationem uirtutis informis, non rationem uirtutis formatæ. Cum autem dicitur, quòd tendentia in Deum facit credulitatem esse formatam: hoc intelligitur de tendentia, quæ est a uoluntate plenaria. Hęc autem non potest esse, nec in spe, nec in fide sine gratia, &c.

## QVASIO V.

An spes in actu suo certitudinalis sit, uel dubia?

UTRUM spes in actu suo sit, certitudinalis, an dubia. Et quod sit certitudinalis uidetur. Primo per illud, quod dicitur. Rom. 8. Certus sum, quod neque mors, neque uita, neque creatura alia poterit nos separare a charitate Dei. Sed Apollolus non erat de hoc certus certitudine comprehensionis: ergo erat certitudine expectationis certus, siue confidentiæ ipsius spei: ergo spes in actu

suo reddit hominè certum. ITEM. Hoc ipsum ostenditur per diffinitidnem spei, quam Magister ponit in litera. Spes est certa expectatio futuræ beatitudinis. Si ergo certitudo est circa actum ipsius spei, spes in suo actu est certitudinalis. ITEM. Quod remouet hæsitacionem, siue uacillationem, tribuit certitudinem. Sed hæsitatio, quæ facit hominè uacillare, remouetur per confidentiam spei. Si ergo spes dat certitudinem ipsi speranti: ergo in actu suo est certitudinalis. ITEM. Sicut impossibile est summam ueritatem fallere, & decipere sibi credentem: sic impossibile est ipsam deserere quæquam in se confidentem; ergo sicut credens in Deum certus est de ueritate credita, sic sperans in ipsum certus est de salute expectata; ergo uidetur quod circa actum ipsius spei certitudo consistat. ITEM. Si uirtus est certior omni arte, anchora omnium uirtutum debet esse certissima, cum ergo spes ipsa ad ipsas uirtutes se habeat ut quædam anchora, uidetur ergo quod ipsa spes in actu suo sit ualde certa.

SED CONTRA. Spes secundum suum actum procedit ex habitu, uel ex cõsideratione gratiæ, & meritõrum: sed nullus certus est, utrum habeat gratiam, an non: ergo uidetur, quòd spes in suo actu nullam habeat certitudinè. ITEM. Nihil pendens a uertibilitate uoluntatis habet certitudinem: sed spes est in libere arbitr. & actus eius, & meritum pendet a uertibilitate uoluntatis, similiter & premium quod expectat; ergo uidetur, quod nullam habeat certitudinè. ITEM. Nullus est certus de affectione

illius rei, ad quā nunquam perueniet: sed multi sunt qui habent fidem, spem, & charitatem, qui finaliter reprobi efficiuntur: ergo in talibus uirtus spei non habet certitudinē: sed quā rōne in talibus nō habet nec in alijs, cū in omnibus sit cōformiter, & uniformiter: ergo in nullo certitudinē habet. **ITEM.** Quia fides certa est, impossibile est q̄ aliquis in actu, uel motu fidei fallatur, uel decipiatur: ergo si spes habet certitudinē in actu suo, impossibile est q̄ aliq̄s fallatur, & frustretur ab eo, quod sperat: sed hoc est manifeste falsum: ergo spes nō hēt certitudinē circa suam actum. **SITV** dicas, q̄ nullus sperans fallitur, pro eo q̄ spes non facit simpliciter expectare, sed sub cōditione, uidelicet si perseverauerit usque in finē. **Cōtra.** Spes pertinet ad actū potētię irascibilis, cuius nō est cōditionē apponere. Et iterū. Est q̄ cōditio illa apponatur, cū illa cōditio sit ualde dubia, totū reddit dubiū: ergo siue absolute, siue sub cōditione speret quis, ut quod circa actū spei nulla sit certitudo. **ITEM.** Certitudo opponit̄ dubitationi: ergo cum dubitatio pertineat ad ipsam cognitiuā, & opposita nata sint fieri circa idem, certitudo solum spectat ad potentiam cognitiuam: sed spes non est in cognitiua, sed in affectiua: ergo uidetur quod in actu suo non habeat certitudinem aliquam.

## RESOLVTIO.

*Certitudinalis quidem; sed aliter quam fides; quia huius certitudo circa complexionem; illius circa attributionem est.*

**RESP.** Ad prædictum intelligentiam est notandum, q̄ absque

dubio; secundum q̄ auctoritates, & rōnes ostendunt, uirtus spei in suo actu habet certitudinem: cuiusmodi autem sit illa certitudo, difficile est diffinire. Quidā nanque dicere uoluerunt, q̄ certitudo spei non est sibi ipsi propria, neque diuersa à certitudine fidei, imo spes omnem certitudinē suā trahit à fide, sicut scientia in particulari trahit certitudinē à scientia in uniuersali. Ideo. n. quis nouit, q̄ hæc mula est sterilis, quia nouit de omni mula in uniuersali: & sic dicunt se habere spem ad fidem, sicut se habet scientia in particulari ad scientiam in uniuersali. Sicut. n. dicit Augu. & Magister recitat in litera, per fidem credit homo omnes finaliter bonos esse saluandos, & de hoc habet quandam certitudinem: per spem autē confidit se esse saluandum. Vnde quod credens generaliter credebat, sperans sibi per spem appropriat: & quoniam non est certitudo circa singularia, nisi inquantū referuntur ad uniuersale: iō spes non appropriat certitudinē fidei sibi absolute, sed sub cōditione. Vnde recte sperans non sperat se omnino esse saluandum, sed sub hac cōditione, uidelicet si perseverauerit usque in finem. Dicunt ergo q̄ certitudo fidei nō differt à certitudine spei, nisi quia illa est in uniuersali, ista in particulari: illa autem absoluta, & ista cōditionata. Vnde certitudo fidei dicitur esse certitudo fidelitatis: certitudo autem spei est certitudo confidentiæ. Confidentia autem non est aliud (ut dicunt) quā quedam fidelitas ad se conuersa, ille enim confidit de aliquo, qui credit aliquid ab eo obtinere. Sed

iste

iste modus dicendi licet uideatur esse probabilis, non tamen sufficit, pro eo q̄ sicut dicitur in Glo. Rom. 5. super illud. Probatio operatur spem. i. certitudinem spei; spes (ut ibi innuit Glo.) habet propriam certitudinem: & aliter certificatur homo de salute obtinenda per ipsam fidem, aliter certificatur per ipsam spem: alioquin si solū differret sicut scientia in particulari a scientia in uniuersali certitudo spei à certitudine fidei, iā spes non esset habitus distinctus cōtra ipsam fidem, imo eidem deberet subalternari tanquam particulare sub uniuersali, uel speciale sub generali. Et propterea est alius modus dicendi, quod ipsa spes certitudinem habet, non solum eam, quam accepit à fide, sed etiam propriam quæ distinguitur à certitudine fidei; & illa distinctio cognosci potest per duplicem differentiam, uidelicet ratione obiecti circa quod habet illa certitudo uersari, & ratione oppositi cui habet contrariari. Ratione obiecti; quia fides, & eius certitudo fertur supra ipsam complexionem ratione totalis compositionis. Est enim circa uerum: & uerum est circa compositionē, ut dicit Philosophus. Vnde et in precedentibus ostensum fuit, q̄ enunciabile cōplexum est articulus. Spes autē, & eius certitudo nō est circa complexionem rōne totius, sed ratione rei attributę. Vnde cum dicitur; Spero me habitum uitam æternam, non speratur ibi hoc dictum totale, sed speratur uita æterna; & ita certitudo spei respicit ipsam attributionē, uel rem attributam, sed certitudo fidei ipsam complexionem. Ra-

*In An  
tepre-  
dicam.  
c. 1.  
Peri  
Herm.*

tione etiam oppositi cui habet cōtrariari cadit ibi distinctio. Nam certitudo fidei repugnat errori, & dubitationi; certitudo autem spei repugnat diffidentię, & hæsitati. Licet autem istę duę certitudines sint diuersę; tamen communicant in hoc, q̄ utraque est firmitas quedam Fides enim firmat intellectum ne discredat, spes autem firmat affectum ne diffidat. Et ex hoc colligitur tertia diuersitas, qua differt certitudo spei a certitudine fidei; quia non solū differt ratione obiecti, & ratione oppositi, sed etiam ratione subiecti; quoniam una est circa intellectū, altera uero circa affectum. Sed attendendum est, quod certitudo circa intellectum habet esse duobus modis. Quedam enim est quę facit intellectum potētem ad uincendum errorem, & ad excludendum dubitationem; & talis certitudo est certitudo uix. Quedam autem est certitudo quę reddit intellectum impossibilem ad errorem; & hæc est certitudo patrię. Per hunc etiam modum intelligendum est & in certitudine affectionis: nam quedam sic firmat affectum, ut possit diffidentiam superare: quedam sic firmat, ut non possit ullatenus amoueri, uel hæsitari. Prima est spei in uia, secunda est tentio in patria. Sic ergo patet q̄ uirtus spei hēt certitudinem in actu suo, patet et quę & qualis est illa certitudo, quā est differēs a certitudine fidei. Et minor est quę certitudo glorię; non. n. est certitudo perpetuę consummationis, sed cuiusdam uirilīs adhesionis. Concedendę sunt ergo rōnes ostendentes, quod spes in suo actu habet certitudinem.

Ad

AD ILLUD uerò, quod primò obijciatur in contrarium, quod nulla certitudo habetur de meritis ex gratia, ex qua procedit spes. Dicendum, quod quamuis de meritis non habeatur certitudo per scientiam necessariam: haberi tamen potest certitudo per probabilem coniecturam, & per quandam ipsius bonæ uoluntatis confidentiam, quæ confutgit ex conscientia bona. Puritas. n. cōscientiæ, quæ introducit per expulsiōne culpæ, dat ipsi animæ quandam securitatē, & certitudinem de merito iam inchoato, & per consequens certitudinem de premio consequendo. AD ILLUD, quod obijciatur: nihil pēdens ex uertibilitate uoluntatis habet certitudinē. Dicendum, quod uerū est, si consistat in ipsa uoluntate, inquantū uoluntas innititur sibi: sed si consistat in ipsa uoluntate, scdm quod uoluntas innititur Deo, qui est firmitas nostra; scdm quod dicit Aug. in Lib. confel. hoc mō potest habere robur, & certitudinē: & talī mō habet spes consistere in nostra uoluntate: facit. n. nos summæ firmitati intendendo in ipsa, & de ipsa confidere, ac per hoc nobis quandā certitudinē tribuit de assequenda salute. AD ILLUD, quod obijciatur, quod nullus est certus de assecutione illius rei, ad quam nunquā perueniet. Dicendum, quod est certitudo ordinis, & certitudo euentus: cum ergo dicitur, quod spes habet certitudinē in suo actu: dicendum, quod hoc est uerum de certitudine ordinis, quia efficaciter, & infallibiliter uera spes ordinat ad salutē. Sed cū ipse obijciatur, quod nullus est certus de eo, quod non assequitur, obiectio currit de certitudine scdm aliā differentiā, quæ quidē est certitudo euentus: & nō cogit

illa rō. AD ILLUD, quod obijciatur, quod si spes certa esset, non posset falli, sicut nec fides. Dicendum, quod sicut duplex est necessitas. s. absoluta, & cōditionata: sic duplex est certitudo. Si loquamur de certitudine cōditionata, sic est in spe certitudo necessitatis, & infallibilitatis; certus est. n. unusquisque infallibiliter, quod si perseuerauerit usque in finē in gratia, & in bonis meritis, quod ad salutē perueniet. Si autē loquamur de certitudine absoluta, sic est in ipsa spe certitudo probabilitatis: quod enim bonā hēt consciā, atque propositū, probabilitate potest esse certus, quod opera ex tali uoluntate procedentia sint apud Deū meritoria, & per hoc cōsidere se assecuturū uitam æternā. Vñ quod ipse obijciatur de illa cōditione, quod est dubia, & quod eā nō apponat spes. Dicendum, quod & si spes nō apponat eā per se, apponat eā tamen per regulā fidei dirigētis. Et licet et nō sit oīno certa illa cōditio certitudinis manifestæ sciētie, est tamē certa certitudine cuiusdā confidentiæ, sicut prædictū est. AD ILLUD, quod ultimo obijciatur, quod certitudo spectat ad cognitiuā; iam patet responsio per ea, quæ sunt prædicta: nam certitudo non solum respicit intellectum, uerum etiam affectum.

## ARTICVLVS II.

## QUESTIO I.

An timor & spes sint unus, & idem habitus.



ONSEQUENTER queritur de spe secundum cōsiderationem relatiuam. Et circa hoc querunt quinque. Primo queritur de ipsa per comparationē ad timorē

timoris donum. Secundo per comparationem ad meriti usum. Tertio queritur de ipsa per comparationē ad charitatis habitū. Quarto queritur de eadē per comparationem ad proprium obiectum. Quinto, & ultimo queritur de ea per cōparationē ad suū subiectū. DE spe per cōparationē ad donum timoris. Vtrum scilicet timor, & spes sint unus, uel idem habitus, uel diuersi. Et quod sint unus, & idē habitus, uideretur posse ostendi. Primo per simile in naturalibus: quoniam unum, & idē pondus est per quod corpus recedit ab una differentia positionis, & accedit ad alteram: sed hoc est affectio in spiritibus, quod est pondus in corporibus, ut uult Augustinus: ergo unus & idem habitus affectiuus est, quo quis recedit a malo, & qui tendit in bonum: sed per timorē omnis recedit a malo, per spem tendit in bonum: ergo timor & spes sunt unus, & idem habitus. ITEM. Hoc ipsum uideretur per simile in disciplinalibus, quia oppositorum eadem est disciplina, ut recti & curui, sani & ægri: ergo si habitus uirtutis est quædam ars, uideretur quod unus & idem habitus possit ordinare habentem, & dirigere ad opposita: ergo si spes dirigit animam in cōparatione ad bonum, & timor in relatione ad malum; uideretur, quod spes, & timor sint unus habitus directiuus. ITEM. Hoc ipsum uideretur per simile in moralibus, quoniam duarum extremitatum est una medietas: sed inter desperationē, & præsumptionem est medietas, quæ est spes: & inter hæc eadem est medietas, quæ est timor: ergo spes, & timor sunt unus habitus. ITEM.

Hoc ipsum uideretur per simile in theologis uirtutibus; quoniam fides, quæ est uirtus theologica, una & eadem est, siue per ipsam credantur bona, siue per ipsam credantur mala: ergo si spes, & timor generantur ab ipsa fide, & genium debet assimilari generanti: uideretur ergo quod sicut fides est unus habitus theologice uirtutis sic & spes, & timor sint unus habitus directiuus affectionis. ITEM. Hoc ipsum uideretur per simile in peccatis actualibus. Sicut enim per uirtutem declinat homo a malo, & tendit in bonum: sic per peccatū actuale diuertitur a bono incommutabili, & conuertitur ad commutabile. Sed in peccato unus, & idem actus est una eadem culpa, qua quis conuertitur a Deo, & conuertitur ad commutabile bonum: ergo similiter erit ex parte uirtutis. Si ergo per spem tendit quis in bonum, & per timorem declinat a malo, uideretur quod spes, & timor sint unus habitus.

SED CONTRA. Secundum sanctos, & philosophos quatuor conueuerunt affectiones animi annumerari, uidelicet gaudium, & dolor, & spes, & timor. Si ergo uere quatuor sunt, necesse esse spem, & timorem abinuicem differre, secundum quod sunt affectiones: sed habitus spei dirigit illam affectionem, quæ dicitur spes: & habitus timoris aliam, quæ dicitur timor: ergo uideretur quod sint habitus diuersi. ITEM. Sicut se habent affectiones de presenti malo, & bono adinuicem: sic se habent affectiones de futuro bono, & malo: sed affectiones de presenti bono, & de presenti malo non solum distinguuntur, sed etiam formaliter op-

ponuntur, ut gaudium, & dolor; ergo cum spes sit de futuro bono, timor de futuro malo: uidetur quod spes, & timor non solum distinguantur, sed etiam opponantur adinuicem. **ITEM.** Plus differt habitus uirtutis ab habitibus donorum, quam habitus uirtutis adinuicem. Sed habitus timoris computatur inter dona, habitus spei inter uirtutes, secundum quod dicit Gregorius in Moralibus. ergo si spes differt ab aliis uirtutibus, uidetur multo fortius quod differt a timore. **ITEM.** Quando cunque duo habitus sic se habent, quod unus euacuatur, alter non: illi formaliter distinguuntur: sed timor domini sanctus permanet in seculum, seculi: spes autem euacuatur, secundum quod dicit Magister in litera, & infra habetur; ergo spes, & timor essentialiter differunt. **ITEM.** Quorum effectus sunt adinuicem disparati, & ipsa sunt disparata: sed esse securum, & esse pauidum opponuntur; spes reddit securum, & timor reddit pauidum; ergo spes, & timor formaliter distinguuntur adinuicem.

## RESOLVTIO.

*Timor & spes quodcunque dicantur uel animi affectiones, uel habitus; omnino differunt adinuicem.*

**RESPON.** Dicendum, quod timor, & spes siue nominentur habitus, siue noientur affectiones anime, diuersitatem habent adinuicem; diuersitas enim habituum attendit penes diuersitatem actuum principalium: quoniam ergo spes consistit in quadam confidentia, & erectione: timor uero in quadam fuga, & resolutione: hinc est quod timor & spes habent adinuicem diuersitatem ratione suorum actuum. Diuersitas autem ipso actu uenit ex parte obiecti,

in quantum habet rationem motiui. Cum enim anima apprehendit aliquid nondum presens, sed futurum, in ratione conuenientis, afficitur affectione spei, si adsit potestas assequendi; cum autem apprehendit in ratione disconuenientis, afficitur affectione timoris, si possit ab illo superari. Et sic patet quod spes differt a timore ratione differentie reperiende in actu proprio, & etiam in obiecto. Et concedendum sunt rationes, quae hoc ostendunt.

**AD ILLUD** uero, quod primo obicitur per simile in naturalibus, quod idem est pondus, quod facit recedere ab uno oppositorum, & accedere ad alterum. Dicendum, quod non est omnino simile in uoluntario amore, & naturali pondere: quoniam motus naturalis, maxime localis necessario duos habet terminos, uidelicet terminum ad quem, & terminum a quo; nec potest aliquod corpus recedere a termino a quo, nisi tendendo ad terminum ad quem; unde ad unum, & eundem actum requiruntur illa duo extrema: ita quod unum est in ratione principij, & alterum in ratione termini. Et propterea in naturalibus unum est pondus, per quod mobile recedit ab uno situ, & appropinquat ad alium; in uoluntariis autem secus est. Quoniam enim sunt duo opposita, anima potest affici circa unum nihil considerans de altero; potest enim affici circa bonum, nihil considerans de malo; & e contra, circa malum, nihil considerans de bono; & ideo diuersis affectionibus, & motibus habet moueri circa opposita; & propterea non sequitur, quod unicuique sit affectus, siue habitus affectiuus, qui dirigit respectu oppositorum, sicut in naturalibus unum est pondus. **AD ILLUD**, quod obicitur,

citur, quod in disciplinalibus una est scientia oppositorum. Dicendum, quod non est simile duplici ratione. Prima quidem ratio est, quia uoluntas separat ea, quae naturaliter sunt coniuncta: unde aliquis uult antecedens, & tamen non uult consequens: cognitio autem non separat ea, quae naturaliter sunt coniuncta: unde qui nouit antecedens, quodam modo nouit consequens. Quoniam ergo per consequentia in ipso ad opposita sequuntur oppositae proprietates, per quas habent cognosci: ut si album disgregat, nigrum congregat; hinc est, quod unus potest esse habitus cognitiuus oppositorum, quoniam non sit habitus unus affectiuus. Alia etiam dissimilitudo est, quia potentia cognitiua consimili actu, & consimili ratione negociari potest super oppositorum utrumque: iudicat enim de recto, & obliquo per rationem ipsius recti; sed affectiua non sic, imo si appetit unum oppositorum, reliquum respuit: si amat unum, reliquum odit, per se loquendo. Et ratio huius est, quia affectiua magis unit ipsi affectibili, quam cognitiua cognoscibili: unde amor transformat amantem in amatum: & propterea non sequitur, quod sic una possit esse cognitio oppositorum, secundum quod opposita, quod propter hoc oppositorum habeat esse affectio una, uel etiam una uirtus affectionis directiua. **AD ILLUD**, quod obicitur per simile in moralibus, quod duarum extremitatum una est medietas. Dicendum, quod uerum est, quod una est medietas particularis; sed large accepta medietate non habet ueritatem, quoniam inter duo extrema multum distantia plures possunt esse medietates,

ita quod una appropinquat uni extremo, & altera alij, & sic potest esse in timore, & spe respectu praesumptionis, & desperationis, quia timor magis appropinquat ad extremitatem desperationis, spes autem ad extremitatem praesumptionis. Aliter etiam potest dici, quod istud intelligitur de medietate, quae conficitur ex utroque extremo: sicut largitas inter prodigalitatem, & auaritiam dicitur esse medietas. Spes autem, & timor non sunt huiusmodi medietates, sicut ex praecedentibus patet. Posset etiam responderi per interemptionem: quia timor, & spes non sunt medietates extremitatum earundem, sed diuersarum. Spes enim medium tenet inter desperationem, & praesumptionem: sed timor inter temeritatem, & timiditatem, siue pusillanimitatem: & sic non oportet quod timor, & spes conueniant in medietate uirtutis unitate affectionis. **AD ILLUD**, quod obicitur per simile in fide. Dicendum, quod non est simile, pro eo quod licet fides sit malorum, & bonorum: tamen est sub unica ratione, uidelicet sub ratione ueri. Praeterea fides est habitus spectans ad cognitionem, quia non diuersificatur propter obiectorum contrarietatem. Spes autem, & timor sunt habitus affectiuus, qui non respiciunt bonum & malum sub una ratione: sed spes respicit sub ratione conuenientis, timor sub ratione disconuenientis: ideo non est simile hinc, & inde. Si ru obicitur, quod principiatum debet assimilari suo principio. Dicendum, quod illud est uerum in generatione uniuocata. Quod autem dicitur fides generare spem & timorem, hoc non est secundum uniuocationem, sed hoc est per quam-



dam dispositionem, per quã dicimus, q̄ habitus cognitius generat affectum, quia ad ipsum præparat, & disponit. AD ILLVD, quod obijcitur per simile in conuersione, & auersione. Dicendum, quod auersio, & conuersio uno modo nominantur actus, alio modo nominantur circumstantias circa actum. Secundum quod nominant actum, sic sunt diuersi motus. Alia. n. est affectio contemptus, qua anima aueritur ab uno, & affectio appetitus, qua conuertitur ad reliquum. Secundum autem quod nominant circumstantias, siue relationes circa actum, sic possunt esse circa unum, & eundem actum, & circa idem peccatum: quia unum, & idem potest simul, & semel ad diuersa comparari, & diuersis relationibus ad ista referri: Et sic non est simile de affectione timoris, & spei; quia non potest simul, & semel una potentia, nec uno actu circa diuersa, & contraria affici: propterea non sequitur, quod si auersio, & conuersio possunt esse circa unam actionem, & formam, quod similiter timor & spes habeant esse circa unam, & eandem affectionem.

QVAESTIO II.

An spes ex bonis meritis ortum habeat?

DE spe per comparisonem ad meritum, utrum. s. spes ex bonis meritis habeat ortum. Et quod sic uidetur. Rom. 5. Tribulatio patientiam operatur, patientia autem probationem, probatio uero spem; ergo si in ipsa probatione consistit meritum, uidetur quod spes ex meritis habeat ortum. ITEM. Hoc ipsum ostenditur per definitionem Magistri, quae ponitur in littera. Spes est certa expectatio futuræ

beatitudinis, proueniens ex gratia & meritis. ITEM. Nullus habet uirtutem spei nisi qui in sperando sequitur dictamen fidei. Sed fides dicit nullum ad ultimum saluari posse absque meritis: ergo nullus sperat recte beatitudinem nisi cui suppetunt merita: uidetur ergo, quod spes ex meritis procedat. ITEM. Sicut se habet desperatio ad demerita, sic se habet spes ad bona merita: sed sic se habet desperatio ad demerita, quod nullus desperat nisi propter aliquam culpam commissam. Mala enim conscientia est illa, quae inducit in desperationem: ergo similiter uidetur, quod spes ex bonis meritis habeat ortum.

SED CONTRA. Aug. Virtus est Lib. 6. bona qualitas mentis quam Deus in nobis sine nobis operatur: ergo si spes uirtus est, sicut ostensum est in præcedentibus, Deus eam in nobis operatur sine nobis: ergo non habet ortum ex meritis nostris. ITEM. Nihil quod est principium meritorum ortum habet ex meritis: sed spes est principium meritorum: nullus enim potest mereri apud Deum, nisi qui sperat: ergo spes ex meritis non habet ortum. ITEM. Omnes uirtutes simul infunduntur: ergo si aliqua uirtus præcedit merita, necesse est, quod omnes præcedant: & si aliqua subsequitur, necesse est, quod omnes subsequantur: ergo aut spes non procedit ex meritis, aut ceteræ uirtutes etiam procedunt ex meritis: sed impossibile est ceteras uirtutes ex meritis oriri, ergo &c. ITEM. Quanto quis perfectior est, tanto est humilior: & quanto humilior, tanto minus præsumit, siue confidit de meritis proprijs: ergo

ergo si spes perfecta iuncta est cum humilitate perfecta; uidetur, quod nec spes, nec eius usus oriatur ex intuitu meritorum.

RESOLUTIO.

Spes, ut habitum nominat, principium merendi dicitur: quodam autem modo ex meritis accipienda est.

RESPON. Dicendum, quod spes aliquando nominat habitum uirtutis: aliquando nominat actum: aliquando nominat statum: aliquando terminum, siue obiectum. Secundum autem quod spes nominat habitum uirtutis, sic non habet ortum ex meritis: sed potius merita habent ortum ex ea. Secundum autem quod nominat actum, sic oriri habet ex meritorum intuitu. Nullus enim sperat recte æternam beatitudinem, nisi qui Deo seruiuit, uel proponit Deo seruire. Secundum autem quod nominat statum, sic ortum habet ex meritis præcedentibus, & concomitantibus: & hoc modo accipitur Rom. 5. Tribulatio operatur patientiam, patientia probationem, probatio spem Glo. i. certitudinem spei, ad quam. s. certitudinem peruenitur per bona merita, & maxime per tolerantiam, & sustentiam tribulationum. Secundum autem quod spes nominat ipsam rem speratam, sic ortum habet ex meritis præcedentibus: Et sic patet, quod spes secundum primam acceptionem simpliciter præcedit merita tanquam meritorum principium: secundum ultimam acceptionem simpliciter sequitur tanquam meritorum premium: secundum duas medias medio modo se habet, quia quodammodo præcedit, quodammodo sequitur. Nam spes prout nominat motum spei procedit ex meritorum intuitu, & secundum

ueritatem est principium meritorum sequentium: prout autem spes dicitur quaedam certitudo, & status, sic secundum ueritatem ex meritis habet ortum, & est nihilominus adminiculum ad perfectius merendum. Illa enim certitudo spei conlurgit ex perpeffione tribulationum, & uehementer confirmat, & confortat animam, ut a tribulationum sustentia non recedat. Et ex his patet responsio ad quaestionem propositam: patet tamen responsio ad obiecta, quia spes quodammodo accipienda est ex meritis, & quodammodo est principium meritorum, & secundum hoc currunt rationes ad oppositas partes: & utraque secundum diuersas uias probant, & concludunt ueritatem, exceptis duabus ultimis rationibus adductis ad utramque partem,

AD ILLVD enim, quod obijcitur de desperatione, potest responderi quod non est simile; pro eo quod cum desperatio dicat profunditatem peccati, nullus illic demergitur, nisi per aliquam culpam præcedentem disponatur: non sic autem spes dicit meriti perfectionem secundum generalem sui acceptionem; ideo non oportet quod procedat ex meritis prout nominat ipsam uirtutem, uel eius actum, sicut desperatio (quae est uicium demergens in profundum) præexigit aliud peccatum. Præterea alia de causa non est simile, quia nos, & ea quae sunt in nobis, & a nobis, sunt principia uirtutum nostrorum; non sic autem est de bonis, quia omne datum optimum, & omne donum perfectum de sursum est: ideo non sic oportet spem ex nostro oriri merito, sicut desperatio oritur ex

nitio. AD ILLUD, similiter, quod ultimo obijcitur ex alia parte, quod uir humilis merita non intuetur. Dicendum, quod merita intueri contingit dupliciter, uel attribuendo sibi, uel attribuendo gratiæ diuinæ. Intueri autem merita attribuendo sibi hoc est superbiæ, & uanitatis, & sic intuetur superbi, qui dicunt manus nostra excelsa, & non dominus fecit hæc omnia. Contra quos dicitur Deut. 9. Ne dicas in corde tuo: propter iustitiam meam introduxit me dominus, ut terram hanc possiderem. Intueri autem merita referendo ad diuinam gratiam, hoc est humilitatis, & ueritatis, & hoc modo motus spei ex intuitu meritorum habet oriri: per quem modum intuebatur Paulus merita sua. 1. Cor. 15. Abundantius omnibus laboraui: non autem ego: sed gratia Dei mecum. Alia uero que obijciuntur, satis sunt manifesta.

QUAESTIO II.

An spes charitatem, uel charitas spem præcedat?

**D**E spe per comparationem ad habitum charitatis: utrum scilicet spes præcedat charitatem ordine naturæ, an econuerso. Et loquitur hic de habitibus in comparatione ad actus. Et quod spes præcedat uidetur. Super illud Matth. 1. Abraham genuit Isaac, Glo. i. fides generat spem, spes generat charitatem: ergo si generans secundum ordinem naturæ, prius est generato, necesse est quod spes præcedat charitatem. **ITEM.** Constructio ædificij spiritualis similis est ædificio materiali: sed in ædificio materiali non solum fundamentum præcedit ædificij complementum, sed etiam paries secundum rectum ordinem antecedit ipsum tectum. Si ergo fi-

des assimilatur ipsi fundamento sustentanti, & spes parieti erigenti, & charitas tecto consummanti, uidetur quod spes præcedat ipsam charitatem. **ITEM.** Secundum naturalem ordinem imperfectum antecedit perfectum, non econuerso: sed charitas maior est, & perfectior quam fides, & spes, secundum quod dicitur. 1. Cor. 13. Maior autem horum est charitas: ergo &c. **ITEM.** Nullus potest amare propter se, & super omnia bonum, ad quod non sperat se posse unquam peruenire. Si ergo charitas diligit propter se, & super omnia, actus charitatis consequitur actum spei: ergo charitas ipsam spem.

**SED CONTRA** hæc obijcitur. Primo auctoritate Magistri in littera. Spes est certa expectatio futuræ beatitudinis conueniens ex meritis præcedentibus ipsam spem: sed merita natura præcedit charitas, ergo secundum naturalem ordinem charitas est ante spem. **ITEM.** August. in lib. 14. de ciui. Dei dicit, quod omnis affectio oritur ex amore: ergo omnis affectio recta ex amore recto: cum ergo charitas dirigat ipsum amorem uoluntatis, uirtus autem spei dirigat unam de quatuor affectionibus, uidetur quod spes sit posterior charitate. **ITEM.** Nullus sperat nisi quod amat: quod enim non cupit aliquis, uullo modo sperat: ergo rectitudo amoris præcedit rectitudinem expectationis: sed charitas dirigit in amando, spes autem dirigit in expectando: ergo charitas est ante spem. **ITEM.** Timor, & spes sunt due affectiones quasi simul currentes. Unde in Glo. Deut. 24. dicuntur esse duæ molæ: sed omnis timor procedit ex amore, ergo & omnis spes;

Cap. 9.  
circa  
med.

spes; ergo spes gratuita procedit ex amore gratuito: ergo secundum naturalem ordinem charitas antecedit spem. **ITEM.** Quanto aliquid est cõius, tanto prius: sed omne sperandum est amandum, & non conuertitur; ergo cõior est actus dilectionis, quam actus spei: & si cõior, ergo prior. **ITEM.** Is est ordo uirtutis ad uirtutem, qui est ordo dotis ad dotem: sed perfecta tentio, quæ est dos correspondens spei, sequitur perfectam dilectionem, quæ est dos correspondens charitati; ergo uir, quod in uia charitas præcedat spem secundum naturalem ordinem.

RESOLUTIO.

*Spes, & charitas, in eo quod habitus sunt; neutra alteram præcedit. Quod si ad suos actus comparentur; actus spei quia ad charitatem preparat, eandem præcedit.*

**RESPON.** Dicendum quod dupliciter est comparare habitum spei ad habitum charitatis: aut ratione habituum, secundum se consideratorum: aut ratione habituum comparatorum ad actus. Si loquamur de ipsis habitibus, secundum se consideratis, sic non habent ordinem, sed similitudinem: omnes enim uirtutes gratiæ simul infunduntur, secundum quod infra manifestabitur. Si autem loquamur de ipsis habitibus in comparatione ad actus: sic unus habet ordinem ad alterum: quia actus unius preparat, & disponit ad actum alterius, & præparando, & disponendo est eius quodammodo principium, & origo; & ratione talis præparationis, & originis est ibi ordo: Quoniam ergo actus spei præparat, & disponit ad actum charitatis tanquam ad perfectionem, & spiritualis ædificij complementum (nemo enim diligit aliquid bonum propter se, & super

omnia, nisi speret se ad illud bonum peruenturum) hinc est quod secundum ordinem naturæ actus spei antecedit actum charitatis; & hinc est quod habitus spei in comparatione ad talem actum charitate prior est. Unde concedendæ sunt rationes ad istam partem.

**AD ILLUD** uero, quod obijcitur in contrarium ex auctoritate Magistri, quod spem natura præcedit charitas. Dicendum, quod spes ibi accipitur uel pro re sperata, uel pro ipso statu spei: non autem pro proprio eius actu, uel habitu. Posset etiam dici, quod illud dicit Magister secundum suam opinionem, qua credit charitatem non esse habitum creatum, sed spiritum sanctum, qui est principium omnium aliorum bonorum. Unde quia in hac opinione cõiter Magister non sustinet, & illud est uerbum suum, auctoritas illa nullum habet robur. **AD ILLUD**, quod obijcitur, quod amor est principium omnium affectionum. Dicendum, quod uerum est de amore secundum statum imperfectum: sed sicut amor secundum imperfectionem status est omnium affectionum principium, sic secundum suam perfectionem, est omnium affectionum terminus finalis, & complementum. Unde omnes affectiones atque ad id ordinantur: ut Deus ametur perfecte: charitas autem non notat qualicumque amoris: sed amoris principium: & ideo ex hoc non potest concludi, quod charitas secundum naturalem ordinem præcedat ipsam spem. **AD ILLUD**, quod obijcitur, quod nullus sperat nisi quod amat. Dicendum, quod uerum est; sed tamen ex hoc non sequitur, quod spes charitatem sequatur, pro eo quod charitas talis addit circumstantiam super amoris, quæ necessario subsequitur actum sperandi, & eius rectitudinem, sicut prius tactum est. Cum enim duplex sit motus amo-

S. Bon. Lib. 3. X ris

ris charitatis uidelicet amor amicitiae, & amor concupiscentiae. Charitas amore concupiscentiae desiderat Deum super omnia: amore uero amicitiae similiter diligit Deum propter se, & super omnia. Vnde Deum concupiscit plus quam aliud bonum: Deo etiam bonum optat, plus quam habens charitatem optet sibi ipsi. Amor autem concupiscentiae adeo intensus esse non potest, nisi praemula expectatione. Similiter nec amor amicitiae potest adeo esse eleuatus, nisi praecedat confidentia: nullus enim uult plus bonum alii, quam sibi, nisi in illum totaliter confidat. Nullus etiam aliquod bonum super omnia concupiscit, nisi qui se ad illud aliquando peruenturum praesumit. AD ILLUD, quod obiicitur, quod timor consequitur amorem: ergo & spes similiter. Respondendum est, sicut dictum est, quod licet haec affectio praecedat illam: tamen habitus iste in comparatione ad actum non praecedit istum propter praecipuam perfectionem, quam charitas ponit circa actum diligendi. Praeterea, cum dicitur: quod timor sequitur ad amorem, hoc non intelligitur de quolibet amore, sed de amore sui. Ideo. n. quis timet poenam, quia seipsum amat: charitas autem non dicit principaliter amorem sui, sed amorem Dei. Et propterea non sequitur, quod actus charitatis praecedat actum timoris: nec ex hoc potest concludi, quod similiter praecedat actum spei. AD ILLUD, quod obiicitur, quod prius est, a quo non conuertitur consequentia. Dicendum, quod illud habet ueritatem in his quae essentialiter consequuntur ad seinuicem. In his autem, quae seinuicem concomitantur, non habet ueritatem. Et hoc patet, quia sequitur, si est nix, quod sit albus: sed non conuertitur: tamen albedo niuis non praecedit ipsam niuis substantiam. Quoniam ergo sperare, & amare sunt actus seinuicem concomitantes: ideo quamuis actus amandi se extendat ad plura diligibilia, non oportet quod sit prius secundum ordinem naturae. Praeterea, quamuis charitas generalior sit a parte obiecti: tamen spes generalior, & in plus est a parte subiecti. Omnis enim uiator, qui habet charitatem, habet speem: sed non conuertitur, quia spes potest esse in peccatore: & ideo actus spei origine praecedat actum charitatis respectu subiecti, a quo uterque actus sumit originem: & sic ratio non ualeat. AD ILLUD, quod obiicitur de dotibus, quod perfecta tentio sequitur perfectam dilectionem. Dicendum, quod illud non est usquequaque simile, propter hoc quod dotes in patria erunt aequalis perfectionis: in uia autem charitas maioris perfectionis, & dignitatis est; quantum est de ratione uirtutis, quam sit ipsa spes: & ideo non oportet quod si in uia expectatio praecedat dilectionem praecipuam, quod propter hoc in patria tentio praecedat dilectionem perfectam. Quamuis enim uirtutes aequales sint quantum ad rationem merendi, perfectior tamen est actus dilectionis, quam expectationis: sed in gloria perfecte diligere non est maioris dignitatis, quam perfecte habere, & perfecte tenere. Vnde quamuis in uia actus irascibilis praecedat actum concupis-

scibilis,

scibilis, non tamen sic oportet esse in patria, ubi est reformatio perfecta, imo potest esse econtrario. Sunt autem & hic alij modi respondendi, qui causa breuitatis omittuntur ad praesens, propter hoc quod trahunt extra materiam istam ad ordinem, & distinctionem ipsarum dotum.

QVAESTIO III.

An spes in bonum sub ratione boni sit.

DE ipsa spe per comparationem ad obiectum, utrum. scilicet spes sit in bonum sub ratione boni. Et quod sic uideatur. Primum per rationem uirtutis in communi: quia sicut scientia est respectu ueri, sic uirtus respectu boni; sed omnis scientia est in uerum sub ratione ueri: ergo omnis uirtus est in bonum sub ratione boni. Si ergo spes est uirtus: ergo est in bonum sub ratione boni. ITEM. Hoc ipsum uideatur ratione magis propria, quae sumitur ex proprietate uirtutis theologicae: uirtus enim theologica idem habet pro obiecto, & pro fine: sed bonum, & finis idem sunt: ergo cum spes sit uirtus theologica, & bonum sub ratione boni sit eius finis; ergo bonum sub ratione boni erit eius obiectum. ITEM. Hoc ipsum ostenditur adhuc ratione magis speciali per comparationem ad alia genera affectionum: quia sicut se habet gaudium respectu praesentis, si c se habet spes respectu futuri: sed gaudium est de bono praesenti sub ratione boni: ergo spes est de futuro bono sub ratione boni. ITEM. Hoc ipsum ostenditur adhuc specialiori ratione per comparationem ad aliam speciem uirtutis: quia (sicut dicit Aug.) in hoc differt fides a spe, quia fides

est respectu boni, & mali, & spes est respectu boni tantum. Si enim fides simul poterit esse boni, & mali, pro eo quod non respiciebat bonum sub ratione boni, sed magis sub ratione ueri: spes autem determinat sibi bonum, ita quod nullo modo est in eius oppositum: uideatur ergo quod ipsa spes sit in bonum sub ratione boni. ITEM. Hoc ipsum ostenditur magis propria ratione per definitionem ipsius spei. Spes enim est expectatio futurae beatitudinis. Si ergo beatitudo nominat bonum sub ratione boni: uideatur ergo quod bonum sub ratione boni sit obiectum ipsius spei.

SED CONTRA. Virtutes theologicae distinguuntur per obiecta, secundum quod habent propriam rationem: sed charitas est in bonum sub ratione boni: ergo si spes distinguitur a charitate, bonum sub ratione boni non erit obiectum spei, ITEM. Circumscripta ratione boni, & mali; adhuc contingit timere, sicut in patria Deum timebimus, non quidem sub ratione mali, nec sub ratione boni, quia sub illa ratione amabimus: bonum enim sub ratione boni magis generat amorem, quam timorem. Si ergo contingit timere circumscripta ratione boni, & mali: ergo & contingit sperare: ergo obiectum spei non est bonum sub ratione boni, neque malum sub ratione mali. ITEM. Nullus timet malum quod est subiectum suae potestati: sed quicumque timet malum, timet sub ratione excellentis: si ergo spes sic est in bonum, sicut timor in malum, uideatur quod spes non sit in bonum sub ratione boni, sed magis sub ratione magni, & excellentis. ITEM. Sicut homo natu-

raliter appetit illuminari, & delectari: ita etiam naturaliter appetit gloriam: & hoc dico secundum ipsius animæ supremum: ergo sicut in nobis est reperire aliquas uirtutes perficientes, & dirigentes ipsam animam respectu ueri illuminantis, & respectu boni delectantis, utpote fidem, & charitatem: ita erit respectu ardui, & excellentis: hanc autem non est dare nisi spem: ergo &c. ITEM. Licet omnes uirtutes gratuitæ quodammodo eleuent mentem, & hoc maxime faciant uirtutes theologice: eleuatio tamen, & erectio ipsius animi propriissime competit ipsi spei: ergo si uirtus spei maxime consistit in erigendo, & eleuando ipsam animam, cum animus non sit magnus sit, nec sit natus erigere se nisi ad magna, & ardua: ut ergo quod obiectum spei quantum ad efficaciam mouendi teneat rationem ardui: non ergo obiectum spei est bonum sub ratione boni.

## RESOLVTIO.

*Spei obiectum omnino bonum est; bonum (inquam) magnum, arduum, gloriosum, excellens, & indeficiens.*

RESPON. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod quidam dicere uoluerunt obiectum spei esse bonum sub ratione futuri; dixerunt. n. quod omnes affectiones animæ uel sunt respectu boni, uel sunt respectu mali: & sicut gaudium est respectu boni presentis: dolor uero qui est affectio, sibi opposita, est respectu presentis mali: sic spes est respectu futuri boni, timor uero respectu futuri mali. Quod autem mouit eos hoc ponere, fuit, quia posuerunt quod duplex sit in obiectum, in quod tendit anima:

unum. scilicet uerum in quod tendit intellectus, alterum. scilicet bonum in quod tendit affectus: & ideo cum spes non sit in uerum sub ratione ueri, uoluerunt dicere, quod sit in bonum sub ratione boni. In hoc tamen differt a charitate: quia charitas est in bonum sub ratione boni simpliciter, non considerando præsens, nec futurum: & quia bonum sub ratione boni est amandum: ideo actus ipsius charitatis est amare. Spes autem est in bonum non tamen sub ratione boni, sed etiam sub ratione futuri: & quia bonum futurum in quantum futurum est expectandum, ideo actus ipsius spei est expectare: & quia expectare, & amare sunt diuersi actus: hinc est quod spes, & charitas diuersæ sunt uirtutes, non principaliter ratione diuersitatis actuum propriorum. Licet autem hic modus dicendi uideatur aliquid probabilitatis habere, interius tamen considerati non satisfacit dubitationi, nec consonat ueritati. Nam quod dicitur, quod non est aliud obiectum motuum potentiarum animæ nisi uerum sub ratione ueri, & bonum sub ratione boni: simpliciter non habet ueritatem, pro eo quod (sicut in opponendo tractum est) quemadmodum rationalis tendit in uerum, & concupiscibilis in bonum, sic etiam irascibilis tendit in arduum, & magnum. Rursus, quod dicit bonum sub ratione boni futuri esse motuum alterius affectionis, quod bonum sub ratione boni, non habet ueritatem: pro eo quod bonum sub ratione futuri desideratur, & desiderium non est spes, sed magis quædam differentia amoris, & ad ipsam charitatem pertinet desiderare. Amplius, quod dicit timorem esse respectu mali

sub

sub ratione mali, non habet ueritatem: contingit enim timere (sicut in opponendo ostensum est) abstracta ratione mali, sicut timebitur Deus in patria. Præterea: Si quando malum timetur, non timetur nisi quia excellens: si ergo affectio, quæ est timor, in suo obiecto magis concernit excellentiam, quam malitiam sub ratione motui, restat similiter quod & affectio sibi correspondens, uidelicet spes. Est ergo obiectum spei bonum quidem, sed non sub ratione boni, sed magis sub ratione ardui, siue magni. Et hoc quidem sic habet manifestari. Spei enim duplex est actus, quorum unus est principium, & origo alterius: spes enim facit credere, & faciendo credere, facit expectare. Nullus autem recte confidens confidit, & innititur nisi in eo, qui nec possit, nec uelit sibi deficere: talis autem non est nisi ille, qui est potentissimus in uirtute, & munificentissimus in liberalitate, & hoc non habet nisi habeat excellentiam uirtutis, & largitatis. Cum autem quis totam fiduciam suam in eum posuit, qui excellentissimæ uirtutis est & liberalitatis, magna ab eo expectat se assecuturum. Quoniam ergo spes habet obiectum magnum, & arduum in confidendo: hinc est quod habet pro obiecto magnum, & arduum in expectando. Et hinc est, quod ipse dominus, in quo speramus, magna promittit nobis in consolatione spei nostræ, iuxta quod dicit Abraham Gen. 15. Noli timere Abraham, quia ego protector tuus sum, & merces tua magna nimis: quasi dicit: Ego protector, in quo debes credere: & merces tua magna,

quam debes expectare. Concedendum est ergo quod obiectum spei est bonum sub ratione magni, & ardui. Et quia gloriosum, nominat magnum sublimitate: æternum nominat magnum diurnitate, illud intensiue, istud extensiue: ideo concedi potest etiam quod obiectum spei sit bonum sub ratione gloriosi, & sub ratione excellentis, & indeficientis, quæ duo concurrunt ad perfectam rationem magnitudinis ipsius boni. Concedendæ sunt ergo rationes, quæ sunt ad partem istam.

AD ILLUD, quod obijcitur, quod sicut se habet scientia ad uerum, ita uirtus ad bonum. Dicendum, quod hoc non est omnino simile: quia cognitiua non habet obiectum nisi unius rationis, scilicet uerum: sed affectiua cum duplicetur in duas uires, uidelicet in concupiscibilem, & irascibilem, obiectum habet duplicis rationis, uidelicet bonum quod concupiscit, & arduum ad quod se erigit. AD ILLUD, quod obijcitur, quod uirtus theologica idem habet pro obiecto, & pro fine. Dicendum, quod si hoc intelligatur de identitate quantum ad substantiam, sic uerum est: quia ipse Deus est finis, & obiectum earum. Si autem loquamur quantum ad rationem mouendi: sic non habet ueritatem nisi in sola uirtute, quæ est charitas: ipsa enim habet bonum sub ratione boni & pro obiecto, & fine: ideo principatum tenet inter cæteras uirtutes, sicut infra manifestabitur. In fide autem, & spe non habet ueritatem: & quoniam in illa ratione procedit ab identitate secundum substantiam ad identitatem secundum rationem: ideo in processu illo

est peccatum secundū accidens. AD ILLUD, quod obiicitur, quod sic se habet spes respectu futuri, sicut gaudium respectu præsens. Dicendum quod similitudo bona est, quantum ad differentiam futurationis, & præsentialitatis: sed quantum ad rationem boni motiui non est similitudo. Bonum enim sub ratione boni, quoniam præsens est: delectat, & reficit ipsam concupiscibilem: sed sub hac ratione non habet eleuare, & erigere, imo potius sub ratione excellentis. Delectatio enim quæ est in gaudio, respicit conuenientiam: sed erectio, quæ est in spe, respicit excellentiam. AD ILLUD, quod obiicitur, quod spes est respectu boni tantum, ergo habet obiectum bonum sub ratione boni. Dicendum, quod illud non sequitur, pro eo quod illa non est sola ratio; propter quam aliquid tendit in bonum, quia motiuum eius est bonum sub ratione boni, sed etiam propter hoc quod illud, quod est motiuum eius, habet semper bonum sibi substratum. Et hoc modo intelligendum est se habere in spe: illud enim arduum & excellens, ad quod assequendum excitatur anima, non potest esse nisi bonum. AD ILLUD, quod obiicitur, quod spes est expectatio futuræ beatitudinis. Dicendum, quod spes non expectat beatitudinem, nisi in quantum tenet rationem magni, & ardui, hoc est rationem excellentis, & indeficientis. Et quia illa duo importat beatitudo de sua prima ratione: hinc est quod spes magis habet diffiniri per beatitudinem, quam alia virtus: unde in ratione illa est peccatum secundū accidens. Quamuis enim beatitudo habeat rationem boni: tamen non cadit principaliter sub expectatione spei

sub illa ratione, sed in quantum habet rationem ardui.

## QVAESTIO V.

In qua parte anime spes sit, in affectiua, an in cognitiua?

**D**E spe per comparisonem ad subiectum, utrum scilicet spes sit in parte anime cognitiua, vel affectiua. Et quod sit in cognitiua, uidetur primo per illud, quod dicitur. 1. Tim. 1. super illud. Finis præcepti est charitas de corde puro & conscientia bona. Glo. de conscientia bona. i. de spe. Si ergo spes est conscientia, & conscientia se tenet ex parte cognitionis, uel cognitiuæ, uidetur quod & ipsa spes. ITEM. Bernar. in quadam homi. super Cant. Deus futurus est rationi plenitudo lucis, uoluntati multitudo pacis, & memoriæ continuatio eternitatis. Sed continuatio eternitatis est dos correspondens expectationi ipsius spei: ergo si illa respicit memoriā ipsam, uidetur quod ipsa expectatio spei in uia esse in memoria habeat: sed hæc est in potentia cognitiua: ergo &c.

ITEM. August. diffiniens spem in Lib. de ci. dei dicit, quod spes est uirtus, qua quis se ad illud, quod credit, peruenturum præsumit. Ex hac diffinitione uidetur, quod nihil aliud sit sperare, quam firmiter credere se peruenturum ad aliquod arduum, & excellens: sed tam credere, quam firmiter credere est potentie cognitiuæ: ergo sperare spectat ad potentiam cognitiuam: sed cuius est actus, eius est & habitus: ergo idem redit quod prius. ITEM. Imago creationis reformatur per imaginem recreationis, quæ quidem consistit in gratia, & tribus uirtutibus theologice: ergo si uirtutes reformantes sunt in potentiis quas

quas reformant, necesse est esse uirtutes theologicas in illis potentiis, in quibus attenditur integritas imaginis. Si ergo illæ potentie sunt intelligentia, memoria, & uoluntas: & charitas respicit uoluntatem, fides intelligentiam, uidetur ergo quod spes respiciat memoriā: ergo est in potentia cognitiua. ITEM. Certitudo respicit potentiam cognitiuam: ergo cum spes sit certa expectatio futuræ beatitudinis, spes est in potentia cognitiua tanquam in subiecto.

**SED CONTRA.** Quatuor genera affectionum distinguuntur à sanctis, & à philosophis, uidelicet gaudium, dolor, spes, & timor: ergo si omnis affectio: & habitus regulatiuus affectionis est in potentia affectiua, cum spes uel nomen affectionem, uel habitum directiuum affectionis: uidetur ergo generaliter quod spes sit in potentia affectiua. ITEM. Eiusdem potentie est sperare, cuius est timere: sed timere non est nisi potentie affectiuæ: ergo nec sperare: sed cuius est actus, eius est & habitus: uidetur ergo quod spes sit in potentia affectiua. ITEM. Opposita nata sunt fieri circa eandem uim: sed spes, & desperatio sunt opposita: si ergo desperatio est in potentia affectiua, uidetur similiter quod & ipsa spes. ITEM. Sicut contingit potentiam rationalem, & concupiscibilem obliquari, & dirigi, ita etiam irascibilem; ergo sicut est aliqua uirtus theologica in rationali, & aliqua in concupiscibili, ita aliqua debet esse in irascibili; sed hæc non est nisi spes: ergo spes est in irascibili; ergo spes est in potentia affectiua. ITEM. Obiectum spei est magnum, & ar-

duum, sicut supra ostensum fuit; sed arduum est obiectum potentie irascibilis; ergo si idem est obiectum habitus, & potentie substratæ, in qua est habitus; spes est in potentia irascibili; & hæc est affectiua; ergo spes est in potentia affectiua.

## RESOLUTIO.

In affectiua profecto: cum sit in ipsa irascibili, eiusdem affectiue potentie parte.

**RESP.** Dicendum, quod absque dubio spes est in potentia affectiua; est enim in ipsa irascibili, quæ est pars potentie affectiuæ; potentie enim irascibilis non tamen est detestari mala culpæ, & perperam mala poenæ: sed et aggredi terribilia, & erigi ad magna & ardua. Et præterea non tantum ponimus in ipsa iram, & patientiam, sed etiam fortitudinem, & spem. Fortitudinem (inquam) in quantum negotiatur circa ea, quæ sunt ad finem; spem autem secundum quod se erigit ad excellentiam ipsius finis. Hoc autem satis potest aperte colligi tamen ex parte affectionis substratæ, tamen ex parte conditionis adiunctæ, tum ex parte dotis subsequatur. Ex parte affectionis substratæ; quia cum quatuor sint affectiones, uidelicet gaudium, & dolor, spes, & timor: sicut gaudium, & dolor sunt circa eandem potentiam, ita et spes, & timor: cum ergo planum sit timorem esse ipsius potentie irascibilis, non est dubium quin affectio spei ad potentiam irascibilem pertineat, ac per hoc habitus uirtutis spei dirigens affectionem illam. Ex parte similiter conditionis, & proprietatis annexæ hoc ipsum potest satis aperte uideri; spei enim est stabilire, & quodam modo assequere de assequendo fu-

LIBRI TERTII.

ura beatitudine: stabilitio aut, & confirmatio pertinet ad potentiam irascibilem. Sicut. n. rationalis se habet ad claritatem, & concupiscibilis ad uoluptatem. i. delectationem (honestam tamen) sic est irascibilis ad securitatem. Quia ergo assecuratio est conditio concomitans ipsam spiritum indubitanter, uerum est uirtutem spei ad irascibile pertinere. Ex parte dotis futuræ hoc ipsum potest haberi: sicut. n. ad fidem subsequitur uisio, ita ad spiritum subsequitur perfectio tentio. Firmiter aut tenere est ipsius potentiam, cuius est habitum defendere; hanc autem non est dubium esse potentiam irascibilem: & ideo concedendum est habitum spei esse in irascibili potentia, ac per hoc in uirtute animi affectiua, sicut rationes concludunt, quæ sunt ad partem istam.

AD ILLUD uero, quod primo obiicitur, quod spes dicitur conscientia. Dicendum, quod in processu illo est peccatum secundum equiuocationem: quia conscientia potest nominare ipsam spiritum, & potest nominare lumen directiuum ad bene agendum: & hoc ultimo modo spectat ad potentiam cognitiuam, alio modo non: ideo non sequitur. quod uirtus spei sit in potentia animæ cognitiua. Præterea alius defectus est ibi: quia nomine conscientiam intelligitur spes, non quia spes sit conscientia: sed quia spes est certa expectatio consurgens ex gratia, & meritis: merita autem esse non possunt, nisi ubi est conscientia bona. AD ILLUD, quod obiicitur, quod deus futurus est memoriam continuatio æternitatis. Dicendum, quod illud uerbum Bernar. intelligitur mediate, & non primo. Nam continuatio æternitatis respicit illam

uirtutem, cuius est perpetuo tenere: & hoc est potentiam irascibilem, cuius est in presenti expectare; & ideo ex hoc non sequitur, quod spes sit primo in potentia memoratiua, sed quod aliquo modo ipsam respiciat, uel principaliter, uel ex consequenti. AD ILLUD, quod obiicitur; quod sperare non est aliud, quam firmiter credere se habiturum aliquid, Dicendum, quod spes dicitur & large, & proprie. Large accipiendo spiritum, sic dicitur credulitatem quodam modo firmatam respectu alicuius boni assequendi siue a se, siue ab alio: quemadmodum cum quis uideret alium bonæ indolis, dicit, quod sperat ipsum esse futurum bonum hominem; ibi sperare idem est quod probabiliter credere; & sic sumitur large, & improprie: & bene potest pertinere ad uirtutem cognitiuam. Alio modo sperare secundum quod dicitur proprie, idem est quod credere: & ex illa confidentia cum quadam securitate tendere ad habendum illud, quod speratur. Et hoc modo pertinet ad uirtutem affectiuam: & hæc duo, uidelicet confidentiam illam, & etiam securam tendentiam comprehendit Aug. sub uerbo præsumendi: quod quamuis sequatur credulitatem cognitionis, tenet tamen se ex parte affectionis: & ideo ex illa ratione non potest concludi, quod potentia cognitiua sit subiectum spei. AD ILLUD, quod obiicitur, quod imago recreationis respondet imagini creationis. Dicendum, quod respondet: nihilominus tamen imago creationis plus se tenet ex parte cognitiuæ: imago uero recreationis plus ex parte affecti-

ue,

DISTINCTIO XXVII.

249

ue: secundum quod dicit Aug. quod imago est in potentia cognoscendi, & similitudo in potentia diligendi. Et quia imago recreationis plus se tenet ex parte affectiuæ: ideo duæ uirtutes sunt in parte affectiua totaliter, & principaliter, uidelicet spes, & charitas. Et uirtus spei reformando potentiam irascibilem, quæ est potentia affectiua, per consequens reformat ipsam memoriã, quæ in actu communicat cum ea, uidelicet in actu tenendi: & ideo non oportet quod spes reponatur in memoria sicut in proprio subiecto: sed hæc planius determinata sunt in secundo lib. dist. xvi. AD ILLUD, quod ultimo obiicitur de certitudine, patet responsio ex his, quæ dicta sunt supra, pro eo quod certitudo spei non est pertinens ad potentiam cognitiuam, sed magis ad potentiam affectiuam: quæ quidem certitudo est quædam assecuratio tenens se

ex parte potentiam irascibilis; patet ergo quid sit subiectum spei quantum ad animæ potentiam. Uterius est posset esse hic inquisitio de subiecto spei quantum ad substantiam: & circa hoc possent queri plura dubitabilia. Primo querit, utram spes sit in angelis bonis. Secundo, utrum sit in animabus beatis. Tertio, utrum aliquo modo sit in angelis malis. Quarto, utrum fuerit in his quæ fuerunt in limbo. Quinto, utrum sit in his, quæ sunt in purgatorio. Sexto, & ultimo queritur, utrum fuerit in Christo. Sed quoniam omnes hæc quæstiones pro magna parte pendent ab illa quæstione, qua dicitur de euacuatione spei, & illa uisa cætera sunt facilia: ideo quæstiones istæ ad præsens omittuntur, quia quædam ex eis determinabuntur infra, quædam ex eis tanguntur in littera, ut sic uideatur superfluitas, quæ est memoriæ inimica &c.

DISTINCTIO XXVII.

De charitate quantum ad eius essentiam, & definitionem.

**C** M autem Christus fidem & spem non habuerit, dilectionem tamen habuit in quantum homo tantam, quæ maior esse non ualet: qui ex charitate proximam posuit pro amicis & inimicis. Habuit. n. in corde charitatem quam opere nobis exhibuit, ut exhibitionis forma nos ad diligendum instrueret. Hic aliquid dicendum est de charitate, & modo, & ordine diligendi deum & proximum.

Quid sit charitas.

Charitas est dilectio, quæ diligitur deus propter se, & proximus propter deum uel in deo. Hæc habet duo mandata: unum pertinens ad dilectionem dei, quod est maximum in lege mandatum: & alterum pertinens ad diligendum

pro-

LIBRI TERTII

proximum, illi simile. Primum est, Diliges Deum ex toto corde, ex tota mente, & ex tota anima: quod scriptum est in

Deut. 6  
Matth. 22  
1. Ti. 1.  
Dist. 17  
primi  
sentent.  
cap. 2.  
Lib. 8.  
de Tri.  
cap. 8.  
1. Jo. 4.  
In Jer.  
moneda  
ascensio-  
ne, qui  
incipit.  
De solē  
nitate  
huius  
diei in  
nonnul  
lisanti-  
quis exē  
plarib.  
reperi-  
tur. Est  
eadē sen-  
tentia  
hom. s<sup>u</sup>  
per Io.  
74. post  
mediū,  
et apud  
Bedā ad  
Ro. 5.  
Li. 1. de  
doctri.  
Chri-  
stia. c.  
22. to.  
3. de  
Tri. 6.  
in fi.

Deute. Secundum est, Diliges proximum tuum sicut te ipsum. In his duobus mandatis tota lex pendet, & prophetæ. Finis præcepti est dilectio; & ea est gemina, id est, Dei & proximi.

Si eadem charitate diligitur Deus & proximus.

Hic queritur, Si ex ea ipsa dilectione diligitur Deus, qua diligitur proximus: an alia sit dilectio Dei, & alia proximi. Eadem sanè dilectio est, qua diligitur Deus & proximus: quæ spiritus sanctus est, ut supra dictum est: quia Deus charitas est. Vnde August. Ioannes ait, Non potest Deum diligere quem non videt, qui fratrem quem videt, non diligit. Sed si eum quem videt humano visu, spirituali charitate diligeret, uideret Deum (qui est ipsa charitas) visu interiori, quo uideri potest. Qui ergo fratrem quem videt, non diligit, Deum qui est dilectio, qua caret qui fratrem non diligit, quo modo potest diligere? Ex una enim eademque charitate; Deum proximumque diligimus: sed Deum propter Deum, nos vero & proximum propter Deum. Si vero una eademque charitas est Dei & proximi, quare dicitur gemina? Propter duo dilecta, id est, Deum & proximum. Et si enim una sit charitas, duo tamen diuersa ea diliguntur, scilicet Deus & homo vel angelus. Pro quo etiam duo sint mandata: quia cum eadem charitas utroque commendetur, diuersa tamen diligere præcipiuntur. Vnde Aug. Arbitror ideo spiritum sanctum bis datum, semel in terra, & iterum de cælo, ut commendarentur nobis duo præcepta charitatis, scilicet Dei & proximi. Una est charitas, & duo præcepta, unus spiritus, & duo data, quia alia charitas non diligit proximum, nisi illa, quæ diligit Deum. Quæ ergo charitate proximum diligimus, eadem Deum diligimus. Sed quia aliud est Deus, aliud proximus, & si una charitate diliguntur: ideo forte duo præcepta dicuntur, & alterum maius, & alterum minus: vel propter duos motus qui in mente geruntur, dum Deus diligitur & proximus. Mouetur enim mens ad diligendum Deum, mouetur

DISTINCTIO XXVII.

tur & ad diligendum proximum, & multo magis erga Deum, quam erga proximum.

De modo diligendi Deum, & proximum.

Consequenter modum utriusque dilectionis aduertamus. Hæc regula, ut ait August. dilectionis diuinitus constituta est, ut Deum propter se ex toto corde, & proximum diligas sicut te ipsum, id est, ad quod, & propter quod te ipsum diligere debes. In bono enim & propter Deum te ipsum diligere debes. In bono ergo diligendus est proximus non in malo, & propter Deum. Proximus vero omnem hominem oportet intelligi, quia nemo est, cum quo sit operandi male. Qui ergo amat homines, uel quia iusti sunt, vel ut iusti sint amare debet, hoc est, in Deo, vel propter Deum. Sic enim & se ipsum amare debet, scilicet in Deo vel propter Deum, id est, quia iustus est, uel iustus sit. Qui enim aliter se diligit, iniuste se diligit, quia ad hoc se diligit, ut sit iniustus: ad hoc ergo ut sit malus, non ergo iam se diligit. Qui enim diligit iniquitatem, odit animam suam. Modus ergo diligendi præcipiendus est homini, id est, quomodo se diligat, ut profit sibi. Quin autem se diligat, et prodesse sibi velit, dubitare demeritis est. Modus autem præcipitur, cum ait, sicut te ipsum, ut proximum diligas ad quod te ipsum. Si ergo te non propter te diligere debes, sed propter illum ubi dilectionis tuæ rectissimus finis est: non succenseat alius aliquis homo, si et ipsum propter Deum diligis. Huius dilectionis modum ueritas insinuat, dicens. Mandatum nouum do uobis, ut diligatis inuicem, sicut dilexi uos, id est, ad quod dilexi uos, scilicet ut filij sitis, & uitam habeatis.

Aug.  
Lib. de  
doctri.  
Chri. 1.  
cap. 25  
Cap. 14  
Aug.  
Lib. de  
doctri.  
Chri. 1.  
cap. 22  
Ioā. 13  
Aug. ho  
mi. 65.  
Inper  
Io. ante  
mediū.

De modo diligendi Deum.

Dilectionis autem Dei modus insinuat cum dicitur. Ex toto corde, id est, ex toto intellectu: ex tota anima, id est, ex tota voluntate: ex tota mente, id est, memoria: ut omnes cogitationes, & omnem uitam, & omnem intellectum in illum conferas, à quo habes ea, quæ confers illi. Hec dicens, nullam partem uitæ nostræ reliquit, quæ vacare debeat: sed quicquid uenerit in animum, illuc rapiatur quo dilectionis impetus currit. Et diligere Deum propter se

Aug.  
Lib. de  
doctri.  
Christ.  
c. 22.

LIBRI TERTII

modus est diligendi Deum: & sunt isti duo modi diligendi Deum, ut quibusdam placet.

De impletione illius mandati.

**R. Cor. 13.** Illud autem praeceptum non penitus impletur ab homine in hac mortali vita, sed ex parte, non ex toto, quia ex parte diligimus, sicut ex parte cognoscimus: in futuro autem implebitur ex toto. Unde Augustinus. Cum adhuc est aliquid carnalis concupiscentiae, non omni modo ex tota anima diligitur Deus. Caro autem non dicitur concupiscere, nisi quia anima carnaliter concupiscit. Cum autem venerit quod perfectum est, ut destruat quod ex parte est, id est, ut iam non ex parte sit, sed ex toto: charitas non auferetur, sed augetur & implebitur. In qua plenitudine illud praeceptum charitatis implebitur, Diliges dominum Deum tuum ex toto corde, &c. Tunc erit iustus sine peccato: quia nulla erit lex repugnans menti. Tunc prorsus toto corde, tota anima, tota mente diliges Deum: quod est summum praeceptum.

Augu. Li. de perfectione humanae iustitiae contra Caesestium, post responsionem ad 16. voc. natione Caesestij tom. 7.

Quaestio de praecepti ratione.

**Ibidem paulo** Sed cur praecipitur homini ista perfectio, cum in hac vita eam nemo habeat? Quia non recte curritur, si quod currendum est, nesciatur. Quomodo autem sciretur, si nullis praeceptis ostenderetur? Ecce habes cur illud praeceptum est, quod hic penitus impleri non potest. Impletur tamen ex parte; scilicet secundum perfectionem viae. Alia est enim perfectio currentis, alia praevientis. Facit hoc mandatum ut cursor, qui Deum ante omnia & praes omnibus diligat, nec tamen omnino perficit.

Ibidem paulo

Quod alterum mandatum in altero est.

**Augu. lib. 8. de Tri. c. 7. Ro 13. Gal. 5. Aug. strac. super illud. 1. 13.** Cum autem duo sint praecepta charitatis, pro utroque saepe unum ponitur, nec immerito: quia nec Deus sine proximo, nec proximus sine Deo diligi potest. Unde Apostolus & Gal. omne mandatum legis dicit instaurari, id est, contineri & impleri in hoc verbo, Diliges proximum tuum, sicut te ipsum. Et Christus dilectionem proximi specialius commemorat, dicens, Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos. Vbi illud maius mandatum dilectionis

Augu. lib. 8. de Tri. c. 7. Ro 13. Gal. 5. Aug. strac. super illud. 1. 13.

DISTINCTIO XXVII.

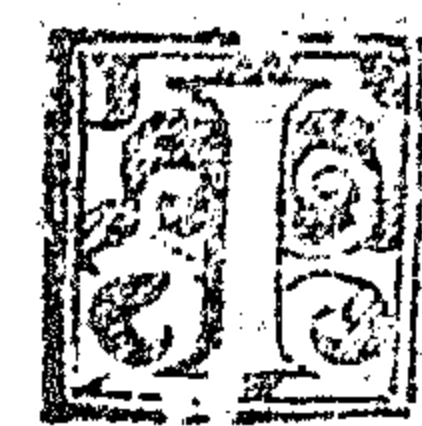
nis Dei videtur praetermissum: sed bene intelligentibus utrumque inuenitur in singulis, quia qui diligit Deum, non potest eum contemnere, quem Deus praecepit diligi: & qui diligit proximum, quid in eo diligit nisi Deum? Ipsa est dilectio ab omni mundana dilectione discreta: quam distinguens dominus ait, Sicut dilexi vos. Quid enim nisi Deum dilexit in nobis, non quem habebamus, sed ut haberemus? sicut medicus aegros: & quid in eis diligit nisi salutem, quam cupit reuocare: non morbum, quem venit expellere? Sic & nos invicem diligamus, ut quantum possumus, invicem ad habendum in nobis deum ex dilectione attrahamus.

Manda- tum no- uū &c. Tom. 9.

Quae charitate diligenda sint.

Sed quae hac dilectione diligenda sint, iam inquiramus. Non enim omnia, ut ait Augustinus, quibus utendum, diligenda sunt: sed ea sola, quae vel nobiscum societate quadam referuntur in deum: sicut est homo, vel angelus: vel ad nos relata, beneficio dei per nos indigent; ut corpus quod ita praecipendum est diligi, ut ei ordinate prudenterque consulatur.

In li. 1. de doct. christ. c. 23. in princ.



**N** praecedentibus egit Magister de duabus virtutibus theologice, videlicet de fide, & spe: Hic sequitur tertia pars, in qua intendit agere de charitate. Diuiditur autem ista pars in sex partes secundum sex quas continet. In quarum prima agit de charitate quantum ad eius essentiam, & definitionem. In secunda uero quantum ad diligibilium numerum, & distinctionem. infra 28. Hic quaeri potest, utrum illo mandato, &c.) In tertia uero quantum ad diligendi ordinem. infra distinct. 29. Post praedicta de ordine charitatis, &c.) In quarta uero, quantum ad meriti perfectionem. infra distinct. 30. Hic quaeri solet, quid possit sit pluriusque meriti, &c.) In quinta ue-

ro quantum ad ipsius charitatis durationem. infra distinct. 31. Illud quoque permittendum non est, &c.) In sexta uero in comparatione ad aeternam dilectionem. infra distinct. 32. Praedictis adijciendum est de dilectione Dei, &c.) Prima pars, quae continet praesentem distinct. diuiditur in duas partes. In quarum prima determinat Magister de ipsa charitate quantum ad eius essentiam, & unitatem. In secunda uero quantum ad eius actum, & modum. ibi. Consequenter modum utriusque dilectionis aduertamus, &c.) Prima pars diuiditur in quatuor partes. In quarum prima continuat partem istam ad praecedentis partis inquisitionem. In secunda uero parte ponit charitatis definitionem. ibi. Charitas est dilectio, &c.) Inter-





tia uero comparat eam ad diuini mandati duplicationem ibi. *Hæc autem habet duo mandata, &c.*) In quarta uero remouet dubitationem. ibi. *Hic queritur si ex ea ipsa dilectione, &c.*) Similiter secunda pars principalis, in qua de terminat de ipsa charitate quantum ad actum, & modum: diuiditur in partes quatuor. In quarum prima determinat, quis modus circa actum charitatis reperiatur. In secunda uero ostendit, ubi ille modus insinuat. ibi. *Dilectionis autem Dei insinuat, &c.*) In tertia uero inquit, utrum ille modus in uia impleatur. ibi. *Istud autem præceptum penitus non impletur, &c.*) In quarta uero, & ulti. ostendit qualiter unum præceptum charitatis in altero implicatur. ibi. *Cum autem duo sint præcepta, &c.*) Subdiuisiones autem partium in litera satis sunt manifeste.

**Dub. 1** *Charitas est dilectio, &c.* Queritur iuxta hoc. Cum multæ inueniantur diffinitiones de charitate, & cum unius rei una sit diffinitio, quomodo adinuicem distinguantur. Præter n. dictam diffinitionem inuenitur diffiniri ab Aug. in Lib. de moribus ecclesiæ sic. Charitas est animi affectio iustissima, coniungens nos cū Deo. Item. Aug. in Lib. Soliloqui. Charitas est uirtus, qua Deū uidere, eoque perfrui desideramus. Itē. in Lib. de spiritu, & anima. Charitas est uita, copulans amantem cum amato. Postremo diffinitur ab Apostolo. 1. 1. hi. 1. Finis præcepti est charitas de corde puro, conscientia bona, & fide nō ficta. Contra primam diffinitionem sic obiicitur. Idē est dilectio, & charitas: cum ergo Magister diffinit

charitatem per dilectionem, diffinit idem per seipsum. Item. Amori naturali in statu innocentie cōueniebat ista diffinitio: ergo non uideretur conuertibilis cum charitate. Contra secundam diffinitionem obiicitur sic. Affectio animi est ab ipsa anima. Charitas autem non est ab ipsa, sed à Deo: ergo male dicitur: charitas est affectio animi. Item. Hæc diffinitio potest competere spei: ergo non recte assignatur de charitate. Contra tertiam obiicitur sic. Quia uisio respondet ipsi fidei, & fruitio est ad omnem uirtutem: ergo male diffinitur charitas per uidere, & frui. Item. Desiderium est in absens, & quodam modo imperfectū: cum ergo charitas sit perfectissima, male diffinitur per actum desiderandi. Contra quartam obiicitur sic. Dion. in Lib. de diu. nom. diffiniens amorem generaliter, dicit q̄ est uirtus unitiua: ergo copulare amantem cum amato non est proprium charitatis, cum sit cōe amoris naturali, & animali. Item. Vita est perfectio absoluta, copulatio amantis cū amato est qualitas respectiua: ergo male dicitur charitas esse uita copulans. Contra ultimam obiicitur sic. Charitas est radix uirtutum, & principium merendi, & pōdus quo quis inclinatur, & tendit ad finē: ergo non uideretur, q̄ charitas debeat dici finis. Itē. Queritur de illis tribus modis, qui adduntur, p̄ quibus stent, & quomodo distinguantur. Item. Quare cordi attribuitur puritas, & conscientie bonitas, & fidei stabilitas, cum puritas cordis sit ex fide. Act. 15. Fide purificans corda eorum: & quare fides ponatur ultima, cum ipsa sit prima.

ma. Respon. Quod charitas scdm multiplicē sui cōparationem habet multipliciter diffiniri. Habet enim charitas comparari ad obiectū: & sic assignatur diffinitio primo posita a Magistro. Potest iterum considerari per cōparationem ad finem ultimū: & sic diffinitur ab Aug. in Solilo. Potest et comparari ad actum propriū, qui est unire, & adhærere. Et sic diffinitur ab Aug. in Lib. de moribus ecclesiæ, & in Lib. de spiritu, & anima, per actū uiuendi, & copulandi amantem cum amato, uidelicet affectū nostrum cū Deo. Potest iterum comparari ad habitū sibi adiunctum, qui quodā modo est ipsius charitatis principū. Et sic diffinitur ab Apoll. cū dicitur. Charitas est finis præcepti, &c. Et hoc patet ex ipsius notificationis explanatione. Nam charitas comparata ad habitus aliarū uirtutum theologiarū (quia unit eas fini) principatum tenet inter eas: & ideo mouet, & informat, & terminat, siue consummat: & propterea dicitur esse finis præcepti: & quia finis est aliarum, actus aliarum, disponunt ad actum charitatis, & ipsa charitas immediate elicit. Et ideo tres ponuntur ibi conditiones: & per primam, qua dicitur ibi [charitas de corde puro,] tangitur conditio ipsius charitatis, cuius est depurare affectum cordis ab omni terrenitate. Per secundam. [de conscientia bona] tangitur conditio spei. Per tertiam conditionem fidei: & secundum hoc ordinantur; secundum q̄ principaliter ad actum charitatis disponunt. Et sic patet diffinitio, & intellectus prædictarum diffinitionum. Ad illud ergo, quod primo obiicitur contra diffinitionem Magistri, q̄ idem est dilectio, & charitas. Dicendum, q̄ si sint idem re: tamē aliqua differentia rōnis est. Dilectio enim in plus est, q̄ charitas, unde consueuit assignari differentia, q̄ amor est naturæ, dilectio est uoluntatis deliberatæ, & charitas gratiæ. Alia etiam est differentia, quia charitas nominat habitum, sed dilectio nominat actum: & ita diffinitur charitas per dilectionē tāquam minus commune per magis commune, & habitus per suū actum. Ad illud, quod obiicitur, q̄ illa notificatio conuenit dilectioni in statu innocentie. Dicendum, q̄ differentia est in modo diligendi Deum pp̄ se, scdm q̄ dicitur dilectione naturali, & ipsa charitate, sicut in 2. Lib. ostensum fuit. Et ideo ex hoc non ostenditur illa ratio non esse bene assignata. Ad illud, quod obiicitur de notificatione August. de Moribus ecclesiæ, q̄ charitas est animi affectio. Dicendum, q̄ ibi est prædicatio naturalis: ideo in ratione illa est sophisma secundum accidens. Ad hoc uero, quod subiungitur, q̄ illa notificatio conuenit spei. Dicendum, q̄ spei (proprie loquēdo) non conuenit unire, sed magis erigere fidei. n. est dirigere, & spei erigere, & charitatis adherere. Ad illud quod obiicitur de diffinitione August. de Soliloq. q̄ charitas non debet diffiniri per uidere, & frui. Dicendum, q̄ sicut fides cognoscit sibi, & aliis uirtutibus: sic charitas desiderat sibi, & alijs. Et qm̄ perfectio mercedis consistit in uisione, & fruitione Dei: hinc est q̄ charitas diffinitur per desiderium utriusque: nō quia uidere sit eius proprium, sed quia

quia desiderium habendi Deū est proprium charitatis. Ad illud, quod obijcitur, quod desiderium est rei absentis, & imperfectus motus. Dicendum, quod diffinitur ibi charitas uix, quæ habet secum annexam imperfectionem. Posset etiā nihilominus dici, quod desiderium prout excludit fastidium, non solummodo est rei absentis, imo præsentis: & hoc modo large accipitur in proposito. Ad illud quod obijcitur contra diffinitionē Aug. in Lib. de anima, & spiritu, quod charitas est uita copulans. Dicendum, quod & si copulare, conueniat omni amori quodam modo: tamen hoc totū, quod est [uita copulans] est proprium ipsius charitatis: quia nullus est amor, qui animam proprie habeat uiuificare, nisi amor gratuitus, qui copulat cum Deo ipsam animam. Ad illud, quod obijcitur quod non possunt illa duo stare uita, & copula. Dicendum, quod quamuis uita, prout est actus primus, sit perfectio absoluta: tamen prout est actus secundus hēt respectum ad obiectum, sicut patet: quia scđm Philosophum alimēto uti, & intelligere sunt differentie eius, quod est uiuere; & charitas est uita, & scđm quod est uita, dicitur actus secundus, ut in præcedentibus ostensum fuit. Ad illud, quod obijcitur de notificatione Apostoli quod non debet dici finis, cum sit principium. Dicendum, quod cum nihil prohibeat tres causas coincidere in unum, sicut patet in Deo respectu creaturæ, nullū est incōueniens charitatē simul esse radicem, formam, & finem secundum comparationē triplicis causæ, cum nos perfecte faciat Deo conformes, secundum quod superius

habitu est. Ad illud, quod obijcitur de sufficientia, & numero, & ordine, & appropriatione illarū conditionum, quæ superadduntur: satis patet responsio ex explanatione ipsius diffinitionis, & ex his quæ in 2. Lib. determinata sunt dist. 38. quæ non oportet ad præsens repetere. Et ideo de illa notificatione Apost. & de aliis sufficiat ad præsens tantum dixisse.

*Pro quo etiam duo sunt mādāta, &c.]* Contra. Videtur quod unum solum debeat esse mādātum, quia unius operis scđm unam rōnem, unū debet esse mādātum; sed una est ratio diligendi Deum, & proximum: ergo unum debet esse mādātum in utroque. Item. Si mādāta numerantur scđm numerū diligibilium, cum quatuor sint diligenda ex charitate, quatuor deberēt esse mādāta. Item. Qui diligit proximum, legem impleuit: sicut dicitur Rom. 13. Et ibidem dicitur, quod omne aliud mādātū in illo uerbo instauratur: ergo uidetur quod unum solum debeat esse mādātum. Respon. Dicendum, quod cū mādāta diuersificari habeant scđm ordinem ad Deum, & proximum: sicut patet per distinctionē primæ tabulæ à secunda: ideo cum charitas hēat ordinare respectu utriusque, oportuit præcepta distingui: uerū tamen quia una est ratio diligendi, unū potuit in altero implicari. Ad illud ergo, quod obijcitur, quod mādāta distinguuntur penes rōnem ipsius habitus. Dicendum quod falsum est: imo penes modum ordinandi ad alterum. Ad illud, quod obijcitur, quod quatuor debent esse mādāta. Dicendum, quod in mandato proximi satis includitur dilectio sui: & quia ad hoc

Dub. 2.

est homo ordinatus per naturam, non oportuit ad hoc hic induci præceptionem diuinam. Ad illud, quod obijcitur, qui diligit proximum, legem impleuit. Dicendum, quod Apostolus loquitur de impletionē secundæ tabulæ. Præterea. In mandato de dilectione proximi includitur mandatum de dilectione Dei: quamuis enim unum in altero includatur, non tamē potest inferri quod unum ab altero nō distinguatur: hoc enim est propter connexionem, & ordinem, quæ non excludit distinctionem.

*Dilectionis autē Dei modus, &c.]* Contra. Diligere pertinet ad affectum, non ad intellectum, ergo male dicitur diligere ex intellectu, & memoria. Itē Bern. de amore Dei. Quid est amor nisi uehemens, & bene ordinata uoluntas? ergo uidetur quod ex quo dixit ex tota anima, superfluit addere alias condiciones. Item. Beatus Ioan. non ponit nisi duas condiciones. 1. Ioan. 3. diligamus opere, & ueritate: ergo uidetur, quod in istis tribus conditionibus sit superfluitas. Itē. Videtur quod sit diminutio: quia Deut. 6. ponitur ista conditio. Ex tota fortitudine: quæ non ponitur hic. Item. Mar. 12. additur ista conditio præter condiciones prædictas: ex tota uirtute: ergo uidetur quod ibi sit diminutio, uel hic superfluitas. Similiter Lucæ 10. additur ista conditio. Ex omnibus uiribus tuis: quæritur ergo de illorum trium distinctione, ordine, numero, & sufficientia. Respon. Dicendum, quod quamuis charitas immediate respiciat actum concupiscibilis, circa quē primo consistit: tamen actus illarum uirium respicit, ut disponen-

tes. Vnde omnes uires animæ quodammodo ordinantur ad ipsam dilectionem, sicut ad id; quod habet rationem completam respectu omnium uirium. Et quoniam superiores uires animæ tres sunt: ideo tres apponuntur condiciones. Et rursus. Quia ternarius uirium animæ dupliciter habet distingui, ita quod unus illorum modorum non discordat ab alio: ideo condiciones circa actum diligendi respicientes uires animæ dupli modo apponi, & distingui habent. Vno enim modo distinguuntur uires animæ, secundum quod in eis consistit imago: & dicuntur in mente esse tres personæ, uidelicet memoria, intelligentia, & uoluntas. Et sic scđm istas tres uires apponuntur tres condiciones, quarum una respicit intelligentiam. sc. ex toto corde. Altera uoluntatem. sc. ex toto corde: altera uoluntatem. sc. ex tota anima. Tertia memoriam. sc. ex tota mente. Et sic assignantur istæ tres condiciones in Matth. 22. Et exponuntur ab August. sic. Ex toto corde, id est ex toto intellectu sine errore. Ex tota aīa, id est ex tota uoluntate sine contradictione. Ex tota mente, id est ex tota memoria sine obliuione. Alio modo distinguuntur uires aīæ in rōnalem, irascibilem, & concupiscibilem: & secundū hoc tres apponuntur condiciones, quarū una respicit rōnalem, uidelicet ex toto corde: alia concupiscibilem, uidelicet ex tota aīa: & tertia irascibilem, uidelicet ex tota fortitudine. Et sic assignantur in Deuter. 6. et exponuntur à Bern. sic. Ex toto corde, id est sapienter: ex tota aīa, id est dulciter: ex tota fortitudine. i. fortiter, ut nō sedu-

camur fallacijs, non abducamur blandicijs, non frangamur iniurijs. Et ad hæc tria reduci possunt illa tria, quæ tanguntur. i. Thi. i. Ex corde puro, conscientia bona, & fide non ficta. Nec est in istis aliqua repugnantia, pro eo quod potentia irascibilis, & ipsa memoria conformantur in actu: & ideo una uirtus est utriusque reformatiua, & una dos utriusque perfectiua, & unum respicit principaliter, & aliam ex consequenti: & ideo ubi dicitur in Deur. ex tota fortitudine, in Matth. dicitur ex tota mente. Et hæc est ratio, quare hæc conditio (ex tota mente) ultimo loco ponitur: Et sic patet sufficientia, numerus, & distinctio illorum, quæ assignantur circa modum dilectionis: & quod nihil est superfluum, nihil diminutum. Patet etiam solutio obiectorum.

ARTICVLVS I.  
QVÆSTIO I.  
An charitas sit habitus ab alijs distinctus?

**A**d intelligentiam huius partis secundum duo, quæ tangit Magister; incidit hic quod circa duo principaliter. Primo. n. quæritur de ipsa charitate quantum ad habitum. Secundo uero quæritur de eadem quantum ad eius actum, & modum. Circa primum sex possunt quæri. Primum est, utrum charitas sit habitus creatus. Secundum, utrum sit habitus uirtuosus. Tertium, utrum sit habitus ab alijs uirtutibus distinctus. Quartum est, utrum sit habitus in seipso indiuisus. Quintum est, utrum sit habitus mere gratuitus. Sextum & ultimum, utrum sit

habitus aliquando informis, an semper formatus. Et quoniam duorum primorum ueritas satis haberi potest ex his, quæ in Primo Libro sunt determinata, ubi ostensum est, quod charitas est uirtus creata: ideo nunc restat determinare alia quatuor sequentia.

**D**e tertio. Vtrum charitas sit habitus ab alijs uirtutibus distinctus, aut omnibus uirtutibus communis, & generalis. Et quod sit habitus omnibus communis uidetur. Primo auctoritate Apostoli. i. Cor. 13. ubi Apostolus dicit. Charitas patiens est, benigna est, &c. Et enumerat ibi quindecim opera uirtutum. sed quicquid habet in se actus omnium uirtutum est commune, & uniuersale ad omnes uirtutes: habitus autem charitatis est huiusmodi, secundum quod in præcedenti auctoritate habetur: ergo omnibus uirtutibus est communis. **ITEM.** Hiero. Ut breuiter complectar omnem definitionem uirtutis, Virtus est charitas, qua diligitur omne diligendum: ergo cum definitio, & definitum sunt equalis ambitus, & uirtus sit generalis ad omnes uirtutes, uidetur similiter quod & charitas. **ITEM.** Aug. de ciui. Dei, & Ber. de dili. Deo, dicunt, quod uirtus non est aliud, quam ordo amoris, uel amor ordinatus cum ergo amor ordinatus nihil aliud sit, quam charitas, & omnis uirtus nihil aliud sit, quam amor ordinatus, omnis uirtus est charitas: ergo charitas non est ab alijs uirtutibus distincta. **ITEM.** Sicut se habet præceptum charitatis ad alia præcepta, sic se habet habitus charitatis ad alios habitus uirtutum: sed præceptum charitatis omnia alia præcepta comprehendit: sicut dicitur Rom. 13. Qui diligit

Dis. 17

Refer. tur. 3. senten. dist. 27 et sumitur ab Augu. Episto. 29. a medio. Tom. 2. Augu. Lib. de Morib. eccles. cap. 15. Tom. 1. pro-

proximum; legem impleuit: ergo uidetur quod habitus charitatis contineat in se habitus omnium uirtutum & non sit ab alijs distinctus. **ITEM.** Sicut se habet obiectum charitatis ad obiecta aliarum uirtutum: ita se habet habitus charitatis ad alios habitus: sed obiectum charitatis est bonum sub ratione boni simpliciter: si ergo hoc est commune omnibus obiectis omnium aliarum uirtutum: uidetur quod habitus charitatis sit communis omnibus alijs habitibus. **ITEM.** Qui habet dilectionem charitatis in uia, habet omne, quod necessarium est ad meritum: quia dicit Aug. Tene charitatem, & fac quicquid uis. Similiter qui habet dotem fruitionis correspondentem charitati in patria, habet sufficientissimum præmium: frui enim (secundum quod dicit Augustinus) est amore inherere: ergo si charitas inchoata sufficit ad meritum, & charitas consummata sufficit ad præmium: uidetur quod habita charitate, aut ceteræ uirtutes superfluant, aut ipsa non differunt ab habitibus aliarum uirtutum. Sed constans est, quod alia uirtutes non superfluant: restat ergo quod ipsa ab alijs uirtutibus non distinguitur.

**SED CONTRA.** i. Cor. 13. Nunc manent fides, spes, charitas tria hæc &c. Quod recte connumeratur, & supponit alijs uirtutibus, distinguitur ab alijs uirtutibus: sed charitas connumeratur, & supponitur alijs uirtutibus: ergo ab illis distinguitur. **ITEM.** Hoc ipsum ostenditur ab obiecto: quia sicut fides respicit Deum sub ratione ueri, & spes sub ratione actus, sic charitas sub ratione boni.

Si ergo bonum sub ratione boni, & uerum sub ratione ueri, dicunt diuersas rationes mouendi, quia secundum diuersitates rationis mouendi est distinctio in actibus, & habitibus: uidetur ergo quod charitas differat ab alijs theologis uirtutibus: ergo multo fortius ab alijs. scilicet cardinalibus. **ITEM.** Hoc ipsum ostenditur ab actu proprio, quia constans est quod diligere, credere, & sperare, actus sunt diuersi; loquendo formaliter. Si ergo penes diuersitatem actuum principalium necesse est esse diuersitatem habituum; ut necesse sit ponere habitum charitatis ab habitibus aliarum uirtutum differre. **ITEM.** Penes diuersitatem subiectorum est diuersitas proprietatum; sed sicut fides est in rationali, & spes in irascibili, sic charitas, & amor in concupiscibili; si ergo uis concupiscibilis distincta est ab alijs uirtutibus, necesse est quod habitus charitatis distinctus sit ab alijs habitibus. **ITEM.** Hoc ipsum ostenditur per comparationem ad suum oppositum; quia uitium directe oppositum charitati distinguitur ab alijs uitijs, utpote odium ab infidelitate, & desperatione. Si ergo distinctio maiorum, & uitorum est ratione bonorum quibus opponuntur, cum sint priuationes; uidetur quod si uitium charitati sit oppositum, quod ab alijs uitijs distinguitur. Consimiliter etiam habitus charitatis ab alijs habitibus. **ITEM.** Hoc ipsum ostenditur per comparationem ad præmium: quoniam quandocumque aliqui sic se habent, quod quando unus perficitur alij euacuantur, necesse est illos habitus per essentiam differ-

re; sed habitus charitatis in patria perficitur, & consummatur: habitus uero fidei, & spei euacuatur, sicut dicit Magister; & habitus est in Distinctione præcedenti: ergo necesse est charitatis habitum ab habitibus aliarum uirtutum distingui.

## RESOLVTIO.

*Consideretur actus, obiectum, subiectum, primum, principium, & etiam oppositum; & utcumque reperietur, charitatem esse habitum ab alijs distinctum.*

RESPON. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc reperitur triplex modus dicendi. Quidam enim dicere uoluerunt, quod charitatis habitus est ab alijs habitibus indistinctus, propter ipsorum habituum essentiali unitatem. Dixerunt enim ipsos habitus uirtutum ab inuicem non differre per essentiali, sed sola relatione ad actus. Et hoc ipsum dixerunt de potentijs animæ. Et quod sint unum per essentiali inter se inuicem, probare nituntur per mutuam ipsorum habituum denominationem. Cum enim formæ disperatæ nullo modo possint se ipsas denominare, & una uirtus aliam denominet, ut iustitia est prudens, prudentia est iusta, fides amat, & charitas credit: impossibile est habitus uirtutum essentialiter inter se differre. Et hac eadem ratione concludere uoluerunt, quod non differant à charitate, cum charitati attribuantur quasi omnium uirtutum actus, sicut dicit Apostolus. 1. Cor. 13. Et hoc ipsum dicunt sensisse Augustinum in Libro de moribus ecclesiæ: ubi sic diffiniens uirtutem:

nihil omnino esse uirtutem affirmauerunt nisi summum amorem Dei. Nam illud quod quadripartita dicitur uirtus, ex ipsius amoris quaternario affectu (quantum intelligo) dicitur. Sed quantumcunque hoc innuerent auctoritates: ponere tamen omnes habitus uirtutum a se inuicem non differre nisi sola relatione, non uidetur consonum rationi, nec etiam doctrinæ communi. Quod enim diuersitas sit in potentijs animæ, & ipsarum habitibus: manifestat ipsa diuersitas actuum, & obiectorum. Et propterea cum una uirtus denominet aliã, uel actus unius attribuitur alteri, hoc non est intelligendum fieri propter omnimodam ipsorum habituum indifferentiã, sed propter mutuã circumincessionem, & concomitantiam: sicut dicimus de potentijs animæ quod se inuicem circumincedant, & supra se mutuo reflectantur: non quia omnino idem sint: sed quia cum sint in eodem, & possunt reflecti super illud, in quo sunt, quia anima intelligit se, & amat se, per consequens & supra se inuicem reflectantur. Et propterea, quia reflexio non tantummodo fit propter omnimodam indiuisionem conuenientiam, uerum etiã propter circumincessionem concomitantiam: ideo non cogimur ponere nec potentias animæ, nec habitus secundum id quod sunt; ab inuicem non differre. Ne c. Augustinus in Libro de moribus ecclesiæ uult dicere illud: sed omnes uirtutes alias uult ad charitatem tanquam ad fundamentum reducere, sine qua aliæ uirtutes non sunt uere uirtutes, quia ad ueram beatitudinem non perducunt. Est et hic alius modus dicendi, uidelicet,

uidelicet quod charitas ab alijs uirtutibus non distinguitur propter ipsius charitatis generalitatem. Voluerunt enim quidã dicere, quod ipsa uis concupiscibilis diffunditur per omnes alias uirtutes, pro eo quod omnes aliæ uirtutes animæ appetunt obiecta sua. Unde amor reperitur in omnibus uirtutibus (ut dicunt) & amor ordinatus in omnibus uirtutibus, quia charitas non est aliud quam ordo amoris: hinc est quod dicere uoluerunt charitatem ob suã generalitatem non distingui ab alijs uirtutibus. Sed nec illud uidetur rationale usquequaque; nec conuenienter dici, cum Apostolus eã distinguat ab alijs: nec ratio, quã assignat, multum est efficax, pro eo quod concupiscibilis ita est uis in se distincta, secundum quod rationalis, & irascibilis: unde quod actus concupiscibilis ad actum aliarum uirtutum concurrat, hoc non est propter identitatem, & indiuisionem in essendo, sed propter similitudinem, & ordinem in mouendo. Unde generale, siue uniuersale conuenit aliquid dici dupliciter, uel propter comitatem in prædicando, uel propter comitatem in causando: sicut sol dicitur causa uniuersalis, non quia de alijs causis inferioribus prædicatur, sed quia alias adiuuat, & mouet. Et ideo sicut possibile est, quod aliquid habeat rationem generalis motoris respectu aliorum, & tamen in se sit unum, & ab alijs distinctum in causis naturalibus: sic reperiri conuenit in anima potentijs, & uirtutibus: ideo quãuis uoluntas imperet alijs uirtutibus animæ, & charitas alijs uirtutibus, non oportet propter hoc ponere, quod ab eis non distinguitur. TERTIVS uero modus dicendi communis, & usitatus, rationi, & auctoritatibus satis consonus est: quod charitatis habitus est ab

habitibus aliarum uirtutum distinctus, sicut innuit Apostolus. & eius distinctio ab habitibus alijs potest colligi ex multiplici ipsius comparatione, sicut in opponendo fuit demonstratum. Primo uidelicet ex comparatione ad obiectum, quod sub ratione mouendi ab alijs distinguitur. Secundo per comparationem ad actum: quia differt ab actibus aliarum. Tertio per comparationem ad subiectum proprium. Quarto per comparationem ad oppositum, quod ei determinate opponitur, ita quod non habitibus aliarum uirtutum. Quinto per comparationem ad præmiũ, in quo per se; cum habitus spei, & fidei euacuatur. Sexto uero, & ultimo per comparationem ad suum principium, quod representat. Consistit enim imago recreationis in tribus uirtutibus theologis, & unitate gratiæ: sicut imago creationis in tribus potentijs, & unitate substantiæ. Si ergo ipsæ potentiæ ad hoc quod sint recte imago, a se inuicem discernuntur, & una de altera non prædicatur, sed in tribus uirtutibus theologis reperitur similiter ratio cuiusdam imaginis; oportuum ergo est ponere ipsas ad inuicem distinctas esse. Concedendum est igitur habitum charitatis distinctum esse ab habitibus aliarum uirtutum: concedenda sunt etiam rationes, quæ hoc ostendunt.

AD ILLUD uero, quod primo obiicitur in contrarium de auctoritate Apostoli: patet responsio ex iam dictis: quoniam actus aliarum uirtutum attribuantur ipsi charitati, non sicut elicenti, sed sicut imperanti, & sicut motori primo, non sicut motori immediato. Et ideo ex hoc non potest concludi, quod charitas ab alijs uirtutibus non distinguitur: quia

non habet generalitatem ad illas in prædicando, sed solū in mouēdo. AD ILLVD, quod obiicit de auctoritate. Hiero. q̄ uirtus non est aliud quā charitas. Dicēdum, q̄ prædicatio illa est prædicatio causalis. Ideo enim oēs uirtutes diffiniri possunt per charitatem: quia amor charitatis dat ei rationē merēdi, qua ablata nō est (proprie loquendo) dicenda uirtus esse ī anima. AD ILLVD, quod obiicitur per auctoritatem Aug. Dicēdum similiter, quod notificationes illæ, & consimiles per causā datæ sunt. Et si tu quæras, p̄ quod genus causæ. Respōderi pōt quod charitas respectu aliarū in mouēdo, quodammodo habet rationē efficientis, quodammodo formalis, quodammodo finalis. Amor autem charitatis aliis uirtutibus, ut in actus suos exeant, imperat, & imperando informat, & facit eos meritorios, & informando iungit fini, & in ipso quietat, dū facit nos adhærere deo, & ipso frui: & ideo merito uirtus gratuita per charitatis amorē est diffinienda. Possēt ēt aliter dici, quod amor ille, qui cadit in diffinitione uirtutis, generaliter non est amor charitatis, q̄ est una de uirtutibus theologis, sed est amor omnibus, & cæteris uirtutibus cōis, & generalis. Et iō in processu illo est sophisma consequentis à superiori ad inferius affirmādo. AD ILLVD, quod obiicitur, quod præceptū charitatis comprehendit omnia præcepta. Dicēdū, quod non comprehendit ea per omnimodam identitatē, sed per quandam reductionē: oīa. n. præcepta reducuntur ad illam, & in illa consummantur: & ideo ex hoc non potest concludi,

quod habitus charitatis sit aliis cōis nisi solum per radicationē, scām quod dicit Greg. quod p̄cepta sunt multa per diuersitatem operis, & unū in radice dilectionis: quia quicquid præcipitur, in sola charitate radicatur: hoc autē non est, quia solius charitatis sit exequi præcepta iniuncta; sed quæ aliæ uirtutes sine charitate non exequuntur diuina præcepta secundū acceptationem diuinā. AD ILLVD, quod obiicitur quod obiectum charitatis cōmune est obiectis aliarum uirtutum. Respondēdum est per interemptionē, quia obiectum charitatis non est quodcunque bonum, sed bonum summum, & bonū sub ratione boni: & ita obiectum charitatis distinguitur secundum substantiam ab obiectis uirtutum cardinalium, quæ habēt obiectum creatum: ab obiecto uero aliarum uirtutum theologiarum secundum substantiam non distinguitur, sed secundum rationem mouendi: quæ quidem ratio mouēdi facit diuersitatē in actu, & habitu, & potentia substantiæ motæ, sicut patet: quia quamuis unum & idem sit uerum, & bonū: tamen cognitio, & affectio; & potentia cognitiua, & affectiua; & habitus sciētiae, & uirtutis habēt adinuicem differentiam. AD ILLVD, quod obiicitur, quod charitas sufficit ad præmium: & ad meritum. Dicēdum, quod charitas dicitur sufficere ad meritū, & ad præmium propter connexionem aliarū uirtutū, & dotiū. Qui enim habet charitatem, habet alias uirtutes: & qui habet dotem sibi correspondentem, habet alias dotes: & ita sufficientiam in merito, & præmio non ratione charitatis tantum,

rum, sed rōne aliarum uirtutum annexarū. Et iō ex hoc nō pōt concludi, quod aliq̄ uirtutes supfluāt uel quod charitas sola sit uirtus ab aliis nō distincta, pro eo quod nō habet sufficientiā per se sola, sed prout est cū aliis cōiuncta. Et per hoc patet, q̄ non pōt aliquis sufficienter mereri, nisi speret, & credat, nunquā autē potest aliq̄ esse expeditus: & habilitatus ad credendū, & sperandum nisi mediante fide, & spe: similiter circa dotes præmii intelligendum est.

## Q V A E S T I O I I.

*An charitatis habitus unus sit, uel multiplex.*

**V**TRVM habitus charitatis sit unus indiuisus, an per species multiplicatus. Et quod habeat p̄ species multiplicari, uidetur. Primo per obiecta: quoniam circa diuersa uolita, & obiecta diuersæ sunt uoluntates, uel uirtutes. Sicut enim uult Aug. uoluntates, uel uirtutes diuersificantur secundum uolita: sed charitas est amor dei, & proximi. Si ergo deus, & proximus distant distantia infinita, necesse est habitum regulantē animum ad amandū deū, & ad amandū proximum esse alium, & alium. ITEM. Hoc ipsum ostenditur per præcepta, quæ ubi sunt diuersa præcepta, ibi diuersi sunt habitus habilitantes animam ad illa præcepta implenda, maxime cum ipsis præceptis præcipiuntur opera uirtutum: si ergo circa actum charitatis duo cōsistunt mādāta, uidetur quod uirtus charitatis non sit una. ITEM. Hoc ipsum ostenditur per modos diligendi. Alius enim est modus diligendi deum, quā diligendi proximū. Deum enim debet unusquisque

diligere plus quā se, ex toto corde: sed proximum sicut seipsum, & ex parte. Si ergo habitus uirtutis datur ad modificandum actum: cum alius, & alius sit hinc & inde modus, alius & alius erit hinc, & inde habitus. ITEM. Hoc ipsum ostenditur per simile: quia sapientia, quæ est de æternis, alius est habitus, & aliud donum: quā scientia quæ est de temporalibus. Et similiter patria, quæ est cultus dei, est alia uirtus: quā dulia quæ est honor proximi: ergo pari ratione alia, & alia uirtus erit, qua diligitur proximus, & qua diligitur deus. ITEM. Plus differt uita actiua à contemplatiua, quā operationes eiusdem uitæ ad se inuicem: ergo similiter plus differt uirtus, quæ dirigit hominem ad uitam contemplatiuam, ab ea quæ dirigit ad uitam actiuam, quā duæ uirtutes, quæ dirigunt ad uitam contemplatiuam: sed charitas secundum quod est amor dei dirigit ad uitam contemplatiuam, prout est amor proximi ad uitam actiuam. Cum ergo charitas secundum quod est amor dei differat à fide, licet utraque earum sit uirtus dirigens ad uitam contemplatiuam, uidetur multo fortius q̄ amor dei, & proximi abinuicem distinguantur. ITEM. Amor amicitiae & amor concupiscētiae sunt diuersæ species amoris: sed charitas amat deum amore concupiscētiae, quia facit deum desiderare, & appetere: proximum uero amore amicitiae. Si ergo illæ sunt diuersæ affectiones, & diuersæ dilectiones, uidetur quod uirtus charitatis habeat multiplicari p̄ per species.

SED CONTRA. Sicut una est summa ueritas, sic una est summa bonitas: quia sicut fides oīno assentit summæ ueritati, & propter illā credit quicquid credit: sic charitas oīno adhæret summæ bonitati, & propter illā amat quicquid amat: ergo sicut fides est una uirtus, & unus habitus respectu credendorū, ita & charitas respectu amandorū. ITEM. Sicut se habet rationalis ad uerū, & irascibilis ad arduū, sic se habet concupiscibilis ad bonum: & sicut aliæ duę uires habent unitatē in se, sic & ipsa concupiscibilis: sed rōnalis in credendo uerū, non habet perficere nisi una uirtute, similiter & irascibilis in expectando arduum: ergo similiter uideretur q̄ concupiscibilis in amando bonum non habeat nisi unā solā uirtutem: sed hæc est charitas: ergo &c. ITEM. Quāto aliquid est magis unitiuum, tāto magis habet in se unitatē: sed uirtus charitatis inter ceteras uirtutes est præcipue unitiua, cum ipsa sit uinculum perfectionis, sicut dicitur ad Col. 3. ergo uideretur q̄ charitas inter ceteras uirtutes teneat unitatē: ergo non habet subdiuidi per alias species. ITEM. In omni genere, in quo contingit reperire ordinem motorū, necesse est esse statum in uno: sed charitas omnibus uirtutibus animæ imperat, & omnes mouet tā theologicas quā cardinales: ergo necesse est ipsam habere unitatē: nō ergo multiplicatur p̄ species.

## RESOLVTIO.

*Unus secundum speciem (cum unum habeat obiectum, & actum principalem) multiplex secundum individuos.*

RESP. Dicendum, quod habitus

charitatis est unus, & indiuisus, scđm. specie, licet scđm. numerū pluralificetur: in diuersis. n. animabus plures sunt charitates: cū habitus, & accidentia numerentur pernes subiecta: in oībus autē, in quibus est, est una charitas specie, propter hoc quod unitas habitus uenit ab unitate obiecti, & actus principalis: & hoc quidē est reperire in charitate: si quis diligēter uelit attendere. Actus. n. charitatis est diligere: diligere autē idem est quod uelle bonū: cum ergo charitas diligit aliquē, bonū optat ei, quem diligit: istud autē bonum q̄ charitas optat, unum solū est, uidelicet bonū æternum, & bonum summum: bonum aliquando homo per charitatem optat deo, aliquando sibi, aliquando proximo. Secundum quod optat ipsum ipsi deo, dicitur diligere deum, quia uult quod ipse deus sit summum bonum, & q̄ habeat omne bonū per essentiam. Secundum q̄ optat illud proximo, sic dicitur diligere proximum, quia uult q̄ habeat illud bonum per gratiam, & gloriam. Secundum q̄ optat illud sibi, sic dicitur diligere seipsum. Generaliter ergo in actu dilectionis ipsius charitatis unum est bonum optatum, licet multa sint, quibus illud bonum optatur: & illud est obiectum principale ipsius habitus diligēdi, quoniam ipsum propter se optatur a charitate, ita quod habet rationē obiecti principaliter mouentis, & finis quietantis. Et quia illud est unum solum, siue comparatur ad se, siue comparatur ad eum, qui habet charitatem, siue comparatur ad eius proximum: hinc est quod charitatis habitus habet esse unus.

Vnde

Vnde concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt.

AD ILLUD uerò, quod primò obiicitur in contrarium, quod obiecta sunt diuersa, iam patet responsio. Quia licet charitas diligit proximum, tamen proximus non est principale obiectū, sed est illud ad quod principale obiectum charitatis comparatur. Quia enim proximus imago est dei, & capax ipsius dei: iō uirtus charitatis, quæ desiderat summū bonū haberi ab omni eo, qui potest ipsum habere, & ipso frui, appetit summum bonum à proximo haberi, sicut: & ab eo in quo est & hoc non est aliud, quàm amare proximum per charitatis affectū. Et si obiicias, quod charitas non tantū facit q̄ homo uelit proximo bonum, quod deus est, sed et omne aliud bonum. Dicendum, q̄ hoc non est principaliter, & elicitiue, sed quasi consequenter, & imperatiue: & hoc manifestabitur infra magis aperte, cum agetur de his, quæ sunt diligenda ex charitate. AD ILLUD, quod obiicitur, quod duo sunt præcepta charitatis. Dicendum, q̄ illa duo præcepta non sunt diuersa formaliter, sed solū materialiter: quia unum illorum clauditur in altero, secundum q̄ Magister dicit in litera. Et propter hoc non sequitur, quod habitus charitatis diuersificetur secundum formam. AD ILLUD, quod obiicitur de diuersitate modorū. Dicendum, quod diuersitas illorum modorum est ex diuersitate comparisonum illius summi boni, quod potest diligi, uel optari sibi ipsi, & potest optari creature, quæ nata est ipso beatificari: unde diuersitas illorum modorum non

uenit ex diuersitate principalis obiecti, sed ex uaria comparatione ipsius. & propterea non sequitur, quod sit diuersitas in uirtute modificante, quia diuersitas comparationis obiecti non sufficit ad faciendum habitum diuersificari. AD ILLUD, quod obiicitur de sapientia, & scientia, latritia, & dulia. Dicendum, quod non est simile; quia sapientia nongociatur de æternis secundum rationes æternas, & scientia de temporalibus secundum rationes temporales: & ideo diuersas rationes habent, secundum quas diriguntur, & in actibus suis regulantur. Sed charitas unam solam habet rationem mouentem, uidelicet ipsam summam bonitatem, quæ cum sit summe amabilis, & prout est in se, & prout participatur in creatura, utroque modo charitas eam amat, & sic habet unam rationem motiuam, & propterea non debet sic diuersificari sicut sapientia, & scientia. Eodem modo dicendum est de latritia, & de dulia, sicut in præcedentibus est ostensum dist. 9. AD ILLUD, quod obiicitur de differentia contemplatiuæ, & actiuæ. Dicendum, quod contemplatiua, & actiua uita, nominat statum, siue uirtutis exercitium. Diuersitas autem status, uel exercitii non inducit diuersitatem in habitu, sed diuersitas principalis obiecti. Vnde eadem uirtutes secundum diuersos status, & diuersum exercitium dirigunt hominem in utraque uita: sicut fides dirigit hominem in contemplationem, & operationem: propter hoc non sequitur quod charitas eo quod ad actiuam uitam, & contempla-

emplatiuam dirigat, & habilet, fit uirtus duplex. AD ILLUD, quod ultimo obijcitur de amore amicitiae, & concupiscentiae. Dicendum, quod sicut dictum est in praecedentibus de actu confidentiae, & expectationis, quod unus habet ex altero oriri, & unus alium quodammodo includit: sic amor amicitiae quodammodo amore concupiscentiae. Qui enim est amicus alij, optat ei aliquid bonum, & dum optat ei illud bonum, & ipsum bonum optatum facit concupiscere, & eidem facit adherere. Vnde sicut spes innititur summam immensitati, siue potestati: sic charitas adheret, & adherere facit summam bonitati: & ille est eius actus primus, & unicus, ex quo oritur, & in quo clauditur amor concupiscentiae, & amor amicitiae. Et propterea sicut spes non diuersificatur propter actum confidentiae, & expectationis: sic nec charitas propter actum amicitiae, & concupiscentiae. Quod autem adherere Deo, fit actus charitatis principalis. August. satis expresse dicit in Lib. de Moribus ecclesiae, & Apostolus. 1. Cor. 6.

Ca. II.  
Tom. I.  
Cap. 4.  
part. 2.  
ex sent.  
Hiero.  
thai.

Qui adheret Deo, unus spiritus est. Et Dionysius de diuini nominis Amorem siue diuinum, siue naturalem, siue intellectualem uirtuam quandam dicimus uirtutem: & quia unum est illud bonum, cui principaliter charitas unit: hinc est quod charitatis habitus unitatem habet, sicut prius ostensum est.

QVAESTIO III.

An habitus charitatis mere gratuitus sit?

UTRUM habitus charitatis sit mere gratuitus, an aliquid addat ultra gratiam, sicut habitus aliarum uirtutum. Et quod sit idem

charitas omnino, quod gratia, nihil addens ultra; uidetur per illud, quod dicit Ambr. Charitas est mater omnium uirtutum: quia omnes informat, sine qua nulla est uera uirtus: sed esse formam uirtutum gratuitarum. secundum quod gratuita sunt, est proprium ipsius gratiae gratumfacientis: ergo si hoc competit ipsi charitati, uidetur quod in nullo differat a gratia. ITEM. Aug. 15. de Trinit. dicit quod excellentissimum inter dona Dei est charitas: sed gratia gratumfaciens est excellentior, quam gratia gratis data: ergo uidetur quod si charitas est excellentissima inter caetera dona, quod ipsa sit mere, & pure gratia gratumfaciens, nihil habens ultra. ITEM. Hugo de sancto Victo. in Lib. de artha sponsa. Scio anima mea, quod amor est uita tua; Sed animam uiuificare quantum ad esse moris, est proprium ipsius gratiae gratumfacientis: ergo uidetur quod charitas sit ipsa gratia mere, & pure. ITEM. facere gratum, & acceptum Deo, est proprie proprium ipsius gratiae: sed charitas eo ipso quod charitas est, reddit Deo hominem carum, & acceptum, & opus facit meritorium: ergo uidetur quod nihil aliud in se habeat, quod super gratiam gratumfacientem aliquam additionem faciat, uel per quod a gratia differat. ITEM. Omnis habitus uirtutum, qui aliquid addit super gratiam gratumfacientem, aliquo modo manet cum culpa, nec tollitur per peccatum: sed charitas omnino tollitur per culpam: ergo nihil omnino addit super gratiam. Contra. Bern. de amore dei cap. 11. Voluntas crescit in amorem, amor in charitatem, charitas in sapientiam.

Colligitur ex lib. 2. i. Luc. Titulo. Re dargu. tio ma bitie In daoru, n sine Tom. 5. & recitatur. 3 senten. dist. 23

prae gratiam. Prima probatur per hoc, quod tanto habitus est perfectior, quanto potentiam reddit faciliorem, & expeditiorem ad actum. Si ergo habitus charitatis aliquo modo potest proficere, non proficiente gratia gratumfaciente, necessario oportet ponere, quod differt ab ea. RESOLVTIO. Sentiant, ut libet, alij: charitas non solo respectu; immo & essentialiter differt a gratia. RESP. Ad praedictorum intelligentiam est norandum, quod circa hoc est duplex modus dicendi. Quidam enim dicere uoluerunt, quod charitas est omnino idem cum gratia per essentiam, sola relatione differens: dicitur enim gratia in quantum respicit totam animam: charitas uero in quantum regit, & dirigit uoluntatem: & hoc uidetur significare ipsum charitatis nomen, & Apostolus uidetur innuere, & ratio approbare. Nomen ipsum significare uidetur: quia charitas dicitur a charis graece, quod idem est, quod gratia. Vnde cum haec uirtus non habeat aliam nominationem nisi a gratia, non uis detur quod aliquid superaddat secundum rem. Apostolus. n. hoc insinuare uidetur; cum eam exteris uirtutibus anteponit, & supponit: hoc enim non faceret, nisi magis pure haberet rationem boni: & hoc ipsum ipsemet innuit, quod aliae uirtutes possunt esse infructuosae, & recipere admixtionem mali, charitas uero minime: & propterea uidetur charitas secundum testimonium apostolicum esse mera, & pura gratia gratumfaciens: cum sit bonum purissimum, & excellentissimum. Ratio etiam approbare

prae gratiam. Prima probatur per hoc, quod tanto habitus est perfectior, quanto potentiam reddit faciliorem, & expeditiorem ad actum. Si ergo habitus charitatis aliquo modo potest proficere, non proficiente gratia gratumfaciente, necessario oportet ponere, quod differt ab ea.

RESOLVTIO.

Sentiant, ut libet, alij: charitas non solo respectu; immo & essentialiter differt a gratia.

RESP. Ad praedictorum intelligentiam est norandum, quod circa hoc est duplex modus dicendi. Quidam enim dicere uoluerunt, quod charitas est omnino idem cum gratia per essentiam, sola relatione differens: dicitur enim gratia in quantum respicit totam animam: charitas uero in quantum regit, & dirigit uoluntatem: & hoc uidetur significare ipsum charitatis nomen, & Apostolus uidetur innuere, & ratio approbare. Nomen ipsum significare uidetur: quia charitas dicitur a charis graece, quod idem est, quod gratia. Vnde cum haec uirtus non habeat aliam nominationem nisi a gratia, non uis detur quod aliquid superaddat secundum rem. Apostolus. n. hoc insinuare uidetur; cum eam exteris uirtutibus anteponit, & supponit: hoc enim non faceret, nisi magis pure haberet rationem boni: & hoc ipsum ipsemet innuit, quod aliae uirtutes possunt esse infructuosae, & recipere admixtionem mali, charitas uero minime: & propterea uidetur charitas secundum testimonium apostolicum esse mera, & pura gratia gratumfaciens: cum sit bonum purissimum, & excellentissimum. Ratio etiam approbare

bare uidetur: quia cum ipsa uoluntas sit supremum in anima, a qua pendet tota rectitudo uirium inferiorum, & quæ immediate unitur ipsi Deo: ideo uedicat sibi totum principium rectitudinis: & hinc est quod gratia, quæ perficit alias potentias animæ, specialiori modo perficit uoluntatem. Et propterea licet alias potetias perficiat cum habitu gratiæ gratis datæ: ipsam tamen potentiam diligendi perficit per se: & secundum quod illam perficit, sic charitas appellatur. Et sic uidetur satis rationabile dicere, quod gratia, & charitas idem sunt per essentiam, & differentes sola relatione: & ratione illius relationis connumeratur cum alijs uirtutibus, & ab eis distinguitur, & quodam modo specificatur. Et per hoc declinari satis faciliter uidentur rationes ad oppositum, quæ ostendunt quod charitas aliquid addat supra gratiã: nõ enim concludere uidentur necessario, quod charitas aliquid addat ab solutum. Vnde ad omnia illa inconuenientia declinãda sufficiens uidetur esse hoc dicendum. scilicet quod addat solum respectum ad opus determinatum. Est et alius modus dicendi, quod charitas ultra gratiam gratumfacientem: dicit aliquem habitum, quo mediante affuescit ipsa potentia diligendi ad actum proprium: & hoc quidem dicunt esse necessarium, tum propter essentialem differentiam, quæ est inter alias uirtutes, & charitatẽ: quæ quidem non potest esse per diuersitatẽ, quæ sit in gratia gratumfaciente, cum ipsa sit una sicut in

*Dist. 27* Secundo Lib. ostensum est: tum et propter actus ipsius specialitatẽ, & difficultatem respectu cuius re-

quiritur habitus specificas, & determinans gratiã ad talẽ usum, & habilitans potentiam, ut exeat in actum suum. Et huic modo dicendi satis concordat auctoritas Bernardi quæ dicit in 1. 1. c. de amore Dei, quod libera uoluntas data est homini, quæ cum adiuantem concordat gratiæ, uirtutis accipit profectum, & nomen: & amor efficitur: cum uero sibi dimissa, seipsa frui uult, in seipsa sui patitur defectum; & quot uitia, tot uitiorum sortitur nomina, ut cupiditatis, auaritiæ, luxuriæ. Ex quo innuitur, quod aliquid est ex parte uoluntatis nostræ, quod adueniente gratia fit uirtus, & non est nisi uirtus charitatis, de qua loquitur ibi: ergo charitatis habitus ultra gratiã secundum ipsum aliquid dicit: Satis et uidetur hæc positio consona rationi: quia sicut fides concernit assensum, sic charitas concernit affectum: & sicut cognitio aliquid est differens a gratia gratumfaciente, sic etiam & dilectio: & sicut fides concernit cognitionem, ita charitas affectionem, secundum illud quod dicit Aug. in Sol. Charitas est rectissima animi affectio, qua diligitur Deus propter se, & proximus propter Deum. Et ipsum idem dicitur in Lib. De spiritu, & anima circa principium. Ornãdi sunt animi affectus ad id, quod debet, ut in uirtutes pacere possint. Et paulo post. Amor per odium sui proficit in amorem Dei, & proximi. Satis ergo uidetur rationi consonum dicere, quod sicut uirtus fidei aliquem habitum concernit præter gratiam gratumfacientem, sic & habitus charitatis: & hoc satis uidentur rationabiliter ostendere rationes ad istam partem adductæ.

ætæ. Si quis ergo uelit hanc partem sustinere, satis potest faciliter ad rationes, quæ adducuntur in contrarium, respondere.

AD ILLUD, quod primò obijcitur, quod charitas informat ceteras uirtutes, quod est proprium ipsius gratiæ. Dicendum, quod est loqui de uirtutibus quantum ad esse, & quantum ad bene esse, & quantum ad bene operari. Si quantum ad esse, sic quælibet uirtus habet in seipsa propriam formã, per quam distinguitur ab alia, ut fides a spe. Si autem loquamur de ipsis quantum ad bene esse, sic informantur a gratia, quæ facit ipsas gratuitas, & Deo acceptas. Si loquamur de uirtutibus quantum ad bene operari, sic informantur a charitate, quæ est pondus inclinans, & faciens tendere operationes omnium uirtutum ad bonum finem: & sic alio modo informat gratia, alio modo charitas: & propterea non sequitur, quod inter charitatem, & gratiam nulla sit essentialis differentia. AD ILLUD, quod obijcitur, quod charitas est donum excellentissimum. Dicendum, quod charitas non separatur a gratia, quamuis aliquid addat supra ipsam: ideo excellentia gratiæ gratumfacientis attribuitur charitati: & hinc est quod etiam nomen sortitur gratiæ, & præponitur omnibus uirtutibus ab Apostolo quantum ad eius excellentiam, & dignitatem: & propterea non sequitur, quod ipsa nihil addat ultra gratiam: quia in illa comparisonem non comparatur ad dona gratuita, secundum quod gratuita sunt, sed secundum quod sunt gratiæ gratis datæ: & in hoc illis præponitur, quia nunquam cha-

ritas separatur a gratia, quamuis ab ea possint separari alia dona gratuita: & ideo dicitur donum excellentissimum esse inter cetera. AD ILLUD, quod obijcitur, quod amor est uita animæ. Dicendum, quod sicut in uita naturæ uiuere dicitur dupliciter: uno modo prout est actus primus, alio modo prout actus secundus: & primo modo est ab animæ essentia, & secundo ab animæ potentia: Sic intelligendum est in esse moris, quod uiuere prout est actus primus, est ab ipsa gratia uiuificante ipsam animam totam: sed prout est actus secundus, est ab ipsa uirtute; & quamuis possit attribui omni uirtuti gratuita, utpote ipsi fidei secundum illud, quod dicitur Rom. 1. Iustus ex fide uiuit: potissime tamen attribuitur ipsi charitati propter magnã affinitatẽ, quã habet ad gratiam. AD ILLUD, quod obijcitur, quod charitas reddit Deo acceptum, & gratum. Dicendum, quod hoc facit ratione gratiæ; sed ex hoc non sequitur, quod præcise sit gratia; quia charitas non tantummodo habet Deo acceptum reddere, sed etiam aliquam potentiam expedire, & ad aliquem actum specialem, & determinatum habilitare: ratione cuius aliquid addit ipsi gratiæ quod est ipsi gratiæ substratum, & materiale, sicut in præcedentibus ostensum fuit de fide. AD ILLUD, quod obijcitur, quod charitas omnino destruitur per peccatum. Dicendum, quod hoc non est, quia charitas nihil addat super gratiã gratumfacientem, sed quia omne peccatum repugnat ipsi habitui substrato charitati. Et ideo sicut fides totaliter tollitur per infidelitatẽ:



quia non solum repugnat ei quantum ad id, quod est in ea gratia gratumfacientis, sed etiam quantum ad habitum substratum, per hunc modum intelligendum est quod charitas tollatur per omne peccatum: illud autem in sequenti problemate clarius manifestabitur.

QVAESTIO III.

An habitus charitatis informis esse possit?

VERVM habitus charitatis potest esse informis, an semper sit formatus. Et quod semper sit formatus, uidetur. Primo per Augustinum in Lib. de uera inuocentia. Dilectio Dei, & proximi est propria, & specialis uirtus piorum, atque sanctorum: cum ceterae uirtutes bonis possint esse communes, & malis: sed aliae uirtutes non sunt communes bonis, & malis; nisi quia possunt esse informes: si ergo charitas non potest isto modo esse communis uidetur quod nullo modo possit esse informis. ITEM. Hug. Charitatem nullus potest habere malus: sed si posset esse informis, aliquis malus posset eam habere: impossibile est igitur habitum charitatis informem esse. ITEM. Impossibile est formam fieri informem: sed charitas est forma uirtutum, secundum quod dicitur super illud Rom. 1. Iustitia Dei &c. Glo. Haec est informis qualitas mentis, quia sociam non habet charitatem, quae est forma omnium uirtutum: ergo &c. ITEM. Virtutis charitatis est diligere Deum propter se, & super omnia: & istum actum nullus habere potest, qui habet in se mortale peccatum, cum in omni mortali peccato aliquid diligat contra Deum. Si ergo sola illa uirtus potest esse informis, cuius

Lib. 2.  
de sacr.  
par. 13

actus potest reperiri in peccatore, sicut patet de fide: uidetur quod charitas nullo modo potest informis esse. ITEM. Sicut infidelitas repugnat fidei: sic libido, & amor libidinosus repugnat charitati: sed impossibile est habitum fidei nec informem, nec formatum simul stare cum errore, & infidelitate: ergo impossibile est habitum charitatis nec informem, nec formatum simul stare cum libidine: sed omne peccatum est libido, uel ex libidine, (secundum quod dicit Augustinus.) ergo impossibile est habitum charitatis nec informem, nec formatum reperiri in peccatore: ergo non reperitur nisi in uiro iusto: sed in illo non habet esse informis, sed semper formatus; ergo &c.

SED CONTRA. Cum aliquis peccat, qui in Deum credidit, & amauit: sicut in eo remanet credulitas, sic remanet in eo quaedam dilectio: sed non est minus nobilis illa dilectio, uel amor, quam sit illa credulitas: ergo si credulitas illa sortitur nomen uirtutis, pari ratione uidetur, quod & illa dilectio: sed non sortitur rationem, & nomen alterius uirtutis quam charitatis: ergo charitas potest esse informis. ITEM. Aut potest aliquis diligere Deum informiter, aut non. Si non, ergo homo cum sciat se Deum diligere, homo sciret se habere charitatem, & esse in gratia, quod apud multos est inconueniens. Si potest: sed quales sunt actus, tales sunt habitus; ergo si actus diligendi potest esse informis, uidetur quod & habitus. ITEM. Ex fide formata oritur amor, & timor; uterque formatus; ergo cum ex fide informi possit timor oriri seruilis, qui est timor informis, qui

etiam

etiam habet rationem doni, uidetur quod ex ipsa possit oriri amor, quod etiam habet rationem uirtutis: redit ergo idem, quod prius, uidelicet quod amor charitatis informis possit esse. ITEM. Charitas est uirtus gratuita; constans est, quod haec differentia gratuita addit supra uirtutem; si ergo remanere potest prius sine posteriori, uidetur quod charitate desinente esse gratuita, adhuc possit remanere uirtus; ergo potest esse informis. ITEM. Homini cadenti in peccatum, aliquid relinquitur in potentia rationali, & irascibili, quo sit habilis ad resurgendum, ut fides, & spes; ergo pari ratione relinquitur aliquid in potentia concupiscibili; imo multo forriori, cum ipsa magis indigeat; sed constat quod illud non est minus nobile, quam illud quod est in alijs potentijs, cum ipsa habeat nobiliori uirtute informari; si ergo aliae post lapsum in peccatum possident fidem, & spem informem, uidetur quod & ipsa post peccatum habeat charitatem informem.

RESOLUTIO.

Num uirtus, quae alias uirtutes formatas esse facit; ipsa informis aliquando erit?

RESPON. Dicendum, quod secundum communem opinionem habitus charitatis semper est formatus, & nunquam habet esse informis; & hoc indicat ipsum nomen ipsius: nominatur enim nomine gratiae. Si ergo uirtus informis dicitur esse illa uirtus, quae est priuata gratia, dicere charitatem informem, nihil aliud est dicere, quam gratuitum esse gratia priuatum, quod est falsum, & non intelligibile; quia est ibi implicatio oppositorum. Et ideo communiter di-

citur, quod charitas non potest esse informis. Licet autem doctores communiter in hoc consentiant; in ratione tamen quare hoc dicunt, differentia est inter eos. Nam quidam uoluerunt dicere, quod ideo charitas non potest esse informis, quia est ipsum donum increatum, scilicet ipse spiritus sanctus. Et huius opinionis fuit Magister Sententiarum. Haec autem opinio communiter non tenetur, nec est tenenda: sicut in Primo Libro fuit ostensum. Alij uero dicere uoluerunt, quod charitas non potest esse informis, quia est habitus mere gratuitus, nihil habens ultra gratiam gratumfacientem nisi solam relationem, & ordinem ad actum, & finem. Aliae uero uirtutes, quae habitus substratos habent, informes esse possunt: sola uero charitas est, quae nihil absolutum addit; & ideo ipsa sola est, quae non potest esse informis; sed licet istud uideatur satis probabile, est tamen non modicum calumniabile. Difficile enim est sustinere pensatis auctoritatibus, & rationibus, quod charitas non addat ultra gratiam aliquem habitum, qui concupiscibilem potentiam habilitet ad amandum: sicut in praecedenti problemate fuit ostensum. Et ideo est adhuc tertius modus reddendi rationem, quare charitas non potest esse informis, sicut aliae uirtutes: hoc enim est: quia charitas non solum in quantum gratuita, sed etiam in quantum affectio recta, siue quantum ad habitum substratum repugnat omni peccato, sicut fides specialiter repugnat peccato sibi opposito. Unde sicut fides simpliciter tollitur per errorem, & infidelitatem, & spes per desperationem: ita quod non remanet

Dis. 17  
art. 2.  
q. 1. c.  
2.

manet qualitas, nec uirtus informis: sic habitus charitatis per omnem culpam habet tolli: & ideo nunquam remanet informis. Quod autem omne peccatum oppositionem habeat cum charitate ratione habitus subtrati, manifestum est. Sicut enim habitus ipsius fidei habilitat animam ad credendum omnia credenda, & ad assentiendum primæ ueritati propter se, & super omnia: sic etiam habitatio charitatis ad amandū omnia amanda, & ad hærendum primæ bonitati propter se, & super omnia: & ideo sicut error circa quemcunque articulum oppositionem habet cum fidei habitu: sic amor libidinosus circa ea, quæ amanda sunt, oppositionem habet cū ipsa charitate ratione habitus subtrati boni. Quoniam ergo omne peccatum consistit in deordinata dilectione alicuius boni creati, & in quadam libidine, quæ oppositionem habet cum recto amore, sicut error cum uera credulitate: hinc est quod omne peccatū simpliciter excludit charitatem. Et ideo sicut fides informis non potest reperiri in infidelibus, & hæreticis: sic charitas informis non potest reperiri in aliquibus uiris peccatoribus, & iniquis, & in solis illis habet reperiri uirtus informis: hinc est quod charitas nullo modo potest esse informis; quia secundum se totam opponitur culpæ generaliter, quod non est reperiri in aliqua alia uirtute. Et si tu quæras rationem huius. Aug. docet in 14. de ciui. Dei, ubi dicit, quod omnis affectio oritur ex amore: ideo nihil potest obliquare aliquas affectiones animæ, quin aliquo modo uel principaliter, uel

ex consequenti oppositum sit ipsi amori, & habitui, affectū illū reificanti. Concedendæ sunt ergo rationes quæ hoc ostendunt, quod charitas non potest esse informis.

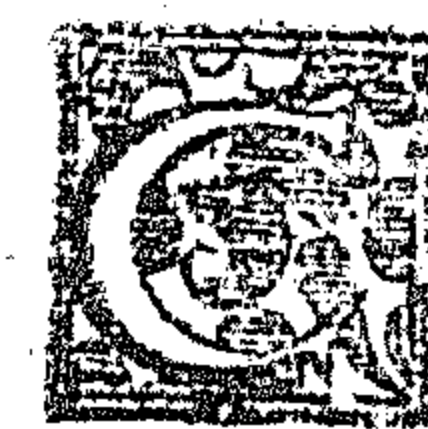
AD ILLUD uerò, quod obijcitur primo, quod in peccatore remanet credulitas, & dilectio erga Deū. Dicendum, quod quamuis utraque remaneat, non tamen uniformiter: quia credulitas habet rationem uirtutis, dilectio uero non. Et ratio huius est: quia ad hoc quod aliquis habitus sortiatur nomen, & rationem uirtutis, necesse est quod habeat aliquam perfectionem, & uigorem quædam respectu actus, & obiecti: hoc autem habet credulitas in uero peccatore. Nam ipse peccator assentit primæ ueritati propter se, & super omnia. & credit omnia credenda, secundum quod credenda sunt. Nullus autem peccator est, qui diligit Deum propter se, & super omnia: & qui diligit omnia diligenda secundum quod diligenda sunt: & ideo dilectio illa quæ est in peccatore, non ita habet rationem uirtutis, nec sortiatur nomen charitatis, secundum quod credulitas habet rationem uirtutis, & nomen fidei sortiatur. AD ILLUD, quod obijcitur, quod contingit diligere informiter. Dicendum, quod uerū est, sed sicut credere aliquem articulum informiter, quando alij articuli discreduntur, secundum quod faciunt aliqui hæretici, non est actus uirtutis informis, quia fides non est in eis uirtus: sic diligere Deum in peccatore non est actus uirtutis; deest enim ibi perfectio uirtutis, quia talis non diligit omnia diligenda. Deest etiam & uigor, quia per illum actū non superat, nec excludit amorem libi-

bidinosum sibi oppositum; sicut est de illo, qui credit unum articulum sine alio, qui per illā credulitatem nec perfecte credit, quia non omnia credit, nec uigoroſe credit, quia errorem non conuincit. AD ILLUD, quod obijcitur, quod ex fide informi debeat generari amor informis, sicut & timor. Dicendum, quod non est simile, pro eo quod maioris perfectionis est amor quam timor, & magis rectificat animam in recte amando, quam in recte timendo: & hoc, quia amor est principium omnium affectionum, sicut dictum est superius. Et ideo ex hoc non sequitur, quod quamuis fides generet timorem informem, quod possit generare charitatis amorem. AD ILLUD, quod obijcitur, quod charitas est uirtus gratuita, & esse gratuitum coarctat hoc, quod est esse uirtutem. Dicendum, quod quamuis sit minus esse gratuitum, quam esse uirtutem: nihil tamen prohibet aliquam differentiam ita adhære re generi respectu speciei, quod eadem sublata aufertur per consequens quod ad essentiam generis spectat. Sicut patet, quod homo est animal rationale mortale: & si desinat esse rationalis, desinit esse animal. Per hunc modum potest intelligi & in charitate, quod ita adhæret hoc, quod est [gratuitum] uirtuti, quod cum desinit esse gratuita, desinit esse uirtus. Ratio autem quare magis adhæret in charitate quam in alia uirtute, tacta est supra. AD ILLUD, quod obijcitur, quod homo cadente in peccatum, ita debet potestati concupisibili adiutorium remanere, sicut in alijs uiribus animæ. Dicendum, quod remanet sibi adiutorium ali-

quod secundum cursum communem. Multi enim peccant, qui habent affectionem dilectionis, & pietatis erga Deum, & homines bonos: uerū tamen illud quod remanet eis, non sortiatur nomen uirtutis theologice secundum illud, quod remanet in alijs uiribus. Et ratio huius est, quia ipsa facilius corrumpitur, & deordinatur, quam alia uires. Unde quandiu peccatum est in anima, uirtus rectificans eius affectiones non potest esse in ea. Quamuis enim peccator manens peccator possit esse rectus in credendo, non tamen potest esse rectus in diligendo.

## ARTICVLVS II. QUESTIO I.

*An motus charitatis per prius meritorius sit, quam actus aliarum uirtutum?*



CONSEQUENTER queritur de ipsa charitate quantum ad actum, & modum. Et circa hoc queruntur sex. Primo queritur, utrum actus charitatis per prius sit meritorius, quam actus aliarum uirtutum. Secundo, utrum possibile sit motum charitatis esse mercenarium. Tertio queritur, utrum idem possit esse motus dilectionis in Deum, & proximum. Quarto, quis eorum precedat alterum. Quinto, utrum motus charitatis in Deum habeat modum. Sexto & ultimo, utrum teneamur ad illū modum implendum.

UTRUM motus charitatis per prius sit meritorius, quam actus aliarum uirtutum. Et quod sic uidetur. Primo per illud quod dicit Apostolus ad Roman. 13. S. Bon. Lib. 3. 22 Ple-

Plenitudo legis est dilectio: sed nullus plene adimplet ea, quae sunt legis, nisi qui meritorie eam obseruat. Si ergo plenitudo legis per Apostolum attribuitur ipsi charitati, uidetur quod efficacia merendi primo, & principaliter circa actum eius consistat. **ITEM.** Super illud Gala. 5. Fructus autem spiritus charitas &c. Glo. Attende quod in renunciatione fructuum caput uirtutum praemittit charitatem: quae enim alia inter fructus spiritus primatum tenere meruit, nisi charitas, sine qua ceterae uirtutes non reputantur esse uirtutes, & ex qua omnia bona nascuntur: si ergo ex charitate omnia bona nascuntur, & hoc non potest intelligi nisi de bonis meritorijs; actus, qui primo nascitur ex charitate, primo tenet rationem meritorij: ergo per prius est meritorius actus charitatis, quam actus alicuius uirtutis. **ITEM.** Grego. non habet aliquid uiriditatis ramus boni operis, nisi maneat in radice charitatis: ergo radix charitatis omnibus operibus tribuit uiriditatem: sed haec uiriditas non est aliud, quam efficacia in merendo: si ergo hanc tribuit charitas alijs uirtutibus per suum actum, & motum, uidetur quod actus charitatis primo & principaliter sit meritorius inter omnes actus uirtutum. **ITEM.** Meritum inest omni uirtuti ex recta ordinatione in finem: sed charitas est uirtus, quae immediate ordinat in finem, & mediante qua ceterae aliae ordinari habent: uidetur ergo, quod circa actum eius primo, & principaliter contingat actum meriti reperiri. **ITEM.** Nullum obsequium est meritorium apud Deum, nisi quod sit liberaliter: sed nihil sit

liberaliter, nisi quod sit ex amore, quoniam amor est donum, in quo omnia alia dona donantur. Si ergo efficacia merendi consistit in liberalitate, & liberalitas primo, & principaliter reperitur in motu charitatis, & amoris, uidetur idem quod prius, uidelicet quod motus charitatis primo, & principaliter sit meritorius. **ITEM.** Actus fidei non est meritorius, nisi secundum quod fides credit in Deum: nam credere Deum, & credere Deo commune est fidei informi, & fidei formatae: sed quod fides credat in Deum, hoc habet ratione charitatis adiunctae. Credere enim in Deum (sicut dicit Augustinus) est credendo amare: ergo uidetur, quod actus fidei non sit meritorius, nisi mediante actu charitatis. Si ergo actus fidei est primus inter actus omnium uirtutum, uidetur quod circa actum charitatis primo, & principaliter consistat meritum.

**SED CONTRA.** Omnis actus procedens a uirtute formata est Deo placitus: & meritorius, quia quales sunt habitus, tales sunt actus: sed uirtutibus existentibus formati, per prius exit in actum fides, quam aliqua alia uirtus: ergo uidetur quod actus eius primo sit meritorius. **ITEM.** In omni eo, in quo primo consistit ratio dirigendi, primo consistit ratio merendi: sed circa actum fidei primo consistit ratio dirigendi, cum ipsa sit directiua omnium uirtutum; ergo & circa ipsum primo consistit ratio merendi: non ergo circa actum charitatis. **ITEM.** Gratia in merendo mouet conformiter liberum arbitrium, & conuertit: sed liberum arb. per prius iudicat, quam

eli-

## RESOLVTIO.

eligat: ergo gratia per prius uidetur respicere actum cognitionis, quam affectionis: sed quod per prius respicit gratia, primo habet rationem meritorij: ergo uidetur quod ratio merendi prius inueniatur in actu cognitionis, quam affectionis: & ita prius in actu fidei, quam charitatis. **ITEM.** Fides informis meretur operationem miraculorum de congruo in statu peccati: sed multo maioris efficaciae est fides formata respectu praemij assequendi, quam fides informis respectu miraculi impetrandi. Si ergo impetratio miraculi primo, & principaliter attribuitur actui fidei informis uidetur quod actui fidei formatae primo, & principaliter meritum uitae aeternae debeat attribui. **ITEM.** Quod magis est difficile, & magis contra naturam, illud tenet magis rationem meriti in uia: sed motus fidei magis est naturae dissonus, quam motus charitatis, quia Deum diligere non est contra dictamen naturae, sicut credere multos articulos: ergo uidetur, quod in actu ipsius fidei primo & principaliter consistat efficacia merendi. **ITEM.** Sicut se habet prudentia respectu cardinalium, ita se habet fides respectu theologiarum: sed recta ordinatio per prius reperitur in actu prudentiae, quam in actu uirtutum cardinalium: ergo recta ordinatio per prius inuenitur in actu fidei, quam in actu aliarum theologiarum: sed illud per prius est meritorium, in quo per prius reperitur ordinatio: ergo uidetur, quod actus, siue motus fidei per prius sit meritorius, quam motus charitatis.

*Quo ad completionis ordinem prius meritorius est motus charitatis, quam motus aliarum uirtutum: tamen si quod ad prioritatem originis aliter esse possit.*

**RESPON.** Ad praedictorum intelligentiam est notandum: quod aliqui uoluerunt dicere, quod meritum primo & principaliter consistit circa actum, siue motum fidei, cum ipsa sit prima uirtutum, & eius actus principium aliorum. Alij uero econtra dicere uoluerunt, quod actus charitatis primo, & principaliter sit meritorius. cum ipsa secundum Grego. & Ambo. sit caput, & radix omnium bonorum. Et utranque harum positionum magni clerici sustinuerunt: & si uolumus sane intelligere, sibi adinuicem non contradicunt, imo utrique uerum sentire potuerunt. Propter quod notandum, quod secundum quod uult Philosophus dupliciter dicitur aliquid altero prius. Est enim prius altero origine, & est prius complemento, & diffinitione. Si loquamur de prioritate originis, ratio merendi per prius consistit in actu fidei, quoniam ipse est origo motuum aliarum uirtutum: & cum procedit a uirtute formata, dicere est ipsum esse meritorium. Si ergo motus fidei formatae est meritorius, & prior origine, quam motus aliarum uirtutum; loquendo de prioritate originis, efficacia merendi secundum prius attribuenda est actui, siue motui ipsius fidei. Si uero loquamur de prioritate completionis, sic efficacia merendi per prius attribuenda est actui charitatis: cum ipsa charitas completissima sit om-

nium uirtutum, & in ipsius actu consummetur ipsum meritum. Ratio autem quare charitas excellentior sit alijs, est, quia maxime nos efficit deiformes tum ratione liberalis exhibitionis, tum ratione conformis unionis, tum ratione finalis quietationis. Ratione liberalis exhibitionis: quia sicut Deus ex amore tribuit omnia dona, sic charitas liberaliter exequitur omnia obsequia, & munda data. Ratione conformis unionis: quoniam sicut pater, & filius nectuntur nexu amoris, & uniuertur: sic homo per charitatem adherendo Deo, efficitur unus spiritus. Propter quod dicitur Ioan. 17. Ut sint consummati in unum, sicut & nos unum sumus. Ratione finalis quietationis: quia cum amor sit pondus, facit in Deum tendere & in Deum quiescere: sicut corporalia per sua potera in proprijs locis situari habent, & stabiliri: His ergo de causis per charitatem efficitur homo maxime Deo conformis secundum triplex genus causae, secundum quod creatura habet ad creatorem referri, uidelicet secundum rationem principij momentis, formae exemplantis, & finis quietantis: & ratione huius primatum tenet inter ceteras uirtutes secundum quod dicit Apostolus. Et propterea si loquamur de prioritate completionis, motus eius primo & principaliter est meritorius, sicut ostendunt auctoritates, quae ad primam partem inducuntur: & ideo concedendae sunt.

AD ILLUD uero, quod obijcitur in contrarium primo, & secundo, & tertio, patet responsio: quia omnes illae tres rationes primae (sicut inueniuntur apparet) procedunt

de originis prioritate: & ita non obuiant ueritati, nec rationibus, quae ad oppositum habent adduci. Verum enim est, quod motus fidei prius exiit a libero arbitrio gratia informato, quam motus aliarum uirtutum: sed tamen non habet plenam, & perfectam tendentiam, & ordinem ad finem, quousque adiungatur ei motus charitatis, qui dat ei pondus, & inclinationem. Vnde ex adminiculo charitatis inest ipsi fidei perfectio meriti: & propterea magis mensurari dicitur quantitas meriti secundum quantitatem charitatis, quam secundum quantitatem alterius uirtutis. AD ILLUD, quod obijcitur, quod fides meretur operationem miraculorum. Dicendum, quod hoc est, quia in fide est prima eleuatio hominis supra se: ideo uidetur impetrare a diuina uirtute, ut operetur aliquid supra uim naturae: sed meritum praemij consummati non respicit principaliter primam eleuationem summam & completam: & haec quidem non reperitur in actu fidei secundum se, sed magis in actu charitatis.

AD ILLUD, quod obijcitur, quod actus fidei est maioris difficultatis, & magis contra naturam, quam actus charitatis. Dicendum, quod & si actus fidei sit magis contra naturam iudicantem: non tamen magis est contra, uel supra naturam exequentem: imo multo minus. Multo enim facilius est credere summam ueritati propter se, & super omnia, quam ipsam propter se, & super omnia diligere, & ei soli adherere, & omnia propter eam contempnere. Et quia hoc est maximum, quod homo possit Deo impendere, & hoc facit ipsa charitas:

ritas: ideo primo & principaliter iudicat sibi merendi efficaciam. AD ILLUD, quod ultimo obijcitur, quod sicut se habet prudentia respectu uirtutum cardinalium, sic fides respectu theologiarum. Dicendum, quod non est omnino simile, pro eo quod uirtutes theologicae, cum habeant obiectum increatum, tanto perfectiores sunt, quanto magis intime illi uniuertur, & coniungunt. Et propterea spirituale aedificium dicitur fundari in fide, & erigi in spe, & consummati in charitate: quia charitas inter uirtutes theologicas est maxime unitiua, & ideo actus eius maxime facit homines deiformes. Et hinc est, quod respectu obiecti increati nobilior est modus apprehendendi per modum tactus, & amplexus: quam per modum uisus, & intuitus: e contra est circa corporalia, & circa materialia; & ideo non cogit illa ratio.

## QUESTIO II.

AN MOTUS CHARITATIS MERCENARIUS ESSE POSSIT?

VERVM possibile sit motum charitatis esse mercenarium. Et quod sic, uidetur. Luc. 15. super illud. Quanti mercenarij in domo patris mei abundat panibus, dicit Ambrosius, quod multi sunt boni mercenarij, qui spe eternorum Deo seruiunt: sed nemo Deo bene seruit nisi qui seruit ei ex charitate: ergo possibile est motum mercenarij ex charitate habere ortum. ITEM. Augustinus super illud Psalmi 7. Scrutans corda, & renes Deus: finis curae, & cogitationis est delectatio, ad quam quisque nititur peruenire: ergo habes charitatem finaliter quaerit delectari, sed quod quaerit proprium commodum, omnis

talis est mercenarius: ergo uidetur quod affectus charitatis mercenarius possit esse. ITEM. Qui uult implere mandata Dei, propter retributionem, mercenarius est. Sed de uiro sancto dicitur in Psalmi 118. Inclinaui cor meum ad faciendas iustificationes tuas propter retributionem. Et ad Hebraeos 11. dicitur de Moyse, quod aspiciebat in remunerationem; si ergo tamen iste, quam ille uir iustus erat, & ex charitate mouebatur, uidetur quod motus charitatis possit esse mercenarius. ITEM. Homo sanctus desiderat dissolui, & esse cum Christo, ut fruatur eo, secundum quod Apostolus desiderabat ad Phil. 1. sed desiderium illud non potest esse nisi charitatis, cum nullus naturali affectu desideret mori; ergo si tale desiderium intuetur proprium commodum, & delectationem, ut quod possibile sit affectum charitatis esse mercenarium.

SED CONTRA. I. Cor. 13. Charitas non quaerit quae sua sunt; sed omnis mercenarius quaerit quod suum est, ergo motus charitatis non potest esse mercenarius. ITEM. Bertram de diligendo Deo. Et si sine premio non possit serui, tamen sine intuitu praemij seruari debet. Et paulo post. Seruiamus Deo in charitate, quam timor expellit, labor non sentit, praemium non requirit, meritum non intuetur; si ergo omnis mercenarius requirit praemium, & charitas non requirit praemium; ergo motus charitatis non potest esse mercenarius. ITEM. Amor charitatis est amor gratuitus; sed gratuitum, & mercenarium ex opposito diuiduntur; quia quod sit gratis, non sit ex mercenario. Si ergo charitati essentiale est esse gratuitum, uidetur quod motus eius, & actus nullo modo possit esse mercenarius. ITEM. Ti-

amor, qui principaliter oculum habet ad poenam, est timor seruilis, qui non est deo acceptus: ergo & pari ratione amor, qui habet oculum ad primum, non potest esse meritorius; sed talis est mercenarius; omnis autem affectus charitatis est meritorius; ergo nullus potest esse mercenarius.

## RESOLVIO.

*Motus charitatis respectu mercedis increata, nil prohibet, ut mercenarius dicatur; secus respectu mercedis creatæ: si quidem repugnat, ut charitas sit, & bona temporalia respiciat.*

RESP. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod mercenarius dicitur ille, qui principaliter habet oculum ad mercedem. Nam si eam aspiceret non principaliter, non pro hoc mercenarius esset. Secundum hoc intelligendum est, quod duplex est merces, videlicet creatæ, & increata, temporalis, & æterna: & secundum hoc est duplex mercenarius videlicet bonus, & malus: & duplex mercimonia, una laudabilis alia vituperabilis. Nam qui principaliter respicit ad mercedem creatam, & temporalem, malus mercenarius est: & hunc vituperat Ioh. 10. dominus dicens. Mercenarius autem fugit, quia mercenarius est. Ille vero, qui respicit principaliter ad mercedem æternam, de qua dicitur Gene. 15. Merces tua magna nimis: bonus mercenarius est: & hic mercenarius panibus abundat fidei, spei, & charitatis, sicut dicit Amb. super illud Luc. 15. Quanti mercenarij &c. De prima mercimonia intelligendo, non est dubium, quod motus charitatis non potest esse mercenarius: quia illa nec est à charitate, nec cum charitate, cum chari-

tati repugnet. De secunda mercimonia dubium est, pro eo quod illa potest esse cum charitate: non tamen est omnino certum, utrum sit à charitate. Nam quidam noluerunt dicere, quod non est à charitate, sed potius ab effectu naturæ charitate concomitante. Amor enim charitatis (ut dicunt) cum sit amor gratuitus, non intratur præmiū: imo liberaliter omnino facit hominem seruire Deo, sicut filius patri suo. Aliis autem uidetur, quod talis affectus mercenarius possit esse à charitate: desiderium enim habendi æternam mercedem, & fruendi æterno bono, est desiderium gratiæ: nec est amoris naturalis, nec acquisiti, sed potius amoris gratuiti: præcipue illud desiderium, quo dicebat Apostolus. Cupio dissolui, & esse cum Christo. Ad affectum enim charitatis non tantum spectat amare deum amore amicitiae, imo etiam amore concupiscentiæ. Frui enim est amore inhærere: & constat quod frui deo est per charitatem: Et ideo uoluerunt isti dicere, & satis probabiliter (ut uidetur) quod motus charitatis secundum aliquod genus mercimoniae possit esse mercenarius, scilicet secundum quod constituit mercedem suam circa bonum increatum, ad quod tendit sicut ad finale præmiū, & desiderat tanquam omne bonum. Si enim hanc positionem sustinere uelimus tanquam probabilem, satis faciliter dissoluuntur rationes, quæ sunt ad oppositam partem.

AD ILLUD ENIM, quod primo obicitur, quod charitas non querit, quæ sua sunt. Dicendum, quod (suum) notat ibi proprium bonum, ita quod excludatur bonum commune. Quod autem appetit deum sicut

aut mercedem suam, non querit hoc modo quod suum est, quia illud bonum est omnibus commune: querere enim, & uidere, & amare, deum sicut suam mercedem, & præmiū, non est querere bonum proprium, illo modo dicendi proprium, qui sonat in uitium. AD ILLUD, quod obicitur, quod deo sine intuitu præmiū est seruendum. Dicendum, quod duplex est motus in charitate, videlicet motus amicitiae, & motus concupiscentiæ. Motus amicitiae est ille quo quis desiderat deo placere, & seruire. Motus concupiscentiæ est quo desiderat deum habere, & uidere. Cum ergo dicit Ber. quod deo sine intuitu præmiū est seruendum, intelligit de amore amicitiae: si enim per affectum amicitiae homo seruit amico, & eum diligit sine intuitu præmiū (sicut dicit Philosophus) multo fortius amore charitatis homo uult bonum Deo sine intuitu alicuius retributionis: sed per hoc non excluditur, quin charitas amore concupiscentiæ exoptet & desideret illam summam mercedem apprehendere, ad quam finaliter intendit peruenire. AD ILLUD, quod obicitur, quod amor charitatis est simpliciter gratuitus: ergo non potest esse mercenarius. Dicendum, quod illud argumentum est bonum de ea mercimonia, quod repugnat gratiæ: sed mercimonia uitæ æternæ gratiæ non repugnat; imo illi consonat, quia ad eam specialiter ordinat. Vnde sicut amor concupiscentiæ non repugnat amori amicitiae in charitate: imo quanto magis quis deum desiderat recte, tanto magis ad honorem eius anhelat: sic affectus huiusmodi mercimoniae non repugnat gratiæ. AD ILLUD, quod

obicitur de timore, quod ille qui principaliter habet oculum ad poenam, non potest Deo esse acceptus. &c. Dicendum, quod non est simile. Nam cum poena nec sit deus, nec aliquid dei, qui principaliter aspicit poenam tanquam finem ultimum, non est recte ordinatus, cum principalior rem habeat intuitum ad aliud, quam ad deum, sed merces, & beatitudo summa est ipse deus: & ideo ipsam principaliter potest quis aspicere, & tamen in finem recte ordinatus esse. Et sic patet quod nullum est inconueniens dicere, quod motus charitatis possit esse mercenarius, si dicatur mercenarius ex intuitu mercedis æternæ, & increatæ. Et hoc modo currunt rationes ad primam partem. Si autem alio modo mercenarius dicatur, rationes illæ non cogunt nos fateri motum charitatis posse mercenarium esse.

## QUESTIO III.

*An idem motus dilectionis est in deum, & in proximum esse possit?*

VERVM idem motus dilectionis possit esse in deum, & in proximum. Et quod sic uideretur. Idem est motus in finem, & in id quod est ad finem, quia motus non numeratur propter differentiam medij, sed extremi: sed motus charitatis est in deum tanquam in finem, in proximum solummodo tanquam in uiam: ergo unus, & idem motus potest esse in utrumque obiectum. ITEM. Vbi cumque est unum dilectum, ibi est unus motus dilectionis; sed cum diligat deus, & proximus, unum est dilectum. Nam sicut dicit August. In proximo non diligitur nisi deus; ergo respectu utriusque unus est charitatis actus, & motus. ITEM. Vnus, & idem est honor quo ho-

adoratur imago beati Petri, & ipse beatus Petrus: quia honor imaginis refertur ad prototypum, sicut dicit Dam. sed dilectio proximi refertur ad deū: ergo unus est motus dilectionis, quo amatur deus, & proximus. ITEM. Vbi unum pp alterum, utrobique tantum unū, sicut dicit Philosophus: unde qui tenet equum per frenū, una tentione tenet utrūq; ergo pari rōne cū hō diligit proximum pp deū, una dilectione pōt diligere utrūque. ITEM. Quāuis plures sint diuinæ personæ, tamē una dilectione diliguntur a nobis, quia in eis est una ratio diligendi. scilicet bonitas summa. Similiter una est rō diligendi deum, & proximum, uidelicet illa summa bonitas: ergo uidetur q̄ uno dilectionis motu simul amari possit deus, & proximus.

SED CONTRA. Sicut uult Philosophus, motus numeratur tripliciter. scilicet subiecto, tpe, & termino, siue obiecto: sed alius est terminus, siue obiectum dilectionis cum amatur deus, & cum amatur proximus: ergo motus dilectionis est hinc inde alius, & alius. ITEM. Nullus aliquid diligit deliberatiuē nisi præcogitans, sed nullus simul, & semel pōt deum, & proximum intelligere, quia (sicut dicit Philosophus) intelligimus unum solum: ergo pari rōne simul, & semel non pōt utrūq; diligere: ergo alio motu dilectionis amatur deus, & alio proximus. ITEM. Unus & idē motus non pōt esse intensior, & remissior: sed motus dilectionis in deum est intensior, quā motus dilectionis in proximum: ergo motus ille, & ille est alius & alius. ITEM. Magis conformatur in rōne diligendi Petrus, & Paulus,

2. Top.  
cap. 4. i  
declara  
tione lo  
ei. 33.

q̄ deus & proximus: sed non potest unus motus dilectionis esse in Petrum, & Paulū: imo scdm proprias rationes diuersis motibus diliguntur: ergo alius & alius motus dilectionis est in Deū, & proximum. ITEM. Præceptū respicit uirtutis actum, & usum: sed duo sunt præcepta charitatis, scdm q̄ dicitur Matth. 22. Vnum respectu dei, & aliud respectu proximi: ergo uidetur quod motus, & actus dilectionis respectu illorum duorum habeant distingui, & numerari.

## RESOLVTIO.

*Potest quidem in utrunque esse, sed non uniformiter: nam unum ut obiectum, reliquum ut obiectum & terminum respicit.*

RESP. Dicendum, q̄ motus dilectionis in deum, & in proximum, pōt esse dupliciter. Aut ita q̄ in utrumq; sit tanq̄ in obiectum, & terminum. Aut ita q̄ in unum sit tanq̄ in obiectum, in alium tanq̄ in finem ultimum. Si est in unum tanq̄ in obiectum, & in alterum tanq̄ in finem ultimum, sic pōt esse unus, & idem motus in proximum, & in deum, ut patet: quia uno actu dilectionis diligitur proximus pp deum, & ille est motus quasi collatiuus. Si autē sit in utrumq; sicut in obiectum, hoc pōt esse dupliciter: quia cum actus charitatis sit diligere, & diligere sit uelle bonum alicui, dupliciter secundum hoc habet obiectum charitatis assignari, uidelicet ut illud bonum dicatur obiectum q̄ optatur, & ille est cui optatur. Pōt ergo motus charitatis ad deum, & proximum comparari in rōne obiecti dupliciter. Vel sub eadē rōne & uniformi, ita q̄ utrumq; diligit sicut illud, cui optatur bonum. Vel diffor-

difformiter, ita q̄ unum respiciat sicut illud bonum, qd̄ optat, & aliud sicut illud, cui optat. Si respiciat difformiter, sic adhuc idē pōt esse actus dilectionis in deum, & in proximum; charitas. n. in illo motu, quo diligit proximum, optat proximo deum. Si autē respiciat uniformiter, sic necesse ē motum dilectionis esse alium, & alium in deum, & in proximum. Alius. n. motus dilectionis est, quo uolo bonum deo, & alius quo uolo bonū proximo; quia alius & alius est dilectionis terminus, & unus est intensior, & alius remissior; & scdm hoc circa actum dilectionis consistunt duo præcepta. Et scdm hanc uiam rōnes ad istā partē adductæ procedunt; & ideo concedi possunt. AD ILLVD, uero, q̄ primo obiicitur in contrariū, patet rñsio: quia procedit scdm q̄ actus dilectionis est in proximum sicut in obiectū, & in deū sicut in finē: & sic nō respicit numerationē, sed quādā relationē, & rectā ordinationem. AD ILLVD, q̄ secundo obiicitur, q̄ est idē utrobique dilectum, similiter patet responsio; quia procedit scdm alterā uiam, uidelicet scdm q̄ deus d̄ diligi cum optatur proximo: sed si intelligamus de dilecto ut illud dicatur dilectum, cui bonum optatur, nō est idē dilectum cum diligitur deus, & cum diligitur proximus. AD ILLVD q̄ obiicit, q̄ eadē est adoratio, qua adoratur imago Petri, & Petrus. Dicendum, q̄ non est simile hinc, & inde, quia aliter refertur dilectio proximi ad deum, aliter honor imaginis refertur ad prototypum. Honor. n. imaginis refertur ad prototypū, non solum sicut ad finem, sed et sicut ad obiectum. Unde totaliter refer-

tur honor in illum, qui per imaginē signatur: non. n. adoratur signū scdm q̄ res, sed solum ipsum signatum. Non sic autē est in dilectione: quia cum diligitur proximus pp deum, uere afficitur hō erga proximum, & aliter q̄ circa deū. AD ILLVD, q̄ obiicitur, q̄ ubi unū pp alterum, ibi tm̄ unum. Dicendum, q̄ illud uerum est in his, q̄ non pnt abinuicē separari: sic autē non est in proposito. Nā sic pōt hō affici circa deum, q̄ nihil cogitet de proximo: sic et pōt affici circa proximum, q̄ tunc nō afficiatur circa deum: & ideo cōsideratio illa non habet hic locum. AD ILLVD, q̄ obiicitur ultimo, q̄ eadem est ratio diligendi utrobique, sicut in diuinis personis. Dicendum, q̄ non est simile: quia in diuinis personis est una ratio diligendi, & eodem modo comparatur ad illas tres personas dilectas: non sic autem est in dilectione dei, & proximi; quia quamuis utrobique sit una ratio diligendi, differenti tamen modo habet ad deum, & ad proximum comparari. Et quia ex diuersitate comparationum consurgit pluralitas actuum; ex unitate autem rationis principaliter mouentis consurgit unitas habitus; hinc est quod habitus, quo amatur deus, & proximus, est unus, licet motus eius in deum, & in proximum sit alius, & alius.

## QV ABSTRO V.

*Ad motus charitatis in deum prius quam in proximum feratur?*

Qvis istorum motuum præcedat reliquum. Et uidetur, q̄ prius sit motus dilectionis in proximum, quā in deum. Primo p̄ illud quod dicitur. 1. Iohann. 4.

Qui

Qui non diligit fratrem suū quē uidet, Deum quem nō uidet, quo modo potest diligere? secundum hoc ergo ad destructionem dilectionis proximi sequitur destructio dilectionis Dei: si ergo ad destructionem posterioris non sequitur destructio prioris, sed eō uerso: ergo prior est motus dilectionis in proximum, quam in Deum. **ITEM.** I. Corint. 13. Prius quod animale est, deinde quod spirituale est: sed dilectio proximi sensibilior est, dilectio Dei spiritualior: ergo prius oportet affectum inclinari ad diligendū proximum, quam ad diligendū Deū. **ITEM.** Processus est ab inferioribus ad superiora, & ab imperfecto ad perfectum secundum rectū ordinem, non e conuerso. Si ergo dilectio Dei perfectior est, & superior, quam dilectio proximi: & dilectio proximi est uia ad illam, sed prior est uia quā terminus: ergo per prius est motus dilectionis in proximum, quam in Deū. **ITEM.** Prior est actio, quam contemplatio secundum rectum ordinem: sed dilectio proximi facit hominem uersari circa uitā actiuā, dilectio Dei circa uitam contemplatiuam: ergo secundum rectum ordinem prior est motus charitatis in proximum, quā in Deum.

**SED CONTRA.** Secundum eum modum charitas mouet hominē ad diligendum Deum, secundum quem Deus præcipit: sed Deus præcipit primo amari se, & deinde amare proximum, quia primū & summum mandatum est. Diliges dominum Deum tuum &c. Secundum autem simile est huic. Diliges proximum tuum, secundum quod dicitur Matthæ. 22. ergo

prius mouet charitas ad amandū Deum, quam ad amandum proximum. **ITEM.** Causa prior est suo effectu, sed dilectio Dei causa est dilectionis proximi: quia ideo diligit homo proximum: quia diligit Deū, cuius est proximus imago: ergo &c. **ITEM.** Diligibile quod prius est in intentione, prius est in affectione: sed intentio per prius est respectu finis, quam respectu eius, quod ad finem est: ergo & dilectio: si ergo Deus diligitur in ratione finis, & proximus in ratione eius, quod est ad finem, necessario uidetur quod dilectio Dei præambula sit ad dilectionē proximi. **ITEM.** Amor inclinatur ad illud prius, ad quod inclinatur ardentius: quia affectus sequitur inclinationem maiorem: sed charitatis amor ardentius inclinatur ad amandū Deum, quam proximum: ergo facit prius exire in illum motum, quam in istum.

## RESOLVTIO.

*Quod ad inclinationem motus charitatis, citius fertur in Deum, quam in proximum: sed quod ad exercitium e conuerso.*

**RESPON.** Dicendum, quod dupliciter contingit comparare istos motus dilectionis ad habitum charitatis. Aut secundum primam ipsius habitus inclinationem, aut secundum exercitij perfectionem. Si secundum primam inclinationem eius, sic concedendum est, quod motus dilectionis in Deum prior est, quā motus dilectionis in proximum: quoniam charitas prius inclinatur ad Deum, quam ad proximum, cum Deus sit obiectum principaliter: & inclinatio respectu ipsius Dei sit causa inclinationis respectu proximi. Charitas

tas enim Deum facit diligere per se, & proximum propter Deum: ita quod (propter) dicitur habitudinem causæ finalis, & causæ mouentis, & inducentis: secundum ergo primā charitatis inclinationē prior est non solum dignitate, sed etiā origine motus dilectionis in Deū quam motus dilectionis in proximum. Si uero loquamur secundū exercitationis perfectionē, cum exercitium dilectionis in proximum respiciat uitam actiuā, exercitium uero motus dilectionis in Deum respiciat uitam cōtemplatiuā: & hic status sit illo inferior & imperfectior, prior est dilectio proximi, quam dilectio Dei. Qui enim uult esse perfectus amator Dei, prius debet se exercere in amore proximi: sicut qui uult esse contemplatiuus bonus, prius debet esse bonus actiuus, sicut docet Grego. Et in huius rei signum bis datus est spiritus sanctus. Primo in terra. Ioan. 20. Secundo de cælo. Act. 2. Quia prius oportet amorē charitatis exerceri in his, quæ uidemus: ut per amorem uisibilem in amorem inuisibilem rapiamur. Et secundum hanc uiam procedunt rationes, quæ ad oppositam partem inducuntur, sicut patet aspicienti.

Ex his igitur patet responsio ad rationes ad utramque partem adductas: procedunt enim secundum diuersas uias, secundū quas utraq; uerum concludunt, sicut patet ex his, quæ dicta sunt.

## QVÆSTIO V.

*An actus dilectionis in Deum, modum habeat?*

**VT RVM** actus dilectionis in Deum habeat modum. Et sic uidetur. Sapient. 9. Omnia in

numero, & mensura, & pondere disposuisti domine: ergo motus charitatis in Deum mensuram habet, & omne quod habet mensuram, habet modum: ergo necesse est motum dilectionis in Deum esse modificatum. **ITEM.** Omne finitum est terminatum, & omne terminatum est mensuratum, & omne tale est modificatum: ergo à primo omne finitum habet modum: sed motus charitatis in Deum est finitus, cum sit creatus, & a uirtute finita: ergo necesse est ipsum habere modum. **ITEM.** Sapientia est supra charitatem, sicut dicit Bern. in Lib. de amore Dei, quod amor proficit in charitatem, & charitas in sapientiam: sed sapientiam oportet habere modum, secundum quod dicit Apostolus Roman. 12. Non plus sapere, quam oportet sapere &c. Si ergo sapientia debet habere modum, pari ratione uidetur, imo multo fortiori, quod ipsa charitas habeat modum. **ITEM.** Modus, species, & ordo ad se inuicem comparantur, sicut unum, uerum, & bonum: sed bonum præsupponit uerum, & uerum præsupponit bonum: ergo pari ratione ordo præsupponit speciem, & species præsupponit modum: sed motus charitatis in Deum est ordinatus: ergo & modificatus.

**SED CONTRA.** Bernard. de diligendo Deo. Causa diligendū Deum Deus est: modus est sine modo diligere. Et iterum. Mihi fides tanto plus dicit Deum amandū, quāto me plures ipsum estimandum intelligo; sed intelligo ipse: quod ipse plures estimandus est, quā ego in infinitum; ergo in infinitum est diligendus; sed nihil tale habet modum: ergo motus

tus charitatis in Deum non habet modum. **ITEM.** Ratio diligendi Deum est ipsa summa bonitas: Sed summa bonitas est infinita non habens modum, neque mensuram: ergo & habitus qui mouere, & inclinare habet secundum rationem illam, uideretur ergo quod motus dilectionis in Deum non habet terminum, neque modum. **ITEM.** Caritas est æqua ponderatrix cum sit affectio ordinata: sed qui equaliter & ordinate ponderat, appreciatur, & amat unumquodque quantum est appreciandum, & amandum. Si ergo summum bonum in infinitum excedit omne bonum creatum, uideatur quod motus charitatis in Deum in infinitum excedat motum charitatis in proximum: ergo non uideatur quod habeat modum. **ITEM.** Omne, quod habet modum, per sui excessum uitium potest: ergo si motus charitatis in Deum haberet modum, per suum excessum uitium posset: sed nemo uituperabilis est quantumcumque diligat affectuose & intese. Si ergo motus charitatis in Deum non potest uitium per excessum, ut quod in se non habeat modum.

## RESOLUTIO.

*Actus dilectionis erga Deum modum habet & quia in se limitatus est, & quia debitis circumstantiis fieri debeat: Verum non ita modum habet, ut in medietate consistere habeat; cum eius obiectum sit immensum, & infinitum.*

**RESPON.** Dicendum, quod tripliciter dici potest aliquis actus habere modum. Uno modo per limitationem quantum ad seipsum. Alio modo per aggregationem circumstantiarum. Tertio modo ex medietate inter superfluum, & diminutum. Primo modo est dicere, quod habet modum omnis

actus uirtutis create: omnis enim uirtus creata finita est, & limitata: & ideo omnis actus eius finitatem habet, & modum; loquendo de limitatione, & finitione non secundum possibilitatem, sed secundum actum. Secundo uero modo est dicere modum esse circa actum uirtutis moralis, & meritorie: quia nullus actus fit laudabilis, nisi ad eum concurrant debite circumstantie. Tertio modo est dicere, quod modum habet actus omnis uirtutis cardinalis, siue politica: omnes enim in medietate consistunt inter superfluum, & diminutum, ex hoc ipso quod habent obiectum creatum, & finitum: Quia ergo caritas est uirtus creata, & uirtus gratuita, & uirtus theologica, hinc est quod actus eius modum habet ex uirtutis limitatione. Modum etiam habet ex debitarum circumstantiarum additione, ut patet: quia modus, qui est circa actum charitatis, est; ut quis diligat Deum super omnia, & pro se ex toto corde, ex tota anima, & ex tota mente: sed modum illum, qui est ex medietate inter superfluum, & diminutum non habet, quia obiectum eius est immensum, & infinitum. Ex his patet ratio ad rationem propositam, quia motus dilectionis in Deum quodammodo accipiendi modum, modificari habet, quodam modo uero minime. Et secundum hoc currunt rationes ad oppositas partes. Nam rationes, quae ad primam partem inducuntur, quae ostendunt motum charitatis habere modum, concludunt de modo, qui consistit in limitatione actus quantum ad seipsum. Illa tamen ratio de sapientia non cogit: quia sapientia uno modo dicta est a sapere: alio modo dicta est a sapore: ita quod uno modo consistit

stit in cognitione, alio modo in affectione. Et secundum quod consistit in affectione, sic dicit Bernardus, quod caritas crescit in sapientia: & hoc modo non habet uitium per excessum. Secundum autem quod consistit in cognitione, sic potest uitium per excessum, & curiositatem per scrutationis: sed hoc modo non est superior ad charitatem, nec illa dignior: & ideo non sequitur quod motus charitatis in Deum habeat modum, secundum quod modus dicitur medium inter superfluum, & diminutum. Aliæ uero tres rationes uerum concludunt: & ideo concedendæ sunt.

**AD** rationes uero, quae ad oppositum adducuntur, similiter plana est responsio. Nam illud Bernardus de diligendo Deo, quod Deus diligendus est sine modo, non tollit modum debite circumstantie, uel finitatem uirtutis create: sed hoc tollit, quod nemo debet sibi terminum iuxta uirtutem suam præfigere, quia nemo potest superflue Deum diligere, & ita aufert modum, tertio modo dictum. **AD** illud, quod obijcitur, quod ratio diligendi Deum est bonitas infinita. Dicendum, quod licet caritas moueat conformiter illam rationem secundum quod potest, nunquam tamen potest facere æqualem affectionem ipsi: & ideo quamuis ipsa summa bonitas sit infinita, non tamen propter hoc oportet quod affectio charitatis, quae mouetur secundum illam, habeat infinitatem, & careat omni mensura: pro eo quod sicut lux claritatis diuinæ, quam sumus uisuri in patria, est in se infinita, tamen finite cognoscetur a nobis: & claritas cognoscibilis in infinitum excedet claritatem nostræ cogni-

tionis: sic etiam intelligendum est ex parte affectionis, quod multo maior erit bonitas illius summæ boni amabilis, quam sit affectio amantis. **AD** illud, quod obijcitur, quod caritas est æqua ponderatrix. Dicendum, quod uerum est: hoc etiam uerum est, quod in infinitum plus diligit Deum, quam creaturam: sed tamen non propter hoc sequitur, quod diligat Deum omnino infinite sine mensura, quia linea in infinitum excedit punctum: & tamen ipsa in se finita est. **AD** ultimum quod obijcitur de excessu, patet responsio: quia obijcit de modo, qui non solum est ex parte uirtutis mouentis, sed etiam ex parte obiecti, qui etiam medium locum tenet respectu superflui, & diminuti; & tunc non est reperire circa actum dilectionis Dei, sicut prius tactum est, propter immensitatem ipsius obiecti.

## QUESTIO VI.

*An teneamur diligere Deum ex toto corde, ex tota anima, & ex omni mente ad plenum?*

**UT**rum teneamur ad illum modum implendum, quem dominus in præcepto implicat Matth. 22. Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo & ex tota anima, & ex tota mente. Et quod non, uideretur. Primo auctoritate Augustini, quae habetur in litera. Cum inest aliquid carnalis concupiscentie, non omnimode ex tota anima diligitur Deus: sed necesse est in hac uita esse aliquid carnalis concupiscentie: ergo impossibile est implere illud præceptum in hac uita: sed nullus tenetur ad impossibile: ergo non tenemur ad eius completionem. **ITEM.** Impossibile est



est aliquid moueri simul, & semel oppositis motibus; sed anima dum est in carne, habet motum reflexum ad corpus, quia corpus quod corrumpitur aggrauat animam; ergo non potest totaliter ferri in Deum, & si homo quamdiu est in uita, non potest Deum diligere ex toto corde: ergo non tenemur modo illo Deum diligere. **ITEM.** In hac uita diu esse non possumus sine ueniali peccato: sed eum peccat quod uenialiter; peccat motu, qui nec est in Deum, nec ad illum ordinatus; ergo impossibile est quod homo in hac uita omnes motus suos ad Deum referat. Si ergo nemo tenetur ad impossibile, nemo tenetur ad illius modi impletionem.

**SED CONTRA.** Mat. 22. Diliges dominum Deum tuum &c. Et eiusdem. 19. Si uis ad uitam ingredi serua mandata: si ergo hoc est precipuum omnium mandatorum, homo tenetur precipue ad illud seruandum: ergo tenetur ad illius modi impletionem. **SI TU** dicas, quod hoc non cadit sub precepto. Contra hoc est, quia si sub precepto non cadit: ergo potius modus ille debet poni inter consilia, quam inter precepta. **ITEM.** Cum Deus precipit alteri ut aliquid faciat tali tempore, non solum tenetur ad id opus, sed etiam ad tempus, similiter etiam & cum uouet: ergo pari ratione cum Deus precipit aliquid fieri determinans modum, non solum tenetur quis ad actus executionem, sed et ad modi impletionem. **SI TU** dicas, quod homo excusatur a retentione propter impossibilitatem precepti implendi. Contra hoc est, quod dicit Hieronymus. Anathema sit qui dicit Deum precepisse impossibile.

Et Aug. Seruum pigrum non damnet, si ea quae nullo modo fieri poterant, imperaret. **ITEM.** Diligere Deum ex toto corde, & ex tota anima, & ex tota mente (secundum Bern.) est diligere dulciter, sapienter, & fortiter. Secundum Aug. est diligere sine errore, sine contradictione, & sine obliuione: sed hoc totum potest homo, & tenetur facere in statu uiae: ergo tenemur ad huiusmodi mandati impletionem. **SI TU** dicas, quod Aug. intelligit non tantum priuatiue, sed positue, ut omnis motus intellectus, & affectus feratur in Deum: adhuc uidetur posse impleri: quia preceptum affirmatiuum non obligat pro semper: & illud simpliciter dicit posse impleri, quod potest impleri pro loco, & tempore: sed aliquando potest homo cogitare solum de eo, & circa ipsum affici: ergo uidetur quod modus ille dilectionis in uia simpliciter debeat, & possit impleri.

**Iuxta** hoc quaeritur, quod si modus ille non possit impleri in uia, nec quis tenetur illum implere, ad quod apponitur inter precepta diuina? **SI DICAS** (sicut dicit August.) quod hoc est ut sciamus quod tendere debeamus: pari ratione ergo uidetur quod Deus debuerit precepisse ut uideamus eum facie ad faciem, quod si non debuit facere, non uidetur illa ratio sufficiens, quam Augustinus assignat.

## RESOLVTIO.

*Diligere Deum ita ex toto corde, anima & mente tenemur; ut nullus inibi affectus illi contrarius sit: non autem ut quouis alius extraneus affectus procul absistat.*

**RESPON.** Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod cum aliqui dicant sacri doctores, modum praedictum

dictum posse impleri; aliqui uero dicant non posse impleri, ex hoc admouemur (si utrumque uidere possumus) quod uno modo ad praedictum modum obligamur ad implendum: alio modo excitamur ad ipsum desiderandum. Unde modus praedictus uno modo est dispositio mentis. Alio modo est dispositio praemij. Hoc autem est secundum duplicem modum totalitatis cordis animae, & mentis. Dupliciter enim potest intelligi quod amor Dei possideat totum cor, aut ita quod excludat omnem affectum extraneum: & tunc dominatur plene, & perfecte cordi: hoc autem est quando omnes motus cordis per amorem referuntur in Deum: & haec totalitas ponit dominium plenum. Alio modo dicitur amor Dei totum cor possidere, quando excludit omnem affectum contrarium, hoc est quod nihil diligitur supra Deum, uel aequaliter ipsi Deo: & sic diligit Deum ex toto corde, qui diligit eum propter se, & super omnia. Prima totalitas, quae excludit omnem extraneum motum, est perfecti dominij. Nec potest haberi ante adeptionem gloriae, ubi ad ipsum Deum aspiciemus, & in ipsum feremur continue. Secunda uero totalitas potest haberi per infusionem gratiae, quae est expulsiua omnis mortalis culpa. Si ergo in illo precepto intelligatur Deus diligi ex tota anima, & ex toto corde, & ex tota mente quantum ad primam acceptionem totalitatis: sic modus ille non obligat ad sui impletionem, sed exprimitur in precepto, ut sciamus quod per amorem debeamus tendere: & ut nemo se perfectum arbitretur, quousque illam perfectionem fuerit assecutus. Si uero dica-

tur diligere ex toto corde secundum secundam acceptionem: sic tenemur ad illum modum implendum. Et quia secundum utraque acceptionem uoluit spiritus sanctus intelligi praedictum mandatum: hinc est quod quidam dicunt ipsum posse impleri in uia, quidam uero dicunt, quod non potest impleri quousque perueniatur ad patriam. Et secundum hoc procedunt rationes ad partes oppositas.

**SI AUTEM** quaeratur quare in isto precepto magis exprimitur quod tendere debeamus, quam in aliis preceptis. Responderi potest, quia plenitudo legis est dilectio, & finis precepti est charitas, & mandatum dilectionis est primum, & summum secundum diuinum testimonium: ideo disponit spiritus sanctus circa ipsum exprimere perfectionem, & complementum; ad quod singula bona, & mandata ordinantur, magis quam in aliquo preceptorum, & per hoc patent omnia, quae circa hoc quaeruntur. Si quis autem opponat, siue attendet modum illum simpliciter posse impleri in uia quantum ad aliquod tempus, in quo potest homo totaliter ferri in Deum, ita ut nec sint in eo motus charitati oppositi, nec etiam extranei. Responderi potest, quod licet hoc possit esse, & aliquando sit in aliquibus personis excellentibus: non tamen communiter reperitur in hominibus iustis. Praeterea. Licet sit ibi totalitas motuum ut nunc, non tamen est simpliciter. Et ideo defectus est a perfecta totalitate, quae est totalitas motuum, & temporum; & haec est quae simpliciter excludit motum extraneum

neum: & ideo quāuis aliquo mō impleri possit modus ille, nō tamen omnino, sicut insinuat in illo praecepto. Et hoc innuit Aug. cū dicit. Cū aliquid adhuc est carnalis concupiscentiæ, non omnimode ex tota aīa diligit Deus. Et hoc ipsum uult dicere Magi-

ster cum dicit, q̄ impleri potest hic modus prae dictus secundum perfectionē uie, quæ est perfectio currentis, non secundum perfectionē patriæ, quæ est perfectio peruenientis: & ita uult qd̄ impleri possit ex parte: non tamen omnino perfecte, & integre.

## DISTINCTIO XXVIII.

De charitate quantum ad diligibilium numerum & distinctionem.



**H**ic potest quæri, utrum in illo mandato dilectionis proximi totum proximum, idest, animam & corpus, nosque ipsos totos diligere præcipiamur. Ad quod dicimus, omne genus diligendarum rerum in illis duobus mandatis contineri. Quatuor enim diligenda sunt, ut ait August. Vñ quod supra nos est, scilicet Deus: alterum, quod nos sumus: tertium quod iuxta nos est, scilicet proximus, quartum, quod infra nos est, scilicet corpus. De secundo & quarto nulla præcepta danda erant, scilicet ut diligeremus nos, uel corpus nostrum: præcipitur autem Deus diligere & proximus. Vt autem quisque se diligat, præcepto non est opus. Quantumlibet enim homo excidat à ueritate, remanet illi dilectio sui, & dilectio corporis sui, quia nemo unquam carnem suam odio habuit. Nā uiri iusti, qui corpus suum cruciant, non corpus, sed corruptiones eius, & pondus, oderunt. Hic uidetur Aug. tradere, quod ex præcepto non teneamur diligere nosmetipsos uel corpus nostrum: quod si est, non omne genus diligendarum rerum illis duobus præceptis continetur, quia cum & nos ipsos & corpus nostrum diligere debeamus, ad quid necessarium est præceptum, cum scriptum sit, Qui diligit iniquitatem, odit animam suam? Sed speciale de hoc præceptum non erat dandum, nec speciali præcepto opus erat id tradi, ut quisque se uel corpus suum diligeret, quia hoc in illo præcepto continetur, Diliges proximum tuum sicut te ipsum. Ibi enim proximum totum, & te totum intelligere debes.

In Lib. de doc. Christi. 1. c. 23. 24. & 26. Eph. 5.

Ps. 10. De doc. Christi. lib. 1. cap. 26.

debes. Vnde Aug. in eodem, Si te totum diligas, idest, animam & corpus, & proximum tuum, idest, animam & corpus (homo enim ex anima constat & corpore) nullum rerum diligendarum genus in his duobus præceptis prætermisum est. Cum enim præcurrat dilectio Dei eiusque dilectionis modus præscriptus appareat, & sequatur dilectio proximi, de tua dilectione nihil dictum uidetur. Sed cum dictum est, diliges proximum tuum sicut te ipsum, simul & tui abs te dilectio prætermisum non est. Ecce hic aperte dicit, in illo præcepto non tantummodo proximi, sed tui dilectionem contineri, & totius proximi, totiusque tui. Ex quo apparet quod dictum est de secundo & quarto, idest de dilectione nostri, & corporis nostri, nulla præcepta danda, ita esse intelligendum, scilicet specialia & diuisa: quia in illo uno tantum continetur, & quia id quod sumus, & quod infra nos est, ad nos tamen pertinens, naturæ lege diligimus, quæ in bestiis etiam est. Ideoque & de illo quod supra nos est, & de illo quod iuxta nos est diuisa præcepta sumpsimus. In quorum altero, eius quod sumus, & illius quod infra nos est dilectio continetur. Sic cōdita est mens humana, ut nūquā sui nō meminerit, nūquā se nō intelligat, nūquā se nō diligat: sed quoniā qui odit aliquē, nocere illi studet, nō immerito et mens hoīs quādo sibi nocet, se odisse dicitur. Nesciens. n. sibi vult male, dum non putat sibi obesse quod uult, se tamē male sibi vult; quādo illud vult quod ob sit sibi, secundū illud, Qui diligit iniquitatem, odit animam suam. Qui ergo diligere se nouit, Deum diligit. Qui uero non diligit Deum, etiam se non diligit, quod ei naturaliter inditum est, tamen non incongrue se odisse dicitur cum id agit quod sibi aduersatur, & se ipsum tanquam suus inimicus insequitur.

Lib. 1. c. 23. dem.

Ps. 10. 41.

Si in illo præcepto contineatur dilectio angelorum.

Oritur autem hic de angelis quæstio. Vtrum ad illud præceptum dilectionis proximi etiam dilectio pertineat angelorum. Nam quod nullum hominem exceperit, qui præcepit proximum diligere, dominus in parabola semini ui relictū ostendit, eum dicens proximum, qui erga illum extitit misericors: Deinde subdit. Vade, & tu fac similiter.

Aug. Lib. 1. de doc. Christi. cap. 30. Luc. 17.

Ut eum proximum intelligamus, cui uel exhibendum est officium misericordiae, si indiget, uel exhibendum esset, si indigeret. Nullum uero exceptum esse, cui misericordiae negandum sit officium, quis non uideat, cum usque ad inimicos et porrectum sit; domino dicente, diligite inimicos uestros, & benefacite his qui oderunt uos. Manifestum est ergo omnem hominem proximum esse reputandum. Proximi uero nomine ad aliquid est, nec quisquam esse proximus, nisi proximo potest. Unde consequens est & cui praebendum, & a quo praebendum est officium misericordiae, recte proximum dici. Manifestum est ergo praeepto dilectionis & proximi etiam sanctos angelos contineri, a quibus tanta nobis misericordiae impenduntur officia. Ex quo & dominus proximum se nostrum dici uoluit, ut in parabola saucij ostendit, & in propheta. Quasi proximum, & quasi fratrem nostrum sic complecebam. Sed quia excellentior ac supra nostram naturam est diuina substantia, praeeptum dilectionis Dei a proximi dilectione distinctum est. Ideoque licet nobis Deus omnia impendat beneficia, non tamen nomine proximi includitur in illo praeepto, quem non sicut nos diligere debemus, sed plusquam nos toto corde & anima: Christum uero, in quantum homo est, sicut nos diligere debemus: eiusque secundum hominem dilectio illo continetur mandato: quae etiam secundum hominem, magis quam nos, sed non quantum Deum, debemus diligere: quia in quantum est homo, minor est Deo.

Glo. sup  
per illud.

Pf. 11.  
Vana  
locuti

sunt &  
Augu.  
serm. 3.  
post pe  
te.

Quibus modis dicitur proximus.  
Hic notandum est, proximum dici diuersis modis, scilicet conditione primae natiuitatis, spe conuersionis, propinquitate cognationis, ratione beneficij exhibitionis.

**S**UPRA egit Magister de charitate quantum ad essentiam, & definitionem. In hac parte intendit agere de ea quantum ad dilectorum numerum, & distinctionem. Diuiditur autem ista pars in tres partes. In quarum prima inquit, quae & quot sunt diligenda, & qualiter, exprimantur per duo mandata. In secunda uero parte remouet quaedam dubia. ibi. Oritur autem hic quaestio de angelis, &c.) In tertia uero parte subiungit quandam distinctionem, quae facit ad praemissorum maiorem euentiam ibi. Hic notandum est proximum, &c.) Prima pars diuiditur in duas. In quarum prima mouet quaestionem, &

& determinat. In secunda auctoritate Augusti confirmat. ibi. Quatuor autem diligenda, &c.) Item. Secunda pars diuiditur in duas. In quarum prima remouet dubium de angelis. in secunda uero de Christo. ibi. Christum uero in quantum homo &c.) Ultima uero pars remanet indiuisa.

**N**ec speciali praeepto opus erat, &c.) Contra. Hoc non uerum, quia si praeepta data sunt ad dirigendum affectiones nostras, cum maxime contingat unumquodque errare circa dilectionem sui, uidetur quod de hoc debuit maxime praeeptum dari. Item. In praeeptis charitatis non praecipitur amor carnalis, sed spiritualis, sed difficillimum est seipsum, & spiritum diligere: sed si hoc necessarium est ad salutem, uidetur quod hoc debuit specialiter praecipere. Si dicas quod non oportet praecipere, quod in alijs duobus praeeptis includitur, tunc quaeritur quare dilectio proximi non includitur, sed exprimitur. Respon. Dicendum, quod triplex est ratio, quare non oportet speciale mandatum dari de dilectione sui, uel corporis. Vna est quam reddit August. & habetur in littera: quia satis intelligitur per hoc quod dicitur; Sicut teipsum. Alia ratio est, quia ad hoc ipsum inclinatur natura. Tertia ratio est, quia diligere ex toto corde, & ex tota anima, & ex tota mente, hoc est seipsum spiritualiter amare. Ille enim spiritualiter se amat, qui cor, & corpus ad honorem Dei totaliter exponit; & sic dilectio ipsius implicatur in illis duobus mandatis: & qui bene exequitur primum mandatum, faci-

litatem habet, & rectitudinem habet ad dirigendum seipsum: & propter hoc non oportet tertium mandatum addi, secundum quod dicit beatus Augustinus: & per hoc patet determinatio obiectorum. Nam illud, quod obijcit, quod circa dilectionem sui est obligatio, & difficultas: iam patet responsio: quia satis instruitur homo per illa duo mandata ad obligitatis, & difficultatis illius remotionem. Ad illud, quod ultimo quaeritur, quare non sic datur implicite mandatum de dilectione proximi, sicut de dilectione sui. Dicendum, quod ratio huius est: quia non est ita de inclinatione naturae, & appetitu naturae conuerti ad alterum, sicut conuerti ad se: & propter hoc difficillimum est proximum diligere, maxime quando est ei aduersarius: ideo congruum fuit de hoc speciale mandatum dari.

Sic condita est mens humana &c.)

Contra primum obijcitur sic. Memoria est rei absentis, & praeterita: ergo nunquam meminit sibi. Item. Contra illud quod sequitur. Quia nunquam se non intelligit. Obijcitur, quod anima intelligit alia a se: & impossibile est quod anima plura intelligat simul: ergo tunc non intelligit se. Praeterea. Multi credunt se non habere animam, quae sit substantia spiritualis: ergo uidetur, quod in talibus anima non intelligat seipsam. Item. Contra tertium quod dicit, Ut nunquam se non diligit: obijcitur sic, quod multi seipsos interficiunt, & uitam suam odiunt: ergo uidetur totum illud esse fal-

sum. Præterea, in auctoritate sequenti statim subditur contrariū: Qui diligit iniquitatem, odit animam suam. Respon. Dicendum, quod illa tria, quæ tanguntur in litera, dupliciter possunt attribui anime, videlicet actu, uel habitu. Si habitu, sic uere, & semper attribuuntur ei: quoniam anima per seipsam nata est sui meminisse, se intelligere, & se diligere. Si autem intelligatur in actu: sic non semper sibi attribuuntur: quia non semper se cogitat, nec semper se conuertitur. August. ergo loquitur quantum ad habitum, non quantum ad actum. Ad illud, quod obijcitur, quod memoria est respectu præteritorum. Dicendum, quod August. largius accipit memoriā, quam philosophi, sicut in Primo Libro ostensum fuit. Ad illud, quod obijcitur, quod non semper se cogitat, imo de aliis, iam patet responsio: quia non loquitur de intelligere secundum quod dicit actualem cognitionem & conuersionem super se. Ad illud, quod obijcitur de dilectione. Dicendum, quod diligere est dupliciter, affectu scilicet, & effectu. Affectu nullus est qui seipsum odiat, imo si seipsum interimit, hoc est ut quietem maiorem inueniat: si peccat, hoc est, quia appetit dilectionem suam. Si autem loquamur de dilectione quantum ad effectum, sic multi seipsos odiunt, quia inordinate se diligendo, faciunt sibi malum, & inimicantur, sicut multi, qui uolentes fugere confusionem, uel tribulationem, seipsos interficiunt corporaliter: & qui uolunt satisfacere desideriis carnis, interficiunt seipsos spiritualiter, & inimicantur si-

bi ualde crudeliter.

*Manifestum est ergo omnem hominem &c.*) Obijcitur de beata Virgine: sicut enim est ille proximus, qui est iuxta nos, & beata uirgo non tantum supra nos, sed supra angelos exaltata est; ergo non uidetur quod tantum diligenda sit ut proxima, sed magis ut domina. Item. Honoranda est beata uirgo speciali honore, qui dicitur hyperdulia: ergo speciali amore amanda: non ergo uidetur quod sub ratione proximi intelligatur, per quem intelligimus illud, quod est iuxta nos. Respon. Quod nomine proximi intelligitur omnis homo cuiuscunque sexus, cuiuscunque dignitatis, cuiuscunque uirtutis. Unde & dilectio gloriose Virginis includitur sub dilectione proximi. Ad illud uero, quod obijcitur, quod non est iuxta nos, sed supra. Dicendum, quod licet sit supra nos ratione dignitatis gratiæ, & conceptionis nobilissimæ: est tamen iuxta nos secundum conformitatem nature, & quoniam dilectio respicit similitudinem: honor autem respicit humiliationem: hinc est quod dilectio eius generaliter sub dilectione proximi continetur, quæ uis ueneratio ipsius aliis superponatur. Verum est tamen quod ipsa speciali affectu ab omnibus debet diligi: sed ex hoc non sequitur, quod dilectio eius non debeat sub dilectione proximi contineri: quia quantumcunque aliqua creatura magno affectu sit amanda: tamen per prius ipsa charitas ordinat animam ad diligendum salutem propriam, sicut melius infra manifestabitur. Per hoc patet responsio ad obiectum,

quo-

quo iam arguit de dignitatis sublimitate: quia beata uirgo est supra nos, secundum quam est ueneranda: sub nomine uero proximi continetur quantum ad nature conformitatem, secundum quam est diligenda.

*Manifestum est ergo &c.*) Contra. Angeli quantum ad dignitatem nature, & quantum ad eminentiam gratiæ, & quantum ad excellentiam gloriæ supra nos sunt: ergo uidetur quod non debeant proximi nostri, sed domini reputari. Item. Christus dominus noster est, qui fuit paulominus ab angelis minoratus, secundum quod dicitur in Psal. 8. ergo uidetur quod ipsi angeli sint sicut domini nostri, non sicut proximi reputandi. Respon. Dicendum, quod quamuis angeli supra nos sint siue quantum ad dignitatem nature, siue quantum ad sublimitatem gratiæ: tamen quantum ad actum dilectionis non sunt supra nos diligendi, pro eo quod charitas nostra principaliter respicit summum bonum, in quod facit tendere, & ad quod inclinat, & hoc modo respicit subiectum, ad quod informat. Secundo modo respicit aliquod subiectum consimile quod ligat: unde quantumcunque creatura sit in seipsa excellens, tamen secundum legem charitatis iuxta nos est: & ideo sub nomine proximi debet contineri. Ad illud ergo, quod obijcitur, quod supra nos sunt sub ratione nature, & gloriæ: iam patet responsio: quia quamuis sint supra nos secundum ordinem uniuersum, non tamen sunt supra nos secundum ordinem sub ratione charitatis. Potest etiam

aliter dici, quod quamuis sint supra nos ratione simplicitatis, spiritualitatis, & incorruptibilitatis: sunt tamen iuxta nos ratione imaginis, secundum quam nos, & ipsi habemus immediate in Deum ordinari: & ratione huius possunt nostri proximi appellari. Et per hoc patet responsio ad illud, quod obijcitur de Christo, quod illud dicitur ratione passibilitatis assumptæ.

*Christum uero in quantum homo est &c.*) Contra. Christus est caput nostrum secundum conformitatem nature assumptæ: sed caput magis est diligendum, quam aliud membrum: ergo plus debemus diligere Christum secundum quod homo, quam nos. Item. Tantum debemus diligere redemptorem, quantum & creatorem: sed creator est diligendus plus, quam nos: ergo & redemptor: sed Christus in quantum homo est redemptor: ergo Christum in quantum est homo, debemus diligere plus, quam nos. Respon. Dicendum, quod cum dicitur Christus in quantum homo diligendus est plus, quam nos, hæc determinatio (in quantum) potest importare unitatem personæ, uel conditionem nature, iuxta illud quod dictum fuit supra Dist. 11. Et si importat unitatem personæ, sic diligendus est supra nos: quia sic supra nos est noster creator, redemptor, & saluator. Si uero importet conditionem nature assumptæ: sic diligendus est iuxta nos: & sic est proximus noster. Unde si consideremus Christum solum ratione humanitatis, hoc est pure ratione nature creatæ, non debet ei principalitas dilectionis: sicut nec adoratio patrie: nec hoc mo-

Dist. 3.

2.

Dub. 3.

Dub. 4.

proximus

Dub. 5.

X. quo diligitur?

do dicitur redemptor noster, uel caput: quia tam redemptoris, quã capitis nomen respicit personam secundum utramque naturam. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

## ARTICVLVS I.

## QVÆSTIO I.

An creature irrationales ex charitate diligendæ sint?



D intelligentiam huius partis incidit hic questio circa sex: Primo queritur, utrum ex charitate diligendæ sint creature irrationales. Secundo queritur, utrum ex charitate diligendi sint dæmones. Tertio queritur, utrum ex charitate diligendi sint mali homines. Quarto queritur, utrum ex charitate sint diligenda corpora nostra. Quinto, utrum ex charitate diligenda sint dona gratuita. Sexto, & ultimo queritur de diligendorum numero, & sufficientia.

VTVM ex charitate diligendæ sint creature irrationales. Et quòd sic uidetur. Sap. 11. Diligis omnia domine, & nihil odisti eorum quæ fecisti: sed charitas facit nos conformiter diligere deo: ergo si deus qui est charitas, diligit creaturas irrationales, uidet, quòd & homines charitatem habentes, eas ex charitate debeant diligere. ITEM. Creature rationales ex charitate diligendæ sunt, pp hoc quòd habent aliquam dei similitudinem: sed in creaturis irrationalibus relucet dei similitudo, licet minus perfecte, quàm in creaturis rationalibus: relucet enim deus in eis sicut in uestigio: ergo si similitudo dei est ratio di-

ligendi ex charitate, uidetur quòd ceteræ creature irrationales ex charitate diligendæ sint. ITEM. Quemadmodum ad fidem pertinet credere deum esse creatorem creaturarum rationalium, ita ad ipsam spectat credere ipsum esse creatorem irrationalem. Et sicut intellectus noster cognoscit deum in creaturis per creaturas rationales, ita & per irrationales, licet minus plene. Si ergo fides, & cognitio, & contemplatio ipsius dei indifferenter respicit ipsas creaturas rationales, & irrationales: pari ratione uidet quòd & ipsa gratuita dilectio: ergo uidetur quòd irrationales creature ex charitate diligendi possint, cum charitas ita amet deum, sicut fides credit. ITEM. Virtus, & uitium habent esse circa idem: ergo circa quod habet esse amor uiciosus libidinis, & cupiditatis, circa idem habet esse amor gratuitus, & charitatis: sed hõ potest libidinosè, & cupide amare creaturas irrationales: ergo pari rone uidetur, quòd uir iustus ex charitate habeat ea, diligere. ITEM. Aliqs diligit bona temporalia, ut per illa seruiat Deo: sicut uir iustus diligit possessiones, ut faciat eleemosynas: sed constat quòd talis amor è amor meritorius: sed amor meritorius procedit ex charitate diligenda.

SED CONTRA. Aug. dicit in Lib. de doctr. christ. & habetur in littera præcedētis Dist. Ea sola ex charitate sunt diligenda, quæ nobiscum societate quadam referuntur in deum: sicut est homo, & angelus, uel corpus nostrum: sed talia nõ sunt irrationalia: ergo &c. ITEM. Principale obiectum charitatis est: bonum increata, cum charitas sit

fit uirtus theologica: ergo cū charitas faciat illi bono adhærere, & ipso frui, nihil in mundo diligit, nisi quod illo bono natū est frui, & in illo beatificari: sed creature irrationales non possunt in Deo beatificari: ergo nõ possunt ex charitate diligi. ITEM. Charitas est uinculum connexionis; ergo illa sola sunt nata ex charitate diligi, quæ per charitatē possunt necesse; talia autem non sunt nisi illa, quæ sunt nata esse de unitate corporis Christi; sed talia non sunt nisi rationalia; ergo &c. ITEM. Nobilior est amor charitas, quàm sit amor socialis; sed amor socialis non potest esse, nec debet nisi respectu rationalium creaturarum; ergo nec amor charitas. ITEM. Illa sola sunt ex charitate diligenda, quorum dilectio clauditur, & exprimitur in duobus mādatis charitatis; sed dilectio irrationalium nec includitur, nec exprimitur in illis duobus mādatis; ergo uidetur quòd amor charitatis ad creaturas irrationales non habeat extendi.

## RESOLVTIO.

Non nisi improprissima: in quantum s. in illis deus diligit potest.

RESP. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quòd cū aliquis actus dicitur esse ex aliqua uirtute, hoc potest intelligi dupliciter. Vno modo sicut à mouente, & imperate. Alio modo sicut ab eliciente, & informante. Primo modo potest dici, quòd omnia opera meritoria sūt ex charitate: quia charitas imperat omne opus bonū: sicut ex charitate possum ire ad sanctum Iacobū, & ex charitate leuare festucam de terra. Secundo modo actus ille dicitur

esse ex charitate, quem habitus charitatis inspicit formaliter, & directe: sicut diligere Deū, & proximum, quem non habet anima elicere mediāte alio habitu, quàm habitu charitatis. Secundum hoc intelligendum, quòd aliquid diligi ex charitate, potest dupliciter intelligi. Vno modo ex charitate imperante, & sic concedi potest, quòd irrationales creature sunt diligendæ ex charitate. Sicut. n. charitas imperat, & monet ad faciendum, & dicendum, & cognoscendum omnia, quæ spectant ad salutem nostram, & laudem diuinam: sic etiam imperat ad amādū. Vnde quia multæ irrationales creature datæ sunt nobis in adiutoriū ad exercendum opera meritoria, ordinatæ sunt etiam ad laudandū deum. Hinc est quòd charitas, quæ est amatrix dei, & proximi; imperat, tales creaturas diligi. Alio modo dicitur aliqd diligi ex charitate eliciente, & informante: & sic diligitur ex charitate illud, in quod est formalis, & proprius actus ipsius charitatis: tale autem non est nisi illud, quod est summum bonum, uel cui summū bonum natum est aliquo modo uniri per cognitionē, & amorē. Ideo cum creature irrationales nõ sint hoc modo dei capaces, quia non sunt ad dei imaginem per charitatē, non potest eis exoptari summum bonū; & ideo charitas nõ descendit ad illa diligenda scdm suum actum propriū, & formalē; & per hoc talia non diliguntur ex charitate eliciente. Et si tu queras, quæ uirtus elicit illū actū dilectionis, quo quis diligit creaturas in quibus sunt à deo, & ad Deum. Dicendum, quòd hæc est cuiusdam pietatis,

eratis, & affectionis naturalis. Sicut enim homo diligit canem quadam pietate naturali, quia uidet eum sibi obedientem, sic & ceteras alias bestias, & irracionales creaturas naturaliter ex quadam pietate innata diligit, & fouet: sicut nata erat fouere, & diligere quantum erat ex prima conditione. Vnde secundum quod homo plus reformatur, & reducitur ad statum innocentie: secundum hoc magis sibi mansuescunt homini creaturæ, & ipse circa eas maiori pietate mouetur. Sicut de beato Francisco legitur, quod erga homini creaturas mira pietatis teneritudine affluebat, quia iam quodam modo innocentiam recuperauerat. In cuius rei signum creaturæ irracionales eidem obtemperabant. Et secundum hanc distinctionem patet responsio ad questionem, quia uno modo creaturæ irracionales sunt ex charitate diligende, uidelicet ex charitate imperante. Alio uero modo non, uidelicet ex charitate eliciente. Secundum hoc etiam patet responsio ad obiecta ad utranque partem, quia procedunt secundum diuersas uias, sicut intuenti apparet. Est & alius hic modus dicendi predicto modo non contrarius, sed potius consonus: quod aliquid diligi ex charitate potest esse tripliciter. Vel ita quod charitas faciat circa ipsum dilectum ponere affectionem, & finem: & sic solum deus diligitur ex charitate. Alio modo ita quod charitas circa dilectum ipsum faciat ponere affectionem, non tamen finem: & sic diligitur proximus ex charitate, quia circa proximum affectu charitatis afficitur, optando ei summum bonum, non propter ipsum, sed propter deum. Tertio modo dicitur aliquid ex charitate diligi, ita

quod charitas circa illud non ponit finem, nec etiam affectionem intuitu sui, sed solum ratione illius, propter quod diligit. Et hoc modo creaturæ irracionales, in quibus deus relucet, diliguntur ex charitate: quia deus diligitur in illis, per quem modum quod dicitur diligeret canem amici sui, non quia afficiatur circa canem speciali affectione, sed quia afficitur circa amicum. Et huius signum est, quod affectus charitatis non alligat hominem creaturæ irracionales secundum quod alligat, & connectit hominem ipsi proximo, uel et ipsi Deo. Vnde sicut amor amicitie, quod est in amicum; se extendit ad amici filium; ita quod filius amici amicus sit, & dilectus: non autem sic se extendit ad amici catulum, ut canis diligitur cõsimili affectu. Sic intelligendum, quod charitas, quod est amor Dei, se extendit ad illos, qui sunt nati esse eius filii per gratiam adoptionis; & quia creaturæ irracionales non sunt homini; ideo (proprie loquendo) non sunt nate ex charitate diligi; ita quod charitas circa illas ponat affectum; unde, quia potest charitas in illis diligeret Deum: ita quodammodo potest concedi, quod creaturæ irracionales diligantur ex charitate licet improprie; ideo non sunt numerandæ inter illas, quæ ex charitate proprie diliguntur: sicut rationes ad hanc partem inductæ ostendunt, & concedunt.

AD ILLUD, ergo, quod primo obicitur in contrarium, quod deus diligit creaturas irracionales. Dicendum, quod Deum creaturas irracionales diligeret, est eas cõseruare in esse naturæ. Sed aliquid diligeret ex charitate, hoc est summum bonum ei optare; & ideo plus cõno-

tatur

tatur, cum dicitur aliquid esse ex charitate diligendum, & aliquid esse Deo dilectum. Et ideo non sequitur, quod si deus eas diligit, quod ex charitate amandæ sint. Et si tu obicias, quod charitas conformat uoluntatem nostram uoluntati diuinæ. Dicendum, quod hoc non est uerum primo & per se respectu omnium operum, & quorumcumque obiectorum; sed respectu eorum, quæ habent expressam similitudinem, & quibus uult deus dare seipsum. Nam charitas omnibus, quæ ex charitate diligit. optat Deum. Et hoc est, quod dicit beatus Ang. & habetur distinctio. p. cedenti, Sic nos inuicem diligamus, ut quantum possumus ad habendum in nobis Deum, ex dilectione attrahamus. AD ILLUD, quod obicitur, quod creaturæ racionales diliguntur ex charitate propter assimilationem ad Deum. Dicendum, quod non quæcumque assimilatio ad Deum facit aliquid ex charitate diligibile, sed illa quæ facit Dei capace: & hæc est similitudo imaginis. Anima. n. ideo ad imaginem Dei, quia eius capax, & particeps esse potest. Charitas enim optat illud summum bonum haberi ab eo, quod diligit: ad illud. n. inclinatur tanquam ad suum principale obiectum. Et quoniam similitudo uestigij non facit creaturam ipsius Dei esse capace per cognitionem, & amorem: hinc est quod non sequitur, quod si in creaturis irracionales reperitur aliqua uestigij similitudo, quod propter hoc extendatur ad ipsas charitatis dilectio. AD ILLUD, quod obicitur, quod si fides ita credit Deum creatorem irracionales, &c. Dicendum, quod non est simile de fide, & charitate, Nam fides non tantum est circa ipsum

Deum, in quantum est finis: sed etiam in quantum est principium rerum. Et quia Deus est principium immediatum tam respectu irracionales, quam racionales; ideo utroque respectu fides in Deum credit, & ipsum contemplatur. Charitas autem respicit Deum sub ratione finis, & sub ratione boni. Et quia creature racionales, & irracionales non eodem modo habent tendere in ipsum summum finem, quia racionales immediate, irracionales uero mediate: hinc est quod non sequitur, quod dilectio charitatis ad has, & ad illas se habeat uniformiter. AD ILLUD, quod obicitur, quod uirtus, & uitium habent esse circa idem. Dicendum, quod illud argumentum dupliciter peccat. Primo, quia quamuis uirtus, & uitium habeant esse circa idem subiectum, non tamen oportet quod generaliter habeant esse circa idem obiectum: plura enim exiguntur ad uirtutem, quam ad uitium. Ideo si circa aliquid potest consistere uitium, non propter hoc sequitur, quod & uirtus. Alius etiam defectus est, quia licet charitas sit motus, & amor specialis: non tamen oportet quod circa idem consistat charitas, circa quod consistit quodlibet speciale uitium. Vnde quamuis cupiditas consistat circa bona temporalia, non oportet quod circa illa sit uirtus charitatis: sed sufficit quod sit uirtus largitatis. Et ideo non oportet huiusmodi temporalia ex charitate amari, sed ex largitate retineri, & dispensari ab eo, qui iuxta eorum ualorem nouit eadem appetiari. AD ILLUD, quod obicitur de eo, qui diligit temporalia, ut per illa deo seruiat: iam patet responsio per ea, quod dicta

dicta

dicta sunt: quia ille motus tunc est meritorius, non quia fit à charitate eliciente, sed quia est à charitate imperante, sicut ire ad sanctum Iacobum, uel facere quodcumque aliud opus in Dei obsequium. Preterea. Cum quis diligit temporalia ad seruiendum Deo, affectio sua uersatur circa eum, cui uult seruire, sicut prius tactum est. Et ideo ex hoc non potest concludi, quod talia diliguntur ex charitate, nisi ualde extenso nomine. Nam proprie nihil ex charitate diligitur, circa quod charitas non ponit affectum specialem.

QVAESTIO II.

An demones ex charitate diligendi sint?

**V**TRUM ex charitate diligendi sint demones. Et sic, uidetur. **Leui. 19.** Dilige proximum tuum, sicut teipsum. **Glo.** Proximus non propinquitate sanguinis intelligendus est, sed societate rationis: sed demones sunt rationales: ergo demones sunt proximi nostri: si ergo proximi ex charitate diligendi sunt, uidetur quod & demones. **ITEM.** Ratio diligendi proximum est, quia est ad Dei imaginem: sed hanc est in demonibus reperire: ergo cum in eis reperiatur ratio diligendi, uidetur quod eos debeamus ex charitate diligere. **ITEM.** Angeli antequam peccarent, ex charitate diligendi erant, propter ea quae habebant in se: sed **Diony.** dicit, quod demones habent sibi data integra, & splendidissima: ergo si tunc ex charitate diligendi erant propter ea, quae tunc habebant: pari ratione uidetur, quod nunc debeamus eos ex charitate diligere. **ITEM.** Ex charitate debemus diligere quaecumque faciunt ad cumu-

lum nostri meriti: sed demones nos tentantes, & uexantes faciunt ad nostri meriti cumulum: ergo uidetur quod ex charitate diligendi sint. **ITEM.** Ex charitate diligendum est omne, quod facit ad Dei honorem, & decorem diuinae iustitiae: sed demones de caelo eiectione, & poenis subiecti faciunt ad manifestationem diuinae iustitiae: ergo uidetur quod ex charitate sint diligendi. Prima sic probatur: quia charitas diligit beatitudinem, & appetit beatificari in Deo: ideo diligit omne illud, quod est ad beatitudinem ordinatum: ergo pari ratione cum charitas diligit Dei honorem, & laudem; diligit omne illud quod facit ad amplificationem laudis diuinae. Minor est manifesta per se.

**SED CONTRA.** In mandato dilectionis proximi praecipitur, ut homo diligit proximum sicut seipsum, quod exponens **August.** dicit, sicut teipsum. id ad quod teipsum. Nos autem ipsos debemus diligere ad summi boni participationem. Si ergo demones ad hanc non possunt peruenire, uidetur quod non sint diligendi ex charitate. **ITEM.** Super illud **Lu. 10.** Quis tibi uidetur proximus esse. **Glo.** proximus est is, cui impenditur, uel qui impendit misericordiam: sed demones non sunt tales: ergo non sunt diligendi ex charitate. **ITEM.** **Aug. 8. de Trini.** Qui diligit homines, uel quia iusti sunt, uel quia iusti sint, amare debet: sed demones non sunt iusti, nec possunt esse iusti: ergo non sunt ex charitate amandi. **ITEM.** Curia caelestis demones non diligit, quin potius odit, & detestatur: ergo si in eis est charitas maxime perfecta, & tanto

tanto perfectior est in uia, quanto conformior est illis, qui sunt in patria, uidetur quod nulla charitas se ad demonum dilectionem extendere debeat. **ITEM.** Nihil est charitatis uinculo amplectendum, quod est perpetually separatum ab his, qui charitate ligantur; sed demones à membris Christi sunt sempiternaliter separati: ergo nullo modo sunt ex charitate diligendi.

RESOLUTIO.

*Minime, cum eorum culpa inseparabiliter eis adhaereat.*

**RESPON.** Dicendum, quod sicut irrationalia ex charitate non sunt diligenda elicitive, quia non sunt ordinata ad illius summi boni affectuionem, quod suis dilectis charitas optat: sic demones quia sunt obstinati in malitia, & etiam sunt impossibiles effecti ad perueniendum ad beatitudinem aeternam, diligendi non sunt ex charitate elicitive. Charitas autem nullos facit diligere elicitive, nisi eos, quos optat ad summam beatitudinem peruenire. Nullos autem optat peruenire ad illam sempiternam beatitudinem (cum moueatur discretely, & rationabiliter) nisi eos, qui sunt habiles ad perueniendum, & secundum ordinem naturae, & secundum ordinem diuinae iustitiae. Quoniam ergo demones, & si sint apti nati per naturam felicitari, & in Deo beatificari, quia tamen diuina iustitia repugnat, quam sunt damnati ad perpetuam miseriam: hinc est, quod charitas summum bonum eisdem non optat. Ideo concedendum est, quod demones non sunt ex charitate diligendi. Eodem etiam modo dicendum est de damnatis, secundum quod ex charitate diligere, accipitur pro-

prie. Si uero ex charitate diligere accipitur large, prout actus diligendi est ex charitate imperate: sic demones quodammodo sunt diligendi, & quodammodo odiendi. Ratione culpa sunt odiendi, in qua sunt Deo dissimiles: diligendi ratione naturae. Imago enim summi regis secundum naturam considerata quantum de sepulchra est, & formosa, & naturali affectu amabilis à consimili natura. Veruntamen quia habens charitatem multum detestatur eorum culpam, & culpa eorum totaliter, & inseparabiliter possidet eorum naturam: hinc est quod charitas naturalis magis mouet affectum naturalem ad diligendum creaturas irrationales, quam ad diligendum demones. Concedendae sunt ergo rationes ostendentes, quod demones non sunt ex charitate diligendi.

**AD ILLUD,** quod obijcitur in contrarium, quod proximus est, qui concipit in ratione. Dicendum, quod communicare in ratione est dupliciter. Vel secundum ipsius naturam puram rationis, uel secundum ordinem, uel habilitatem ipsius ad gratiam. Dico ergo, quod proximitas secundum rationis naturam non est sufficiens ad hoc, quod aliquis dicatur esse proximus respectu actus diligendi; dilectio enim gratuita respicit ordinationem ad gratiam. Et quoniam demones hac proximitate carent, quia redditi sunt ad gratiam impossibiles, ideo sub ratione proximorum non continentur: Et ideo ex illa ratione non sequitur, quod diligendi sint ex charitate. **AD ILLUD,** quod obijcitur, quod imago est ratio diligendi in creatura. Dicendum, quod imago non est sufficiens

sufficiens ratio diligendi, nisi inquam est ordinata ad gratiam, & gloriam, ad quam ordinat charitas. Et quia hoc modo non est in demonibus, imo omnino inordinata: ideo non cogit illa ratio.

*Dist. 7.* AD ILLUD, quod obijcitur, quod angeli antequam peccaret, erant ex charitate diligendi. Dicendum, quod hoc erat: quia tunc habilitate, & idoneitatem habebant ad assequendum gloriam, sed non hanc habuerunt post lapsum: & ideo non sunt nunc, sicut tunc ex charitate diligendi. Et si tu obijcias, quod habent sibi data integra, & splendidissima. Dicendum, quod illud dicitur quantum ad potentias respectu naturalium operationum, non autem quantum ad habilitates earundem respectu gratuitarum. Inhabiles enim effecti sunt ad benefaciendum: tales enim habilitates corrumpuntur per peccatum, secundum quod uult Aug. & in 2. Lib. fuit ostensum. AD ILLUD, quod obijcitur, quod quicquid facit ad cumulatum nostri meriti, est ex charitate diligendum. Dicendum, quod hoc potest esse dupliciter. Vel secundum principalem intentionem, uel per occasionem. Quamuis ergo predicta propositio ueritatem possit habere de eo, quod facit ad cumulatum nostri meriti secundum principalem intentionem & primariam ordinationem: de eo tamen quod facit ad cumulatum nostri meriti per occasionem, non oportet habere ueritatem: quia ex multis malis, & peccatis Deus uiris iustis elicit bona: & hoc modo demones faciunt ad nostri meriti promotionem: quia dum intendunt nos peruertere ad peccatum, uirtute diuina, eorum exercitium conuer-

titur uiris iustis, & sanctis ad meriti additamentum. AD ILLUD, quod ultimo obijcitur, quod omne, quod facit ad Dei honorem, & decorem iustitiae, est diligendum ex charitate. Dicendum, quod (sicut ex precedentibus patet) si proprie accipiatur diligere ex charitate, propositio non habet ueritatem. Et si tu obijcias: Quod ordinatum est ad beatitudinem, est diligendum ex charitate: ergo similiter ad laudem ordinatum. Dicendum, quod dupliciter est aliquid ordinatum ad beatitudinem. Aut quia ipsum de seipso est ordinatum, ut perueniat ad beatitudinem. Aut quia per ipsum aliud ordinatum est peruenire. Et quod primo modo ordinatum est ad beatitudinem, est ex charitate diligendum. Quod secundo modo ordinatum est, non oportet diligere ex charitate, accipiendo proprie ordinatum. Similiter aliquid ordinatum ad laudem Dei potest esse dupliciter. Aut quia ipsum laudat, & magnificat Deum, siue gloriatur in laude Dei. Aut quia est materia laudis diuinae. Et quod primo modo ordinatum est ad Dei laudem, ex charitate diligendum est: quod uero secundo modo ordinatum est, non oportet quod diligatur ex charitate, nisi dicatur diligere ex charitate imperante. Caritas enim imperat homini, ut uelit esse omne illud in uniuerso, quod excitat uirum iustum ad laudandum, & magnificandum Deum suum.

#### Q V A E S T I O III.

*An mali homines ex charitate diligendi sint.*

**V**T R V M ex charitate sint diligendi mali homines. Et sic uideretur Matth. 5. Diligite inimicos

amicos uestros, &c. sed qui odit iustos; sine dubio est iniquus, & malus: ergo si talis est diligendus ex charitate iuxta mandatum dominicum, mali homines ex charitate diligendi sunt. **ITEM.** Omnes predestinati diligendi sunt ex charitate: sed multi, qui sunt mali, sunt predestinati: ergo aliqui mali ex charitate diligendi sunt: sed nescimus, quod sunt predestinati, qui predestinati, dum in uia sunt: ergo omnes mali sunt ex charitate diligendi. **ITEM.** Omnes, pro quibus est orandum, sunt ex charitate diligendi: sed orandum est pro peccatoribus: ergo tales sunt ex charitate diligendi. **ITEM.** Perfectissima charitas fuit in Christo: sed Christus, cum essemus iniusti, & peccatores; dilexit nos: si ergo omnis amor rectus debet charitatem Christi imitari, tunc uideretur quod peccatores, & impii ex charitate sint diligendi.

**SED CONTRA.** In Ps. 138. Nonne qui oderunt te domine, oderam, & super inimicos tuos tabe. sed omnes uiri iniusti Deum offendunt, & ipsi Deo iniuriantur: ergo omnes peccatores odiendi sunt: non ergo ex charitate diligendi. **ITEM.** Caritas facit uoluntatem nostram conformem uoluntati diuinae: sed peccatores, & iniusti sunt odibiles Deo, secundum illud Eccl. 12. Altissimus odio habet peccatores. Et Sap. 14. Abominabiles sunt Deo impius, & impietas eius: ergo uir qui secundum legem charitatis mali sunt odiendi: non ergo ex charitate diligendi. **ITEM.** In contrariis sequitur consequentia in ipso: sicut se habet bonitas ad dilectionem, sic malitia ad odium: sed haec est pro se uera: Boni sunt diligendi: ergo & hoc mali odiendi: sed odiendum non est diligendum: ergo

mali non sunt ex charitate diligendi. **ITEM.** Caritas non est uinculum unitatis: ergo illi soli sunt ex charitate diligendi, qui sunt de unitate corporis mystici: sed mali non sunt de unitate corporis mystici: ergo non sunt ex charitate diligendi.

#### R E S O L U T I O.

*Non in quantum mali; sed in quantum homines, Dei imaginem gestantes.*

**RESPON.** Dicendum, quod de malis hominibus dupliciter conuenit loqui, & dupliciter et conuenit eos considerare, uel in quantum sunt homines, uel etiam in quantum sunt mali: siue in quantum habent in se rationem diuinae imaginis, secundum quam sunt capaces beatitudinis, uel in quantum carent perfectione diuinae similitudinis. Si primo modo consideremus homines malos, in quantum uidelicet sunt homines ad Dei imaginem, secundum quam sunt capaces beatitudinis: sic ex charitate diligendi sunt: pro eo quod liberalitas charitatis, & eius amplitudo omnes recolligit, qui ad illam summam beatitudinem habent idoneitatem. Si uero consideremus homines malos, secundum quod mali sunt, & priuati perfectione diuinae similitudinis: sic potius sunt detestandi, quam diligendi: & sic iidem homines odiendi sunt, & diligendi: odiendi quidem ratione inordinationis culpae, diligendi uero ratione ordinabilitatis naturae, quae possibilis est ad perfectionem gratiae. Et hoc est, quod dicit Greg. in quadam homilia. Quia & si indignationem debemus uicarijs, compassionem tamen debemus naturae. & Isid. in Lib. de uirtutibus. Totum Christum non diligit, qui hominem odit: bonum est non odire naturam, sed



## LIBRI TERTII

sed culpam: licet ergo culpam malorum odiamus, ipsos tamen diligere debemus. Et sic concedendum est, quod licet malorum hominum malitia sit detestanda: ipsi tamen mali homines in quantum sunt ad beatitudinem ordinati, sunt ex charitate diligendi. Unde & rationes, quæ ad hoc inducuntur, concedi possunt.

AD ILLUD ergo, quod primo obijcitur, quod propheta odio habebat odientes. Dicendum, quod propheta non odiebat naturam, sed eorum culpam, propter quod subiunxit. Perfecto odio oderat illos. Glo. id est iniquitates eorum odium, non naturam: hoc. n. est perfectio odio odisse, ut nec propter vitia homines oderis, nec propter hoies vitia diligas. AD ILLUD, quod obijcitur, quod Deus odit peccatores, iam patet responsio: quia Deus non odit eos ratione naturæ, sed ratione culpæ, vel vitij. Licet enim ratione vitij puniantur a diuina iustitia, ratione tamen naturæ ad bonum ordinatæ, fouentur & attrahuntur a diuina misericordia, secundum illud quod dicitur Rom. 5. Comendat autem Deus charitatem suam in nobis: quia cum adhuc peccatores essemus: Christus pro nobis mortuus est: sic enim Deus mandum dilexit (ut dicitur Ioan. 3.) ut filium suum unigenitum &c. AD ILLUD, quod obijcitur, quod si oppositum in opposito, & propositum in proposito. Dicendum, quod illud habet veritatem intelligendo per se: & ideo in ratione illa est duplex defectus. Primum quia boni homines sunt diligendi, non solum quia boni, sed etiam quia ad bonum ordinati: siue non solum quia boni in actu, sed etiam

quia boni in aptitudine, & habilitate: & ideo non sequitur, quod mali sunt odiendi: quia & si non sunt boni in actu, sunt tamen boni in aptitudine, & habilitate. Preterea. Esto quod hoc sit verum, quod boni in quantum boni sint diligendi; ex hoc tamen non sequitur, nisi quod mali in quantum mali, sint odiendi. Et hoc quidem verum est: sed ex hoc ulterius non est inferendum, quod mali homines non sint diligendi: quia quamuis in eis sit malitia culpæ, quæ est ratio odiendi, est tamen in eis bonitas naturæ, quæ est ratio diligendi. AD ILLUD, quod obijcitur, quod charitas est vinculum unitatis. Dicendum, quod vinculum dilectionis licet respiciat duo extrema, unum tamen illorum respicit sicut subiectum, alterum autem sicut terminum: nec oportet quod utrumque respiciat sicut subiectum, nisi ubi reperitur perfecta ratio unionis. Quoniam ergo habens charitatem est de unitate corporis, alius uero actu non habens charitatem, potest esse de unitate corporis illius, quamuis non sit in actu: hinc est quod charitas potest esse in uno respectu alterius, pro eo quod vinculum amicitie ad sui esse non necessario exigit extremorum mutuam coniunctionem: multi enim diligunt, qui non diliguntur. Unde ad hoc quod charitas sit vinculum unionis, non oportet quod ponat utrumque extremorum in actu uniendi, sed sufficit quod ponat unum in actu, scilicet subiectum, in quo est: reliquum uero in habitu scilicet obiectum, sicut scientia ponit, scientem: in actu, scilicet.

le uero ponit in habitu.

QVAE

## DISTINCTIO XXVIII.

376

## QVAESTIO IIII.

An corpora nostra ex charitate diligere debeamus?

VERUM ex charitate diligenda sint corpora nostra. Et quod non uideatur. Ioan. 12. Qui amat animam suam perdet eam: sed constat quod anima non stat ibi nisi pro uita carnali: ergo si uita carnalis in hoc modo est odienda, uideatur quod odienda sint corpora nostra: non ergo ex charitate diligenda. ITEM. Nihil est ex charitate diligendum, quod impedit hominem ab afflictione beatitudinis: sed caro nostra est huiusmodi, quia caro concupiscit aduersus spiritum, secundum quod dicitur Gal. 9. Et ad Ro. 7. Inuenio membris meis legem repugnantem legi &c. Si ergo corpora nostra impediunt nos a beatitudine assequenda, uideatur quod non sint ex charitate diligenda. ITEM. Charitas nunquam excidit: ergo uideatur quod illa ex charitate sunt diligenda, quæ nunquam excidunt: sed corpora nostra corripuntur: ergo ex charitate non sunt diligenda. ITEM. Ratio imaginis, siue expressa assimilatio ad Deum est id, quod facit creaturam rationalem ex charitate diligere, sicut in precedentibus patet: sed in corpore communicamus cum brutis, nec perfectio imaginis reperitur in nobis ex parte corporis nostri: ergo uideatur quod corpora nostra non sint ex charitate diligenda, sicut nec bruta animalia. SED CONTRA. Eph. 5. Viri debent diligere uxores suas, sicut corpora sua: si ergo hortatur Apostolus ad diligendas uxores ex charitate, cum similiter diligenda sint ut corpora nostra, uideatur quod corpora sint ex charitate diligen-

da. ITEM. August. dicit in Lib. de doctrina christiana. Quatuor sunt diligenda, & tribus præmissis subditur quartum, quod infra nos est, scilicet corpus nostrum. Si ergo August. enumerat ibi diligenda ex charitate præcise, & proprie, uideatur quod corpora nostra sint diligenda ex charitate. ITEM. Omne beatificabile ex charitate est diligibile: sed corpus nostrum cum anima communicat in participatione felicitatis: ergo similiter communicare debet in dilectione charitatis. ITEM. In ordine charitatis consanguinei præmittendi sunt extraneis secundum Ambrosium: sed consanguinitas non est nisi ex parte corporum: si ergo hæc conditio reddit homines magis amabiles, uideatur quod corpora nostra inter ea connumerentur, quæ sunt ex charitate diligenda.

## RESOLVTIO.

Et quidem: cum per quandam redundantiam capacia sint & ipsa beatitudinis.

RESPON. Dicendum, quod cum charitas sit pondus inclinans ad summum bonum, & perfectam beatitudinem, omne illud facit diligere, quod est beatum, vel beatificabile. Quoniam ergo contingit aliquid esse beatum tripliciter, scilicet per essentiam & per primam influentiam, & per quandam redundantiam: hinc est quod omnia ista ex charitate sunt diligenda, secundum prius, & posterius, secundum maius, & minus. Beatum autem per essentiam est solus Deus. Beatum per primam influentiam est rationalis spiritus. Beatum denique per quandam redundantiam est corpus humanum, in quod gaudium glorie redundat per communicationem

tionem sui ad animam beatam. Hinc est quod charitas non solum facit nos diligere Deum, & rationalem spiritum, sed etiam corpus nostrum. Concedendum est igitur (sicut probatum est) quod corpora nostra diligenda sunt ex charitate: concedendæ sunt etiam rationes ad hanc partem inductæ.

AD ID, quod obijcitur, quod Deus hortatur nos in euangelio ad uitam carnalem odendam. Dicendum, quod in corpore nostro est uiositas concupiscentiæ, & bonitas naturæ. Et quia uiositas concupiscentiæ inclinat ad malum, ideo est odenda: & si quis eam diligit, odit animam suam: quia uero bonitas naturæ ordinata est ad summum bonum quodammodo participandum, ideo est diligenda. Cum ergo dominus hortatur ad odendam animam nostram, siue uitam carnalem. Dicendum, quod hoc non concludit quod corpora nostra non sint diligenda quantum ad bonitatem naturæ, sed quantum ad uiositatem concupiscentiæ. Et per hoc patet responsio ad rationem sequentem: quia caro non repugnat spiritui, nec impedit ab assequenda beatitudine propter conditionem naturæ, sed propter uiositatem concupiscentiæ contractæ. AD ILLUD, quod obijcitur, quod non debent diligi ex charitate ea, quæ corrumpuntur, cum charitas nunquam excidat. Dicendum, quod quamuis corpus nostrum sit corruptibile ad tempus & secundum præsentem statum: est tamen ad perpetuam incorruptionem ordinatum. Vnde quamuis nunc seminetur in corruptione, resurget tamen in incorruptio-

ne: & ideo quamuis corpus sit corruptibile quantum ad lapsæ naturæ infirmitatem, non sequitur quod non sit diligibile ex charitate quantum ad necessitatem naturæ, secundum quam ordinatum est ad perpetuam incorruptionem. AD ILLUD, quod obijcitur, quod ratio imaginis, & expressa assimilatio, quæ facit creaturam rationalem diligi ex charitate non inuenitur in corpore. Dicendum, quod uerum est (per se loquendo), quod ratio imaginis sic facit: licet autem corpus humanum non sit ad Dei imaginem per se, est tamen unitum animæ, quæ est ad imaginem Dei, unita (inquam) unitate naturæ: & ratione illius est beatitudinis participabile: & sicut est beatitudinis participabile, ita & diligendum ex charitate, ea uidelicet ratione, qua est animæ rationali unitum: & hoc est proprium corporis humani respectu cuiuslibet alterius corporis, propterea non est simile de alijs corporibus irrationabilibus.

## QUESTIO V.

*An dona gratuita ex charitate diligenda sint?*

VERVM ex charitate sint diligenda dona gratuita. Et quod sic uidetur. Primo per Augustinum in Lib. de Trinitate. Qui diligit proximum, ipsam præcipue dilectionem diligat: ergo si proximum diligit ex charitate, dilectionem diligit ex charitate: sed dilectio qua diligit proximum, est donum gratuitum: ergo dona gratuita sunt ex charitate diligenda. ITEM. Omne, quod ordinatum ad beatitudinem, & ad eam perducit, est diligendum ex charitate: sed dona gratuita sunt huiusmodi: ergo uidetur quod

ex charitate diligenda sint. ITEM. Constans est, quod dona spiritalia sunt amanda & à Deo petenda: & qui illa diligit, diligendo mereatur: si ergo dilectio meritoria est dilectio charitatis: ergo uidetur quod talia dona sint ex charitate diligenda. ITEM. Sicut se habet dilectio gratuita ad dona gratuita, sic se habet dilectio naturalis ad bona naturalia: sed bona naturalia diliguntur naturali dilectione: ergo pari ratione dona gratuita diliguntur dilectione gratuita: sed dilectio gratuita est dilectio charitatis: ergo uidetur quod dona gratuita sint ex charitate diligenda.

CONTRA. Nulla creatura carere ratione est diligenda ex charitate: sed huiusmodi dona gratuita rationem non habent: ergo non debent diligi ex charitate. ITEM. Diligere est uelle alicui bonum: sed stultus est, qui uult alicui uirtuti, uel charitati bonum: ergo uidetur quod huiusmodi dona gratuita ex charitate non sint diligenda. ITEM. Illud solum est ex charitate diligibile, quod est aliquo modo beatificabile: sed huiusmodi dona gratuita non sunt beatificabilia: ergo non sunt ex charitate diligibilia. ITEM. Augustinus sufficenter enumerat ea, quæ sunt ex charitate diligenda: sed dona gratuita non sunt de illis, quæ Augustinus enumerat: ergo uidetur quod ex charitate diligenda non sint.

## RESOLUTIO.

*Et ista ex charitate etiam diligenda sunt: at non amore amicitie, sed concupiscentie.*

RESPON. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod aliqui dicere uoluerunt dona gratuita non

esse ex charitate diligenda, secundum quod diligere ex charitate est motus charitatis elicentis: sed si ex charitate diliguntur, hoc est secundum quod diligere est ipsius charitatis imperantis. Nam in hoc differt charitas ab affectu naturali: quoniam naturalis affectus querit proprium commodum, charitas uero (secundum quod dicit Gregorius) protenditur in alterum: & quia commodum nostrum recte, & proprie consistit in spiritalibus donis, quæ ordinant nos ad beatitudinem: ideo amor talium donorum est a dilectione naturali elicitive, sed a charitate imperatiue, cuius est imperare affectibus nostris ut recte moueantur in suum finem. Sed illud non sufficit dicere. Primum quidem, quia charitas non semper in alterum tendit: habens enim charitatem: per ipsam frui Deo desiderat. Secundum uero, quia quamuis sit naturæ querere, & amare commoda naturalia: spiritalia tamen dona perfecte amare, hoc non potest esse nisi dilectionis gratuitæ. Et propterea est alius modus dicendi, quod cum bonum sit obiectum charitatis, & actus recipiat speciem ab obiecto; intentio actus diligendi uariari habet secundum rationem boni. Bonum autem dicitur aliquid dupliciter. Vno modo concretive, quia est ordinatum ad habitudinem, & in finem. Alio modo abstractiue: quia est illud quo quis ordinatur in finem: Dona igitur gratuita non dicuntur esse bona primo modo, sed secundo, quia mediantibus illis substantiæ rationales habent in finem ordinari: ideo proprie loquendo magis sunt bonitates, quam bona, & magis rationes diligendi, quam diligenda.

diligibilia: & ideo dicunt isti quod susceptiua horum donorum spiritualium sunt ex charitate diligenda, ipsa uero dona gratuita non sunt proprie ex charitate diligenda, sed magis ratione diligendi ex charitate sua subiecta. Et quia accidens cum subiecto est unum: ideo dilectione istorum donorum cum dilectione creaturarum rationalium non est ponere in numerum. Sed illud adhuc calumniabile est, pro eo quod Deus, qui est ipsa summa bonitas per essentiam connumerat inter ea, quae sunt ex charitate diligenda. Et iterum propter quod unumquodque tale, & ipsum magis: sed talia dona spiritualia sunt bona, propter quae homines diliguntur: ergo multo fortius ex charitate diligenda ipsa uidentur. Et ideo est adhuc tertius modus dicendi: quia sicut in praecedentibus tactum est, duplex est charitatis motus, & affectus. Est enim dilectio amicitiae, & dilectio concupiscentiae. Dilectione amicitiae illa diliguntur, quibus operatur bonum. Dilectione uero concupiscentiae dicuntur diligere, quae desiderantur. Quoniam ergo desiderium bonorum spiritualium est ipsius charitatis, secundum quod Sancti dicunt, quod bona spiritualia retinent rationem honesti, concedendum est quod bona gratuita ex charitate diligenda sunt. Et hoc expresse dicit Augustinus in 8. de Trinitate cum dicit, quod ipsa charitas ex charitate diligenda est: expresse etiam docet ipsa experientia in uiros spirituales, qui nihil tam desiderant post Deum, quam habere perfectam Dei dilectionem: unde concedendae sunt rationes, quae sunt ad partem istam.

AD ILLUD, uero, quod obijciatur primo in contrarium, quod nulla creatura carens ratione diligenda est ex charitate. Dicendum, quod si intelligatur de dilectione amicitiae, uerum est: Si uero de dilectione concupiscentiae, non est uerum. Et si tu obijcias, quod tunc bona temporalia erunt diligenda ex charitate, cum charitas faciat illa bona concupisci propter obsequium Dei. Dicendum, quod non est simile: quia illa bona temporalia habent tantum rationem commodi, sed bona spiritualia habent rationem honesti: & ideo concupiscentia sapientiae in scriptura laudatur, quamuis concupiscentia pecuniae uituperetur. Praeterea. Bona temporalia sunt minima bona, sicut dicit Augustinus. sed dona gratuita inter bona maxima connumerantur: ideo de his, & istis non est simile. AD ILLUD, quod obijciatur, quod diligere est uelle alicui bonum, iam patet responsio: quia loquitur de diligere, secundum quod est actus amicitiae: secundum enim quod est actus concupiscentiae, diligere non est uelle alicui bonum, sed magis est aliquid bonum desiderare, uel aliquid bonum acceptare. Et quamuis non sit concedendum, quod charitas faciat sibi uelle bonum: facit tamen se desiderari, & acceptari tanquam uerum bonum. AD ILLUD, quod obijciatur, quod nihil est amandum ex charitate, nisi beatificabile. Dicendum, quod illud prima fronte habet instantiam in Deo: Praeterea: & si in creaturis aliquo modo habeat ueritatem: hoc uerum est in his, quae diligenda sunt dilectione amicitiae. AD ILLUD, quod ultimo obijciatur.

Dicens

## DISTINCTIO XXVIII.

Dicendum, quod Augustinus non enumerat quaecumque diligenda, sed diligenda dilectione amicitiae. Et si tu quaeras rationem, quare. Dicendum, quod hoc est, quia motus amicitiae maioris liberalitatis est, quam motus concupiscentiae, & secundum illum protenditur charitas in alterum; & ideo secundum illum modum, magis diligibilia distinguuntur, & quae diligenda sunt, diligere praecipuntur. Nec est diminutio, quia in illis ista includuntur.

## QUESTIO VI.

Quae, & quot diligenda sint.

DE diligendorum numero, & sufficientia. Dicit enim Augustinus. Quatuor sunt ex charitate diligenda, uidelicet Deus, & nos ipsi, proximus, & corpus nostrum. Et uidetur primo, quod ibi sit superfluitas. quia quae sunt eiusdem speciei non distinguuntur nisi secundum numerum, & non debent face re diuersa membra distinctionis: sed nos, & proximus noster sumus eiusdem speciei: ergo non debet homo habens charitatem cum proximo suo pro diuersis diligibilibus numerari. ITEM. Sacra scriptura sufficienter enumerat diligibilia in praecipitis, quae dat: sed non enumerat nisi duo, scilicet Deum, & proximum, de quibus dat duo praecipita: ergo uidetur quod alia membra sint superflua. ITEM. Nihil committitur esse beatum nisi tribus modis, uidelicet per essentiam, per primam influentiam, & per redundantiā: ergo si charitas non se extendit ad diligendum, nisi ad id quod est beatum in actu, uel in potentia, uel quod non sint nisi tria diligenda, uidelicet Deus, animus, & corpus.

SED quod sit diminutio uide-

tur primo per Ambrosium; qui (secundum quod in seq. Dist. habetur) assignat sex membra in numero diligendorum: ergo si Ambrosius non fuit in enumerando superfluum; uidetur quod Augustinus fuit diminutus. ITEM. Sicut ex charitate diligendum est corpus nostrum, ita & corpus proximi: si ergo animus noster, & animus proximi constituant duo membra diligendorum, ita uidetur quod etiam corpus nostrum, & corpus proximi: ergo uidetur quod quinque ex charitate sint diligenda. ITEM. Sicut ex charitate diligimus quod est supra nos, & infra nos, & iuxta nos: sic etiam ex charitate diligendum est, quod est contra nos, uidelicet inimicus, sicut supra ostensum est: uidetur ergo quod praedictis membris deficiat unum membrum. Queritur ergo quare tot ex charitate sunt diligenda, & non plura, neque pauciora.

## RESOLUTIO.

Quatuor ex charitate diligamus, unum supra nos scilicet Deum: alterum apud nos sumus: tertium iuxta nos, scilicet proximum: ultimum infra nos, id est corpus nostrum.

RESP. Dicendum, quod numerus diligibilium, & sufficientia dupliciter potest accipi. Vno modo per comparisonem ad ipsam dilectionem. Alio modo per comparisonem ad ipsum diligentem. Secundum ipsam dilectionem potest accipi numerus & sufficientia sic. Cum enim dilectio sit appetitus boni: in appetitu autem boni est considerare ipsum bonum desideratum, & ipsum qui desiderat, & ipsum cui desideratur bonum. Bonum autem desideratum hoc est summum bonum, ille qui desiderat, est

## LIBRI TERTII

habens charitatem: cui autem de sideratur, potest esse in quadruplici differentia. Aut quia optat summum bonum ipsi Deo, aut sibi ipsi, aut sibi adhærenti: ideo quatuor sunt ex charitate diligenda, quia numerus diligendorum non accipitur ex parte optatis, uel ex parte boni optati, cum sit unum, sed ex parte eius cui optatur, quod cum sit in quadruplici differentia, quatuor sunt diligendorum membra. Et hoc est quod supra dictum est, quod in prædicta diuisione sumitur numerus diligendorum secundum dilectionem amicitiae, quae dicitur quis diligere aliū, quādo uult illi bonū. Alio modo potest summi numerus & sufficientia diligendorum ex comparatione ad ipsum diligentem. Nam diligens aut habet respectum ad se, aut ad id quod est supra se, aut ad id quod est iuxta se, aut ad id quod est infra se: & scđm hoc quatuor tantummodo diligenda sunt ex charitate. Et secundum hunc modum assumit Aug. diligibilia numerum, & sufficientiam in Lib. de doct. Christ. nec tantum assignat numerum, sed etiam ordinem debitorum. Ait enim sic. Quatuor sunt diligenda. Vnum quod est supra nos, scilicet Deus. Alterum quod nos sumus. Tertium quod iuxta nos est. scilicet proximus. Quartum quod infra nos est. scilicet corpus. Et quia omnia possunt reduci ad ista quatuor membra: ideo patet diligendorum numerus, & sufficientia.

AD ILLVD, quod obijcitur, quod est ibi superfluitas, quia non differimus specie à proximo. Dicendum, quod quamuis specie nō differamus, tñ ad nos, & proximos nros charitas nra diuersimode comparatur scđm rōnem diligendi, & gradū. Primo. n. charitas facit habentem se tendere ad beatitudinē, & deinde proximum optat tēdere ad idem, quasi a latere. AD ILLVD, quod obijcitur, quod sacra scriptura nō exprimit nisi duo diligenda. Dicendum, quod in sequenti mandato implicat tria diligibilia. Nā in hoc quod dicit: dilige proximum tuum sicut teipsum &c. mādatur homini, quod diligat seipsum, & cū ipse sit constitutus ex aīa, & corpore, includitur ibi dilectio utriusque. AD ILLVD, quod obijcitur, quod tantummodo tribus modis est quod beatū. Dicendum, quod uerum est: sed tamen charitas quae disponit ad beatitudinē, alio mō respicit suū susceptibile, alio modo respicit illud quod est ei simile: primū ut participans: scđm ut comparticipans: ideo scđm istā diuersam comparationem distingui possunt diuersa diligibilia. AD ILLVD, quod obijcitur, quod est ibi diminutio, quia Ambrosius assignat sex membra. Dicendum, quod illa sex membra reducunt ad ista quatuor. Ambr. enim distinguit unū membrorum istorum in quatuor, uidelicet dilectionem eius quod iuxta nos est, scilicet dilectionem proximi. Nec est tibi contrarietas, quia Ambr. considerat differentias diligibiliū accidentales Aug. cōsiderat gradus hoīs, & differentias magis essentielles: quod melius apparebit inferius. AD ILLVD, quod obijcitur de corpore proximi. Dicendum, quod tñ corpus proximi, quod corpus nostrū est infra nos, & cōtinetur sub quarto membro. Nec est simile de aīo nostro & de animo proximi: quia diuersimode habet charitas comparari ad

utrum-

## DISTINCTIO XXIX.

379

utrumque, quia ad unū sicut ad intersecum, ad aliud sicut ad propinquum. Ad corpora autem comparari habet uniformiter, ad utrumque. n. comparatur sicut ad inferius. Alii uolunt alij dicere, quod dilectio corporis proximi continetur sub dilectione proximi: quia uniformiter comparatur charitas ad utrumque: ad animum autem nostrum, & ad corpus comparatur difformiter: quia ad animum comparatur sicut ipsum informans, & eidem inhærens, ad corpus uero sicut eidem dominans, & ipsum regens. AD ILLVD, quod obijcitur, quod ex charitate diligendum est, quod est contra nos. Dicendum, quod illud continetur sub illo membro, quod est infra nos, pro eo quod & si inimici sint diligendi, quod sunt contra nos, non tamen sunt diligendi in eo quod sunt contra nos, hoc est ratione culpæ, sed in eo quod sunt iuxta nos, hoc est secundum conformitatem naturæ.

## DISTINCTIO XXIX.

De charitate quantum ad diligendi ordinem.



*Post prædicta de ordine charitatis agendum est, quia dicit sponsa, Introduxit me rex in cellam uinariam, & ordinauit in me charitatem. Videamus ergo ordinem, quid prius, quid posterius esse debeat, peccat enim qui præpostere agit. Nā scire quid facias, & nescire ordinē faciendi, non est perfectæ cognitionis. Ordinis namque ignorantia conturbat meritum formam. Ordinem autem diligendi Aug. insinuat dicens, Ipse est qui ordinatam habet dilectionem, ne aut diligat quod non est diligendum, aut non diligat quod diligendum est, aut æque diligat quod minus uel amplius diligendum est, aut minus uel amplius quod æque diligendum est. Omnis peccator, inquantum peccator est, non est diligendus, & omnis homo, inquantum est homo, diligendus est propter Deum, Deus uero propter seipsum, & Deus propter se omni homine amplius diligendus est, & amplius quisque debet Deum diligere quam seipsum, Item, amplius alius homo diligendus est quam corpus nostrum, quia propter Deum omnia ista diligenda sunt, & potest nobiscum Deo homo perfrui, quod non potest corpus nostrum, quia corpus per animam uiuit, qua fruimur Deo. Audistis aliqua de ordine charitatis, ubi expressum est nos amplius debere diligere Deū, quā oēs homines, uel nos ipsos, et amplius animam alicuius hominis*

Can. 20  
Lib. de  
doct. 11.  
Christ.  
cap. 27

Ibid.

Dis. pra.  
uolunt.

Bbb 3 quædam

quam corpus nostrum. In enumeratione etiam quatuor diligendorum superius posita, prius ponitur quod supra nos est; secundo, quod non sumus: tertio, quod iuxta nos est, quarto, quod infra nos est: ubi ordo diligendi insinuari uidetur ex ratione enumerationis. Non est autem apertum utrum omnes homines pariter diligere debeamus, & tantum quantum nos, uel minus.

An omnes homines pariter diligendi sunt.

Vnde etiam super hoc saepe mouetur quaestio, quam perplexam faciunt sanctorum uerba uarie prolata. Quidam enim tradere uidentur, quod pari affectu omnes diligendi sint, sed in effectu, id est, in exhibitione obsequij distinctio ob-

Lib. de doctr. Christi. I. c. 28. Gal. 6. In expo. si. 6. cas. To. mo 4. Matth. 23. Deut. 5. Lib. 13. circa illud cap. 44. fabb. men san. Et sic.

seruanda sit. Vnde Aug. Omnes homines aequè diligendi sunt, sed cum omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est, qui pro locorum, & temporum uel quarumlibet rerum oportunitatibus constrictius tibi, quasi quadam sorte iunguntur. Pro sorte enim habendum est, quo quisque si tibi temporaliter colligatius adheret, ex quo eligis potius illis dandum esse. Item super epistolam ad Gala. Operemur bonum ad omnes, maxime autem ad domesticos fidei, id est, ad Christianos. Omnibus enim pari dilectione uita aeterna optanda est, etsi non omnibus eadem possunt exhiberi dilectionis officia, quae fratribus maxime sunt exhibenda: quia sunt sibi inuicem membra, qui habent eundem patrem scilicet deum. His aliisque testimonijs innituntur, qui dicunt omnes homines pariter diligendos esse charitatis affectu, sed in operis exhibitione differentiam.

Quae his repugnare uidentur.

Verba habentur in Glo. Cant. 2. & apud Orig. ubi de hom. 2. i. Ca. q. ponit ult. to. mo. epis. Hiero.

Quibus obuiat illud praecipuum legis de diligendis parentibus, Honora patrem tuam & matrem, ut sis longeuus super terram. Vt quid enim specialiter illud precipere de parentibus, nisi maiori dilectione forent diligendi? Sed hoc illi referendum dicunt ad exteriorem exhibitionem, in qua praeposendi sunt. Vnde honora dixit, non dilige. Obuiat etiam illud quod Hieronymus super Ezech. ait: scilicet ut ordine charitatis, sicut scriptum est, Ordinavit in me charitatem, post omnium patrem deum, carnis quoque pater diligatur,

& mater, & filius, & filia, frater & soror. Ambrosius quoque diligendi exprimens ordinem super illud Canticorum, capitulo secundo. i. Ordinavit in me charitatem, ait, Multorum charitas inordinata est, quod in primo est, ponunt tertium uel quartum. Primo Deus diligendus est, secundo parentes, inde filij, post domestici, qui si boni sunt, malis filiis praeposendi sunt. Secundum hoc in euangelio ad cuiusque dilectionem proprium ponit, Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex omnibus uiribus tuis, & proximum tuum sicut teipsum, et inimicos non ex tota uirtute, nec sicut teipsum, sed simpliciter, sufficit enim quod eos diligimus, & non odio habemus. Ecce Matth. 22. ex praemissis aperte insinuatur quae in effectu charitatis distinctio sit habenda, ut differenti affectu, non pari homines diligamus, & ante omnia Deum, secundo nos ipsos, tertio parentes, inde filios & fratres, post domesticos, demum inimicos diligamus. Sed inquirunt illi, quae de ordine dilectionis supra dicuntur, esse referenda ad operum exhibitionem, quae differenter proximis exhibenda sunt. Primo parentibus, inde filiis, post domesticis, demum inimicis. Deum uero tam affectu, quam obsequij exhibitione ante omnia diligendum.

Aliqui tantum proximos quantum nos diligendos concedunt.

Quorum etiam nonnulli tradunt affectu charitatis tantum proximos esse diligendos, quantum nos ipsos diligimus, quod confirmant auctoritate Augustini, qui ait, Nec illa iam quaestio moueat, quantum charitatis fratri debeamus impendere, quantum Deo. Incomparabiliter plus Deo quam nobis, fratri uero quantum nobis. Nos autem tanto magis diligimus, quanto magis diligimus Deum. Ex hoc & praemissis testimonijs Augustini, asserunt omnes homines pariter esse diligendos a nobis, & tantum quantum nos, Deum autem plusquam nos, corpus uero nostrum minus quam nos uel proximos. Nec in enumeratione praemissa quatuor diligendorum ordinem diligendi assignari dicunt, sed tantum quae sunt diligenda.

Secundum alios non pari affectu omnes diligendi sunt.

Verum quia praemissa uerba Ambrosij ordinem diligendi secundum affectum magis quam secundum effectum diligenter intuentibus explicare uidentur, non indocte alij

dicunt non modo in exhibitione operis, sed etiam in affectu charitatis ordinem differentem esse statutum, ut ante omnia diligamus deum, secundo nos, tertio parentes, quarto filios, uel fratres & huiusmodi, postea domesticos, demum inimicos. Quod uero August. dicit pariter omnes esse diligendos, & pari dilectione omnibus uitam optandum, ita accipi potest, ut paritas non ad effectum referatur, sed ad bonum quod eis optatur, quia charitatem omnibus optare debemus, ut paria bona mereantur. Sicut Apostolus dicit,

2. Cor.  
7.

*Volo omnes homines esse sicut me. Optanda est enim minoribus perfectio maiorum, ut ipsi fiant perfecti, & sic pari mereantur beatitudinem. Vel pari dilectione, idest, eadem dilectione omnes diligendi sunt. Item quod ait, Vt tantum diligamus fratres quantum nos, ita intelligi potest, idest, ad tantum bonum diligamus fratres, ad quantum nos, ut tantum bonum eis optemus in eternitate, quantum nobis, & si non tanto affectu. Vel ibi (quantum) similitudinis est, non quantitatis.*

Quaestio de parentibus bonis & malis: quo modo diligendi sunt.

Mat.  
12.  
Luc. 8.  
Mat. 3.  
Io. 19.

Solet etiam queri, Si parentes nostri mali sunt, uel filii, uel fratres, an magis uel minus diligendi sint aliis bonis, hac ratione nobis non copulatis. Videtur quod magis sint diligendi boni, qui nobis carne non sunt coniuncti: quam mali carne coniuncti, quia nobis sunt coniuncti corde glutino charitatis. Sanctior est enim copula cordium quam corporum. Vnde Beda de illis uerbis domini, Mater mea & fratres mei hi sunt, qui uerbum dei faciunt, ait, Non iniuriose negligit matrem, nec mater negatur, quae etiam de cruce agnoscitur, sed religiosiores monstrantur copulae mentium quam corporum. Verumtamen latebrosa quaestio est haec, nec a nobis plene absoluenda, properantibus ad alia. Monemur enim ex uerbis illis, quibus inimicos non ex tota uirtute, non sicut teipsum iubet diligere, sed simpliciter. Sufficit enim quod diligimus, & non odio habemus. Quod non ita accipiendum est, quasi sufficiat tibi diligere inimicum & non sicut teipsum, quia omnes & amicos & inimicos, sicut teipsum

sum

sum, quia omnes & amicos & inimicos, sicut teipsum diligere debes. Sed ad ostendendum gradus diligendi deum & proximum & inimicum, qui tamen proximus est, propria dominus ponit cum ait, Diliges deum ex tota uirtute tua, & proximum sicut teipsum: non ait, ex tota uirtute, ut ostendat proximum diligendum minus quam Deum. Dicit etiam, Diligite inimicos, nec addit ex tota uirtute, nec sicut teipsum, sed simpliciter. Sufficit enim quod diligamus, & non odio habeamus, idest sufficit dicere ut diligamus & odio non habeamus, non quia eos diligere debeamus sicut nos, quia proximi sunt, sed sufficit si eos minus diligimus quam alios proximos, quod locutionis genus innuit.

Quaestio Augustini in Libro Retractionum.

Queri etiam solet, Cur dominus praeceperit diligere inimicos, cum alibi praecipiat odio habere parentes & filios. Ad quod dicendum est, duo esse diligenda in homine, naturam & uirtutem, uitium uero & peccatum odiendum. Et parentes ergo in quantum mali sunt, odiendi sunt, & inimici diligendi, in quantum homines. Diligamus ergo inimicos lucrando regno dei, & odiamus propinquos si impediunt nos a regno Dei: & in omnibus communiter naturam diligamus, quam Deus fecit.

Luc. 14.  
Aug.  
lib. re-  
tract. I  
cap. 10.  
in me-  
dio.

De gradibus charitatis.

Sciendum quoque est diuersos esse gradus charitatis. Est enim charitas incipiens, proficiens, perfecta, perfectior, perfectissima. Vnde Aug. Perfecta charitas haec est, ut quis paratus sit pro fratribus et mori. Sed nunquid mox ut nascitur, iam prorsus perfecta est? Imo ut perficiatur, nascitur, cum fuerit nata nutritur, cum fuerit nutrita roboratur, cum fuerit roborata perficitur, cum ad perfectionem uenerit, dicit, Cupio dissolui, &c. Hic aperte progressus & perfectio charitatis insinuat, quam perfectionem et ueritas comedat, dicens, Maiorem hac dilectionem nemo habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis. Quod utique dictum est de opere dilectionis, quia maior dilectionis effectus non est, quam ponere animam pro aliis. Nec te moueat quod ait, pro amicis, qui enim ponit animam pro amicis, ponit & pro inimicis, ad hoc ut ipsi fiant amici.

Aug.  
sup. Ion  
epi. ca-  
nonica  
retract.

SYRA



**V**PRA determinavit Magister de charitate quātum ad essentiam, & diffinitionē, quantū ad diligēbilitatem numerum, & diffinitionem. Hic sequitur tertia pars, in qua determinat de ipsa quantum ad diligendi ordinem. Diuiditur autem pars ista in tres partes. In quarum prima determinat de ordine charitatis per cōparationem ad ea, quæ per charitatem diliguntur. In secunda per comparisonem ad ea beneficia, quæ per charitatem impenduntur. *Ibi. Unde etiam super hoc saepe mouetur questio, &c.* In tertia per comparisonem ad gradus, qui in charitate reperiuntur: *Ibi. Sciendum quoque est diversos gradus charitatis esse &c.* Prima, & ultima partibus remanentibus indiuisis, media pars diuiditur in duas. In quarum prima ponit Magister circa hanc materiam diuersorū opinionis. In secunda dissoluit incidentes dubitationes. *Ibi. Solet etiam quæri, si parentes nostri, &c.* Prima pars diuiditur in tres partes. In quarū prima opponit ad partem una auctoritate Augusti. In secunda uerò opponit ad alteram partem auctoritate legis. *Ibi. Quibus obuiat illud præceptum legis, &c.* In tertia uero subiungit opinionem suam. *Ibi. Verum quia præmissa uerba Ambrosii, &c.* Similiter secunda pars, in qua remouet dubitationes incidentes, tres habet partes secundum tres dubitationes, quas dissoluit, quarum una oritur ex alia. Primam dissoluit. *Ibi. Solet quæri si parentes, &c.* Secundum *Ibi. Veruntamen latebrosa questio hæc est &c.* Tertiam *Ibi. Solet quæri, cum Deus præcepit*

*inimicos diligit, &c.*

**P***Ecceat enim, qui præposterè agit, &c.* Videt hoc esse falsum. *Dub. 1.* Ponatur enim quòd aliquis exponat se morti pro salute alterius melioris se, & sustineat penam, ut alij meliori se prouideat ad sufficientiam, præmittit sibi alium; & tamen non uidetur contra charitatem facere, imo ualde charitatiue procedere. Item. Esto, quòd faciam patri quicquid debeo, non obligor ei ad faciendum amplius: ergo si plus facio alij quàm sibi, non præiudico ei, nec ordini charitatis. Respond. Dicendum, quòd quædam est præposteratio ordinis ex debita causa, quædam præter causam, quædam contra debitam causam. Tunc est præposteratio ex debita causa, quando quis bonum comune præponit homo proprio in temporalibus: & hæc quidē præposteratio facit ad meriti cumulum. Et licet uideatur præposteratio, tamen multo maior est perfectior ordinatio. Alia est præposteratio præter causam debitam, ut si ex sola liberalitate uoluntatis meæ magis me exhibeā alicui extraneo, quàm domestico, & consanguineo, & etiam patri meo: considerando in ipso aliquam strenuitatem magis, quàm Dei uoluntatem, aut meriti dignitatem: & hæc præposteratio aufert meritum, quia in hoc non mereor. Tertia uero est præposteratio contra debitam causam, utpote si pater meus magis indigeat, & ego possum ei magis subuenire, & ipso neglecto subueniam extraneo: & illa inducit peccatum, & de hac intelligitur auctoritas Magistri in littera. Et per hæc

hoc patet responsio ad obiecta.

*Dub. 2.*

*Multorum charitas inordinata est, &c.*) Contra ista Ambrosij uerba obijcitur sic. Charitas non potest esse informis, sed semper formata, & charitas formata semper est ordinata: ergo implicatur opposita, cum dicitur, Charitas inordinata. Item. Videtur male dicere in hoc quòd subdit, quòd in primo est ponunt tertium, uel quartum; si enim primo diligendus est Deus, & qui præponunt aliquid Deo non habent charitatem, uidetur quòd male dicat, quòd aliqui habent charitatem inordinatam, eo quòd ponunt Deum tertio, uel quarto loco. Respond. Dicendum, quòd nomen charitatis accipitur large, & proprie. Large ad quamcunque dilectionem, quæ multum habet amatum carū: & ista potest esse inordinata, uel ordinata: ipse autem obijcit de charitate proprie sumpta.

*Dub. 3.*

*Ante omnia Deum, &c.*) Videtur in hac distinctione Magister, imo Ambr. esse superfluous. Primo, quia Augustinus non enumerat nisi quatuor gradus, hic autem enumerat sex: ergo uidetur si Augustinus non est diminutus, quòd iste sit superfluous. Si tu dicas, quòd sub uno istorum membrorum, uidelicet sub dilectione proximi, continentur quatuor de illis membris: ostenditur tunc quòd sit diminutus, quia dilectio corporis nostri ibi non tangitur. Item. Sicut gradus sunt in dilectione proximorum, sic uidetur esse in dilectione Dei: quia multum debemus diligere Deum creatorem, & amplius recreatorem, & maxime glorificatorem: ergo insufficienter assignat gradus dilectio-

nis. Item. Multæ aliæ sunt conditiones, in quibus membra Christi inuicem coniunguntur præter prædictas, uidelicet relatio uxoris ad uirum, discipuli ad Magistrum, domini ad seruum, subditi ad prælatum, quas omnes omit tit Ambr. uidetur ergo insufficienter diligendorum ordinem assignare. Quæritur ergo de numero, & sufficientia ipsorum graduū. Respond. Dicendum, quòd sicut dictum fuit, ordo ab Augu. assignatus respicit ipsam charitatem secundum se: ideo attenditur secundum principales differentias boni, quæ sunt bonum supra nos, & bonum intra nos, & iuxta nos, & infra nos. Ordo autem Ambr. respicit ipsam charitatem, prout est in natura, quam dirigit, & retigit: & hæc non tantum attenditur penes differentias boni, sed etiam penes rationem propriam, & alienam, propinquam, & remotam: & hic ordo multiplicatur in sex differentias. Nam charitas aut respicit bonum simpliciter, quod est summum bonum: & sic est primus gradus. Aut respicit bonum proprium: & sic sumus nos. Aut respicit bonum alienum, ut sibi coniunctum: & sic quadruplex est gradus, scdm quòd quadruplex est differentia modi coniungendi. Aut. n. est coniunctio in naturæ conformitate: & sic est ultimus gradus, qui attenditur in dilectione inimicorum. Aut in naturæ conformitate, & cōuersationis familiaritate: & sic est penultimus modus, qui attenditur in dilectione domesticorum. Aut in his, & pp hæc in sanguinis propinquitate: & hoc potest esse dupliciter. Aut in ascendendo: & sic est filij ad patrem. Aut

In descendendo: & sic est patris ad filium: & penes hæc accipiuntur duo gradus intermedij. Et sic patet numerus, & sufficientia illorum sex graduum: patet etiã dissolutio obiectorum. Ad illud. n. quod obicitur de Aug. iam patet responsio, quia aliter assignatur ordo diligendorum ab Aug. aliter ab Amb. Ad illud, quod obicitur de dilectione corporis nostri. Dicendum, qd hoc reducitur ad dilectionem sui. Ad illud uero quod obicitur, qd gradus sunt in dilectione Dei: Dicendum, qd falsum est: quia unus est Deus dilectus: & illæ non sunt nisi rationes mouentes ad diligendum Deum, & inducentes nos scdm plus & minus, quæ tñ nõ cõstituunt ex parte dilecti diuersitatẽ graduũ. Ad illud, qd obicitur de aliis cõditionibus, scdm quas attendit uinculũ, & coniunctio. Dicendũ, qd ad illas pñt reduci oēs. Nã uxor cum sit caro uiri, & econuerso, reducitur ad dilectionem sui: pater uero spũalis ad dilectionem pñs naturalis. Ceteri cõsanguinei ad dilectionem filii: dñs, magister, & discipulus ad domesticos referuntur: & sic pater qd nihil superfluum, nihil etiam diminutum in prãdictis gradibus continetur.

Dub. 4.

*Solet etiam quæri si parentes, &c.)* Contra. Rõnes illæ uidentur esse ad utrãque partẽ. Rõne enim propinquitatis uidetur qd mali parentes præferendi sint bonis extraneis, cũ parentes ponantur in tertio gradu. Rõne uero bonitatis uideñ contrariũ. Et si tu respõdeas qd non est contrarietas: quia diuersis respectibus possunt inuicẽ sibi præponi, & habent se, sicut excedetia, & excessa: hoc non sol-

uit: quia adhuc restat qd, qd illorũ magis excellit, utrũ bonitas, uel propinquitas. Et qd bonitas ur, cũ charitas per se, & primo respiciat bonitatẽ. Quod iterum propinquitas uidetur, quia penes illã attenditur, & assignatur ordo charitatis. Resp. Dicendum, qd est amor complacentiæ, & amor beneficentiæ. Amore cõplacentiæ amat quis aliquẽ, quãdo qs eius facta acceptat, & ipsam approbat & ẽt in bonitate eius cõplacet sibi. Amore uero beneficentiæ amat quis aliquẽ quando uult ei benefacere, & diligit eum, nõ tantum quia sit bonus, sed ut sit bonus. Quantũ ad primum amorem ponderat bonitas, quantũ ad secundũ põderat propinquitas. Vnde esto qd pater meus sit malus, & alius extraneus sit bonus, magis debeo uelle, & desiderare, & procurare qd pater meus sit bonus, & in charitate permaneat qd alius extraneus, licet ipsum, & facta eius quã diu est in statu peccati, nõ debeã approbare. Et p hoc patet respõsio ad quæstionem propositã, patet etiam respõsio ad obiecta.

*Perfecta charitas hæc est, &c.)* Obicitur contra hoc: quia si hæc est pfecta charitas, ut sit paratus pro fratribus mori, cũ hõ in perfecta charitate cõsistens non sit paratus mori pro Deo, uidetur qd perfectus amplius diligit proximum, qd imperfectus Deum. Sed in contrarium huius est: quia charitas quãtuncunque parua diligit Deũ pp se, & super oia, hoc autẽ nunquã facit perfectus proximo. Iuxta hoc quæritur, cũ charitas sit nobilissimũ opus Dei, & Dei perfecta sint opera, uidetur quod ois charitas sit perfecta: male ergo

Dub. 5.

go hic distinguitur p perfectũ, & imperfectum. Iuxta hoc ẽt posset quæri, quõ charitas imperfecta habeat perfici, & augeri: sed hoc fuit determinatum in 1. Lib. dist. 17. & in 2. dist. 26. Respõ. Dicendũ, qd signum pfectæ charitatis, & effectus est põpñtudo moriendi pro fratre: ista tñ põpñtudo non inest charitati solũmodo ex dilectione fratris, sed ex dilectione fratris relata ad dilectionẽ Dei, quẽ perfectus super se, & super oia diligit, & ob eam amorẽ etiã pro ipso fratre uult mori: nõ quãuis hoc nõ reperiatur in uiro imperfecto respectu Dei, non tñ sequitur qd minus diligit Deum, qd perfectus proximum: sed quia minor est dilectio unius respectu Dei, qd alterius. Ad illud, qd obicitur, qd semper charitas est perfecta. Dicendũ, qd perfectũ dupliciter dicitur, uel in se, uel in ordine. Loquẽdo de perfectione in se, charitas in sui principio est imperfecta in se, sed per crementum perficitur. Loquẽdo autẽ de perfectione ordinis, qua quidẽ perfectione oia opera Dei dicuntur esse perfecta: sic charitas in quocũque statu sit, perfectionẽ habet: quia ordinata est in suum finem, & potest elicere debitã operationem. Aliter distinguitur perfectio sufficientiæ, & excellentiæ, siue pfectio scdm naturã, & scdm tẽpus, sicut in 2. Lib. dist. 3. habetur.

Dub. 6.

*Cum ad perfectionem uenerit, dicit; Cupio, &c.)* Contra hoc est, quia beatus Martinus, qui ualde pfectã habebat charitatẽ, in morte dicebat. Dñe si adhuc populo tuo sum necessarius, nõ recuso laborẽ. Itẽ. Hoc ipsum ur p rõnem, quã maioris perfectionis signũ est

appetere laborare, & affigi p aliquo, qd appetere quiescere cũ eo: ergo ur qd ad pfectã charitatẽ nõ p̃tineat dicere, cupio dissolui, & esse, &c. sed magis, cupio laborare pro Christo. Resp. Dicendum, qd desiderũ quiescendi cum Christo potest uenire ex causa duplici. Vel propter tedium malorum præsentiũ, uel propter contemptum terrenorum, & abundantem prægustationẽ cœlestiũ. Primo modo est signum imperfectiõis non pfectionis: quia sic recusat laborare. Secundo modo signum est perfectionis, quia nõ recusat laborare: sed spiritus tanto amoris Christi desiderio stringit qd uix põt inter se, & Deum interpositionẽ corporalis parietis sustinere. Vnde hoc signũ est, qd amat Deum pfecte. Alia uero qd dicuntur in litera, satis sunt plana, & quædam ex eis satis declarabuntur in distinctione proxima.

ARTICVLVS I.

Q V A E S T I O I.

*An in charitate respectu diligibilium ordo sit?*



Qd intelligentiam huius partis quæritur hic de ordine charitatis. Circa hoc autem lex incidunt dubitabilia. Primum est de ordine charitatis cõmuniter respectu diligendorum. Secundum est de ordine ipsius per cõparationẽ nostri ad Deũ. Tertium est de ordine eiusdem per cõparationẽ nostri ad proximum. Quartum est de ordine ipsius per cõparationẽ patris ad filium. Quintum est de ordine charitatis per cõparationẽ domestici ad extraneum. Sextum,

&



& ultimum est, utrum ordo charitatis attendatur quantum ad effectum tantum, an simul quantum ad effectum, & effectum.

**V**TRUM ordo sit in charitate respectu diligibilium. Et quod sic uidetur. Cant. 2. Ordinavit in me charitatem: sed ordo charitatis non attenditur nisi in diligendo: ergo &c. **ITEM.** Augustinus in libro de doctrina Christiana dicit, quod primo diligendus est Deus qui est supra nos, secundo quod nos sumus: tertio quod iuxta nos: quarto quod extra nos: ergo secundum hoc patet, quod ordo est in charitate respectu diligendorum. Constat enim quod illa non ordinantur ad invicem secundum ordinem temporis, sed secundum ordinem excellentiæ, & dignitatis. **ITEM.** Hoc ipsum ostenditur auctoritate Amb. qui assignat in litera ordinem charitatis in diligendo: si ergo recte assignat, uidetur quod ordo ponendus sit in charitate respectu eorum, quæ ex charitate diliguntur. **ITEM.** Hoc uidetur ratione. Charitatis est rectificare affectum: sed affectus non est rectus, nisi præponat maius bonum minori bono, & hoc dicit ordinem: ergo in charitate ponendus est ordo. **ITEM.** Caritas diligit plura diligibilia, aut ergo æque primo; aut non. Non æque primo, constat, cum charitas habitus sit unus, & unus, habitus unum principale habet obiectum. Si non æque primo: ergo unum per prius, reliquum per posterius: ergo ibi est necessarius ordo. **ITEM.** Magis competit ordo amoris deliberatiuo, quam naturali: sed uidemus amoris naturalem ordinatum esse respectu diligibilium: ergo multo fortius ui-

detur esse circa amorem deliberatiuum; sed talis est amor charitatis: ergo &c.

**CONTRA.** Ordo præsupponit distinctionem: ergo ubi non est distinctio, ibi non est ordo: sed charitas respectu diuersorum diligibilium non est distincta, nec multiplicata: ergo nec respectu eorumdem erit ordinata. **ITEM.** Vbiunque est ordo, ibi est proportio: sed diligibiliū ex charitate nulla est proportio. Creati enim ad incrementum modica, uel nulla est proportio, nec corporis ad spiritum: ergo si non est ordo, uel proportio inter diligibilia, uidetur quod charitas respectu eorum non sit ordinata. **ITEM.** Ordo maxime spectat ad cognitionem, quia sapientis est ordinare: ergo si non ponitur ordo in cognitione respectu cognoscendorum, multo minus non debet ordo poni in charitate respectu diligendorum. Si uero dicas, quod ordo est in scientiis: obicitur de fide, quæ est habitus cognitiuus, quæ etiam creduntur articuli diuersi, se inuicem excedentes secundum gradum & dignitatem: sicut illi, qui sunt de diuinitate, excellentiores sunt, quam illi qui sunt de humanitate: si ergo non ponitur ordo in fide respectu credibilium non debet poni ordo in charitate respectu diligibilium. **ITEM.** Sicut in fide una est ratio credendi scilicet summa ueritas: sic in charitate una est ratio diligendi, uidelicet summa bonitas; sed propter unicam rationem credendi fides omnibus articulis assentit æqualiter; ergo pari ratione uidetur de charitate quod & ipsa omnia diligenda debet diligere æqualiter. **ITEM.** Caritas quadam naturali inclinatione

natione inclinatur ad diligendum bonum: si ergo ipsa est habitus unus, & idem mouens, idem semper est natum facere idem in his quæ naturaliter inclinatur ad aliquid: uidetur ergo quod charitas omnino uniformiter, & æqualiter moueat ad amandum omne diligibile. **ITEM.** Si ordo attenditur in charitate, aut attenditur quantum ad habitum, aut quantum ad actum. Quantum ad habitum non, constat, cum ille sit unus & idem. Si quantum ad actum: ergo uidetur quod in dormiente non sit charitas ordinata, cum in eo non exerceat actum suum. Est igitur quod: penes quid attendatur ordo in charitate, & quare magis attendatur ordo in ipsa, quam in alia uirtute, cum omnis uirtus (sicut dicit Aug. in Lib. de Moribus ecclesiæ) sit amor ordinatus. Et rursum. Cum circa omne bonum sit modus, species, & ordo, cur potius charitas dicitur ordinata, quam modificata.

## RESOLUTIO.

*Cum charitas æqua ponderatrix sit, & uinculum ligans plura; magno opere de. et eam ordo.*

**RESPON.** Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod charitas est uinculum ligans: iuxta illud, quod dicit Apost. Col. 3. ubi uocat eam uinculum perfectionis. Et Dion. in 4. cap. de diu. no. dicit, quod amor est uirtus unitiua. Vnde cum amor charitatis sit amor maxime liberalis, multa complectitur, & in unum colligit: unde charitas non tantum unit sibi eum, in quo est: sed etiam quodammodo ligat ei, quod natum est ad eundem finem peruenire. Nec tantum est charitas uinculum ligans, sed

etiam pondus inclinans. Quod enim est pondus in corporibus, hoc est amor in spiritibus. Quoniam igitur unumquodque per suum pondus habet ordinari, & charitas pondus est, & æqua ponderatrix: hinc est quod ipsi charitati maxime competit ratio ordinis. Et quoniam ipsa est uinculum ligans, & circumplectens multa: ideo non tantum ordinat ipsum diligendum in finem, sed etiam ipsa dilecta, secundum quod ratio diligendi, & ipse habitus charitatis diuersimode comparatur ad illa. Concedendæ igitur sunt rationes ostendentes charitatem esse ordinatam respectu eorum, quæ sunt ex charitate diligenda.

**AD ILLUD,** quod primo obicitur, quod ordo præsupponit distinctionem. Dicendum, quod ordo attenditur in charitate ratione habitus relati ad actum, & obiectum: quamuis autem in charitate non sit distinctio ex parte habitus, est tamen distinctio ex parte ipsorum diligendorum, & ex parte ipsorum actuum, ratione cuius diuersitatis mandata charitatis habent multiplicari, & ipsa charitas habet ordinari. **AD ILLUD,** quod obicitur, quod ubi est ordo, ibi est proportio. Dicendum, quod proportio dupliciter capitur, stricte, & large. Si stricte dicatur proportio, sic dicit quendam commensurationem, & est rerum eiusdem generis: & hoc modo non habet ueritatem prædicta propositio, quod ubicunque est ordo, ibi sit proportio. Si uero accipiatur large, ut dicitur proportio quæcunque habetudo, quæ attenditur secundum convenientiam analogiæ, hoc modo proportio est boni creati ad increa-

in creatum, & etiam ordo secundum rationem causalitatis, & primitatis. Finis enim dignior est, & excellentior, & præponitur his, quæ sunt ad finem: & quantum ad hoc attenditur ordo in charitate. AD ILLUD, quod obijcitur, quod ordo maxime uidetur spectare ad actum cognitiuæ, cum sapientis sit ordinare. Responderi potest primo distinguendo, quod duplex est ordo. Quidam partium in toto & rerum in uniuerso. Quidam uero eorum, quæ sunt in fine ad ipsum finem. Et quamuis primus ordo principaliter sit circa cognitionem, secundus tamen principaliter consistit circa affectionem, & dilectionem, cuius est in finem inclinare. Ordo autem charitatis attenditur per comparisonem ad finem: & ideo non est simile de ipsa, & de habitu cognitiuæ. Aliter potest dici, quod ordo in habitu attenditur per comparisonem ad actum, & obiectum, sicut prius dictum est. Quoniam igitur summa bonitas aliter, & aliter habet comparari diuersis diligibilibus, & ab eis habet participari secundum plus, & minus ut patet in corpore, & spiritu: hinc est quod amor charitatis dicitur ordinatus. Per hunc etiam modum si quis habitus cognitiuus consideret aliqua, in quibus sit maior, & minor ueritatis euidencia, utique in tali habet reperiri ordo, sicut prior est scientia principiorum, quam conclusionum: & sic potest ad illud responderi per interemptionem. Et si obijciatur de fide. Dicendum, quod non est simile: omnes enim articuli ad summam ueritatem uniformiter comparantur, secundum quod a

fide creduntur: fides enim in credendo omnes articulos assentit primæ ueritati, tanquam distantibus, & assenti: ideo uniformiter, & æqualiter omnes illos credit. AD ILLUD, quod obijcitur, quod una est ratio diligendi in charitate, sicut una ratio credendi in fide. Dicendum, quod & si una sit, non tamen sic uniformiter habet comparari ipsa charitas ad diligibilia, sicut ipsa ueritas ad credibilia: plus enim est optabilis ipsa summa bonitas Deo quam nobis, & spiritui nostro quæ corpori: ideo non est simile hinc, & inde. AD ILLUD, quod obijcitur, quod idem manens idem naturum est facere idem. Dicendum, quod illud habet ueritatem de eo, quod naturaliter inclinatur tam ratione sui, quam ratione sibi adiuuati: & hoc respectu eiusdem obiecti. Nam secundum diuersitatem obiectorum fit diuersificatio operationum: unde sol amplius illuminat crystallum, quam illuminet lapidem, uel lignum: utrumque autem horum deficit in charitate. Nam ipsa charitas regitua est ipsius uoluntatis, & simul cum illa habet moueri, quæ quidem uoluntas uoluntarie inclinatur ad ipsa uolita. Præterea. Vnum obiectorum est magis amabile, quam reliquum: sicut unum corpus est magis illuminabile, quam aliud, & ab eodem lumine magis illustratur. AD ILLUD, quod ultimo quaeritur utrum ordo in charitate attendatur quantum ad habitum, aut quantum ad actum, & obiectum. Dicendum, quod quantum ad habitum. Unde quamuis habitus charitatis sit unus: tamen dicitur ordinatus: etiam si non sit

fit in actu: quia habilitat animam ad hoc, ut ordinate moueatur: unde iustus dormiens dicitur habere charitatem ordinatam. Ex HIS autem, quæ dicta sunt, patet, quare charitas magis dicitur ordinata, quam uirtus alia. Magis etiam dicitur ordinata, quam modificata: hoc enim proprium est ipsius simul habere rationem uinculi ligantis, & potestatis inclinantis: pondus autem ordini correspondet.

## QVAESTIO II.

An charitas in diligendo præponat Deum nobis?

DE ordine charitatis per comparisonem nostri ad Deum. Utrum, scilicet charitas in diligendo præponat Deum nobis. Et quod sic, uidetur. Primo per illud mandatum Deut. 6. Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua: hoc dicitur esse primum, & summum mandatum: si ergo nulli alij præcipitur, ut impendamus totum affectum nisi soli Deo: uidetur quod in dilectione charitatis Deus teneat primum, & summum locum. ITEM. Hoc idem ostenditur per Aug. & Amb. quod uterque (sicut in littera ponitur) in ordine diligendi Deum nobis præponit. ITEM. Hoc ipsum uidetur per rationem: quoniam pro quod unum quodque tale, & ipsum magis: sed charitas quicquid diligit, diligit pro Deum: ergo primo & principaliter, & maxime diligit ipsum Deum: ergo secundum ordinem charitatis Deus præponitur nobis. ITEM. Secundum quod uult philosophicum documentum, finis magis est eligendus, quam ea quæ sunt ad finem: sed ad ordinem charitatis spectat, ut magis diligat ea, quæ sunt magis eligenda: si ergo bonum increatum est finis,

& bonum creatum est, quod est ad finem, ut quod in ordine charitatis semper bonum increatum, quod est Deus præponatur bono creato, quod nos sumus.

SED CONTRA. Gratia est perfectio naturæ, natura autem carere gratia magis diligit seipsum quam Deum: si ergo perfectio non peruertit ordinem sui perfectibilis, ut quod idem ordo in charitate habeat saluari: ergo charitate magis debemus diligere nosmetipsos, quam Deum. ITEM. Si aliquid unum addatur aliquibus æqualibus, necesse est illa post additionem esse æqualia: ergo pari ratione si addatur inæqualibus, post additionem erunt inæqualia: sed amor nostri ante aduentum charitatis præponderat amori Dei: ergo & post ipsius aduentum: igitur secundum ordinem ipsius charitatis magis debemus nos diligere, quam Deum. ITEM. Affectus amoris sequitur notitiam cognitionis: incognita enim non possumus diligere: sed magis cognoscimus nosmetipsos, quam cognoscimus Deum, quando sumus in statu uiae: uidetur ergo quod ad ordinem charitatis spectet plus nos, quam Deum diligere secundum statum presentem. ITEM. Videtur quod saltem æqualiter: quia quantum aliquis diligit Deum, tantum appetit frui Deo, & beatificari in ipso: & quantum appetit frui Deo, tantum appetit suam beatitudinem: & quantum suam beatitudinem appetit, tantum se diligit: ergo uidetur quod quantum quis diligit Deum, tantum diligit semetipsum. ITEM. Motus charitatis in Deum finitus est, cum sit à uirtute finita: similiter motus charitatis in seipsum: & possibile est motum charitatis in Deum remitti, & motum

tum charitatis in seipsum intendi: sed quando aliqua duo sunt finita, quorum unum intenditur, & aliud remittitur, possibile est illa peruenire ad æqualitatem: ergo uidetur quod ex charitate possumus nos, & Deum equaliter diligere: & sic redit idem quod prius.

ITEM. Amor est uis unitiua: sed impossibile est quod aliquis uniatur alij, magis quam sibi: ergo impossibile est magis alium amare, quam se: igitur non uidetur quod in charitatis ordine Deus nobis ipsis sit proponendus.

## RESOLVTIO.

*Uti quecum omnia ad Deum ueluti ad finem charitas dirigat.*

RESPON. Dicendum, quod secundum ordinem charitatis Deus præponendus est nobis in tantum, ut amor respectu nostri nec equari possit, nec præponi amori Dei salua substantia habitus charitatis. Ratio autem huius est ista: quoniam charitas facit Deum diligere tanquam finem ultimum, & tanquam summum bonum: & quia finis ultimus est unus solus, & summum bonum, similiter non habens aliquid superius se, uel sibi equale: hinc est quod secundum charitatis legem impossibile est aliquid plus Deo, uel æqualiter ipsi Deo amare. Charitas enim quia, diligit Deum sicut summum bonum, diligit eum super omnia. Quia diligit ipsum sicut finem ultimum, diligit eum propter se. Quod autem diligitur propter se, & super omnia, diligitur dilectione fruitionis: quod uero propter aliud diligitur, diligitur dilectione usus. Cum ergo charitatis sit omnia ad Deum tanquam ad finem ultimum referre, sicut ponderis est, corpus ad locum

proprium inclinare: hinc est quod charitas facit nos Deum plus quam nosmetipsos diligere. Unde concedendæ sunt rationes, quæ sunt ad partem illam.

AD ILLUD, quod obijcitur, quod gratia est perfectio naturæ. Dicendum, quod in natura est considerare aliquid per modum positionis, & aliquid per modum priuationis, & defectus, & corruptionis. Illud autem, quod est in natura per modum positionis, a gratia habet perfici, & saluari: quod autem est ibi per modum corruptionis, & priuationis, a gratia habet corrigi, & suppleri. Cum ergo dicitur quod naturæ est plus seipsam, quam Deum diligere. Dicendum, quod hæc non est conditio reperta in natura, spectans ad ipsius perfectionem siue positionem, sed potius ad ipsius corruptionem: ideo non sequitur quod per gratiam habeat saluari, imo potius sequitur quod per gratiam habeat amoueri.

AD ILLUD, quod obijcitur, quod si unum addatur in æqualibus, adhuc erunt inæqualia eadem inæqualitate, qua prius. Dicendum, quod illud habet ueritatem, quando illud additum æqualiter respicit utrumque illorum inæqualium: sic autem non est in proposito: nam charitas principaliter respicit illum affectum hominis, qui est in Deum, quam illum qui est in seipsum: unde in aduentu charitatis minuitur amor sui, & intenditur amor Dei.

AD ILLUD, quod obijcitur, quod affectio sequitur cognitionem. Dicendum, quod affectio dicitur sequi cognitionem non solum a parte claritatis in cognoscendo, sed etiam a parte bonitatis consideratæ in ipso cognito.

Licet

Licet autem clarius cognoscat se ipsum homo quam Deum, tamen nullus habens charitatem æstimat se tam bonum, & tam amabilem, quantum æstimat Deum. Et ideo dilectio sequens cognitionem præponit ipsum Deum nobis in diligendo, magis quam econuerso.

AD ILLUD, quod obijcitur, quod quantum quis diligit Deum, tantum desiderat frui Deo. Dicendum quod duplici motu dilectionis contingit Deum diligere, uidelicet affectu amicitiae, & affectu concupiscentiæ, siue desiderij. Cum ergo dicitur: Quantum quis diligit Deum, tantum desiderat frui Deo (diligere) potest dicere motum amicitiae, uel motum concupiscentiæ. Si dicat motum concupiscentiæ, absque dubio ueritatem habet: sed hic motus non ponit in numerum cum dilectione nostri: & ideo non sequitur ex hoc quod æqualiter Deum, & nos diligamus. Diligere enim nos ex charitate non est aliud, quam summum bonum nobis optare. Si uero diligere Deum dicit motum amicitiae, tunc hoc quod est, tantum, & quantum, possunt importare proportionabilitatem, ut sit sensus, si multum uis Deo bonum, multum desideras Deo frui. Vel potest importare proportionis commensurationem, siue æqualitatem. Primo modo habet ueritatem, secundo modo non habet ueritatem. Per charitatem enim summum bonum diligo, optoque summum bonum mihi, ita quod uolo quod Deus summum bonum habeat, & sit summum bonum per essentiam, mihi uero per participationem: & multo magis opto sibi, quam mihi. Et ideo non sequitur ex hoc, quod amor Dei pos-

sit æquari amori nostro salua charitate, uel etiam amori alicuius creaturæ, utpote amori gloriæ, & fruitionis Dei, siue beatitudinis creaturæ. Posset etiam responderi aliter per interemptionem ad propositionem illam. Quantum desideras frui Deo, tantum diligis te metipsum; secundum quod, tantum & quantum, dicunt commensurationem; quia potest quis desiderare frui Deo propter se, & super omnia, quamuis nullo modo concedendum sit, quod ex charitate diligat se propter se, & super omnia. AD ILLUD, quod obijcitur, quod motus charitatis in Deum est finitus, & nos ipsos similiter: & ita per intensionem, & remissionem possunt æquari. Dicendum, quod licet uterque sit finitus: quia a uirtute finita procedit; tamen ratione ipsius obiecti unum excedit reliquum in infinitum. Nec est hoc inconueniens: quia finitum, potest aliud finitum excedere in infinitum; sicut linea punctum, & superficies lineam. Unde sicut infinita puncta non possunt lineæ æquari, sic amor ipsarum creaturarum secundum legem charitatis non potest æquari amori creatoris. Sicut enim ex punctis nunquam potest constitui linea, sic ex infinitis bonis creatis non potest constitui summum bonum animæ rationalis. Amor enim Dei (salua charitate) nunquam potest remitti, quin Deus diligatur ut finis, & ut summum bonum. Nec amor creaturæ potest ita intendi, quin creatura diligatur ut bonum ad summum bonum ordinatum: & ideo non sequitur quod motus illi ad æqualitatem uenire possint. AD ILLUD, quod obijci-

tur, quod nihil potest alii magis uniri, quam sibi. Responderi potest dupliciter. Primum quod hoc potest intelligi de unione quantum ad naturalem conuenientiam, uel quantum ad amoris inherētiā. Primo modo uerum est, secundo modo falsum: & hoc secundo modo amor dicitur uirtus unitiua. Aliter potest dici, quod Deus magis est intimus unicuique rei, quam ipsa sibi: & plus pendet esse rei a Deo conseruante, quam ab ipsis principijs intrinsicis, & complementum beatitudinis spiritus rationalis habet a Deo non a seipso: & ideo cum dicitur, quod nihil potest alteri magis uniri quam sibi ipsi, si hoc intelligat de ipsis creaturis, ueritatem habere potest. Si uero intelligatur de ipso Deo, ueritatem non habet. Deus enim intime illabitur ipsi animae: & ideo anima ex intimis medullis affectionis habet Deo adherere: & cum habet charitatem, amplius tendit in ipsum, quam in se: & in eo requiescit amplius quam in se: quia melior est Deus ei, quam ipsa sibi.

QUESTIO III.

An ex charitatis ordine praeponendum sit bonum proprium bono proximo?

De ordine charitatis per comparationem nostri ad proximum. Vtrum scilicet secundum ordinem charitatis praeponendum sit bonum proprium bono ipsius proximi. Et quod sic, uidetur. Primo per auctoritatem Augustini & Ambrosii in littera, qui immediate post dilectionem Dei ordinant dilectionem sui. ITEM. Eccles. 14. Qui sibi nequam est, cui alii bonus erit? per hoc uidetur quod non potest aliquis alium ordinate diligere, nisi prius

ordinate diligat se. ITEM. Augustinus in Enchi. tractans illud uerbum. Date eleemosynam, & omnia munda sunt uobis. Qui uult ordinate eleemosynam dare, a se debet incipere, & eam sibi primo dare. Est enim eleemosyna opus misericordiae, uerissimeque dictum est: Misere animae tuae placēs Deo: si ergo prius debet homo sibi misereri quam alij, uidetur quod secundum ordinem charitatis amor sui sit amor proximi praeponendus. ITEM. Sicut natura appetit suam conseruationem, sic charitas suam perfectionem: sed natura magis appetit conseruationem sui in se, quam in suo simili: ergo & charitas plus appetit perfici in seipsa, & in anima in qua est, quam charitatem aliam appetat perfici in anima aliena: ergo secundum rectum ordinem charitatis amor sui praemitti debet amor ipsius proximi.

SED CONTRA. I. Corinth. 13. Charitas non querit, quae sua sunt. Et iterum alibi. Nullus quod suum est querat, sed quod alterius: ergo uidetur quod charitas secundum suam perfectionem inclinatur magis ad amandum alterum, quam ad amandum seipsum. ITEM. Matth. 22. Diliges proximum tuum sicut teipsum: hoc quod est [sicut] aut est nota similitudinis, aut aequalitatis. Si similitudinis tantum eadem ratione posset dicere: Diliges proximum tuum sicut Deum. Si aequalitatis: ergo non uidetur quod sit ordo dilectionis respectu nostri ad dilectionem respectu proximi. ITEM. Grego. in quadam Homilia. Nemo ad seipsum habere charitatem dicitur. Ad hoc enim quod charitas sit, necesse est ut dilectio

in

in alterum tendat: ergo charitas per prius ordinat hominem ad alterum quam ad seipsum: ergo in ordine charitatis uidetur, quod nobis praemitti debeat proximus. ITEM. Charitas est amor liberalis: sed liberalitas magis attenditur respectu alterius, quam respectu sui: ergo amor charitatis magis consistit in amando alterum, quam in amando seipsum. ITEM. Amor charitatis superueniens tollit curuitatem ipsius naturae, sicut patet: quia cum homo plus diligat se, quam Deum ante charitatem, post aduentum charitatis uertitur ordo, ut plus diligat Deum quam seipsum: si ergo mutat ordinem quantum ad dilectionem Dei, pari ratione quantum ad dilectionem proximi: uidetur ergo quod dilectio proximi praemittenda sit secundum ordinem charitatis dilectioni respectu nostri. ITEM. Charitas facit nos conformare uoluntatem nostram uoluntati diuinae: sed Deus non magis diligit nos, quam proximos nostros, imo magis diligit nostros proximos, si sint meliores nobis: ergo uidetur quod secundum ordinem charitatis plus debeo diligere proximum, quam meipsum. Si uero dicas, quod Deus non uult, quod conformemur uoluntatem nostram sibi in hoc. Obijcitur contra hoc, quod Deus uult, quod nos magis desideremus honorem suum, quam commodum proprium: uult etiam, quod magis amemus, & appreciemur illud, quod magis est amandum, & appreciandum: sed salus centum animarum magis facit ad honorem Dei, & magis apprecianda est, quam salus unius animae: si ergo nomine proximi intelligitur omnis ho-

mo, uidetur quod amor proximi praeponeendus sit amor sui. Et hoc confirmatur per illud, quod dicit Apostolus ad Roman. 9. Operabam enim ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis, qui sunt cognati mei secundum carnem, qui sunt &c.

RESOLUTIO.

Et quid hoc in dubium uertere: ita enim natura parens unicuique dicitur.

RESP. Dicendum, quod secundum ordinem charitatis amor salutis propriae praeponeendus est amor salutis alienae, secundum quod auctoritates sanctorum inueniunt manifeste; & secundum etiam quod consonat, & dicitur iudicium rationis rectae, & instinctus naturae. Ratio autem huius est: quoniam unumquodque plus appetit perfectionem in seipso, quam in suo simili: & quodlibet potius plus trahit corpus, in quo est, ad situm sibi debitum, quam trahat aliud corpus sibi annexum: hinc est quod charitas per prius desiderat Deum nobis uniri, & in nobis habitare, & nos in ipsum Deum tendere, & in ipso quietescere; quam appetat in aliquo alio, qui nobiscum habeat aliquam similitudinem. Concedendae sunt igitur rationes ostendentes, quod in ordine charitatis praefertur dilectio sui dilectioni ipsius proximi. Et huius signum est: quia illi reprehenduntur, & stulti reputantur, qui salutem propriam negligunt, ut procurent alienam. Huius etiam signum est: quia & si homo ex charitate debeat diligere proximum quantum seipsum: ita quod esset ibi omnimoda aequalitas, iam duos proximos deberet dili-

gere in duplo, quàm seipsum, & tres in triplo, & sic ulterius ascendendo: quod in nullo habete charitatem reperiri contingit quantumcumque perfecto.

AD ILLVD, quod primo obiicitur, quod charitas non querit quæ sua sunt. Dicendum, quod suum idem est quod proprium. Proprium autem querere, hoc est dupliciter. Vno modo prout proprium dicitur cum præcisione: & sic excludit bonum commune, & illo modo sonat in vitium, & secundum istam acceptionem consuevit dici, quod libido est amor boni proprii; & quantum ad hunc modum dicit Apostolus; quod charitas non querit quæ sua sunt. Alio modo dicitur bonum proprium, bonum quod pertinet ad se, ita quod in appetitu illius boni uoluntas nec repugnat diuinæ uoluntati, nec præiudicat communi utilitati, sicut est appetitus salutis propriæ: & isto modo diligit quis se ex charitate: & sic accipiendo non negat Apostolus quin homo per charitatem debeat quod suum est querere, cum ipsemet cuperet dissolui, & esse cum Christo, sicut dicitur Phil. 1.

AD ILLVD, quod obiicitur, quod secundum diuinum mandatum debet homo diligere proximum, sicut seipsum. Dicendum, quod [sicut] non est nota perfectæ æqualitatis, siue cōmensurationis, sed expressæ similitudinis, quæ in hoc attenditur, quod homo debet diligere proximum ad illud bonum, ad quod diligit seipsum: & post salutem propriam nihil tantum debet desiderare, sicut salutem alienam: & ideo non ualet illud quod obiicitur, quod similiter debet dici in mandato illo, quod diligit pro-

ximum, sicut deum. AD ILLVD, quod obiicitur de auctoritate Greg. quod charitas magis proprie ordinat ad proximum quam ad seipsum. Dicendum, quod hic non dicitur, quod charitas per prius respiciat ordinem hominis ad proximum, quàm ad seipsum; sed quia non sufficit quod aliquis amor sit charitas, ut homo amet seipsum: licet enim amor charitatis a seipso incipiat, debet tamen in alterum protendi. AD ILLVD, quod obiicitur, quod charitas est amor liberalis. Dicendum, quod quauis liberalitas quantum ad suam completionem respiciat alterum, tamen quantum ad suum initium prius respicit ipsum, qui liberalitatem impendit, sicut & misericordia; de qua dictum est, quod primo debet homo sui ipsius misereri. AD ILLVD, quod obiicitur, quod amor charitatis superueniens tollit curuitatem naturæ. Dicendum, quod quædam est curuitas naturæ, quæ sonat in vitium, & corruptionem; quædam quæ respicit ipsius naturæ intrinsecam inclinationem. Prima est, qua quis diligit se plus quàm deum. Secunda est, qua quis diligit se plus quam proximum. Gratia autem superueniens primam corrigit, & tollit: secundam uero diligit, & cum ea currit: & sic ratio illa non ualet, quoniam non est simile hinc & inde. AD ILLVD, quod obiicitur, quod debemus uoluntatem nostram uoluntati diuinæ conformare. Dicendum, quod deus, cum dicitur alterum altero magis diligere, hoc non est quia intensius diligit unam quam reliquam, cum circa ipsius amorem nec cadat intensio, nec remissio: sed hoc dicitur

tur; quia unum ordinat ad maius bonum, quam reliquam: & hoc bene potest concedi, quod quis magis debet diligere proximum, quam se, cum proximus ipsum excedat in merito: sed ex hoc non sequitur, quod amor proximi melioris præponderet amori sui. Ordo enim charitatis non attenditur penes magnitudinem boni optabilis, sed penes præponderationem affectionis diligentis. Et si tu obiicias, quod deus uult, quod magis amemus honorem suum, quàm commodum nostrum, & magis appetiemur, quod magis est appetiendum. Dicendum, quod uerum est, quod dei honor plus debet in corde nostro præponderare, quàm nostrum commodum: tamen charitas nunquam separat honorem dei a comodo nostro spirituali: nec est uoluntatis diuinæ, ut nos appetamus aliquid, quod sit in detrimentum salutis nostræ propter honorem suum; sicut enim essenziale est naturæ appetere esse, sic essenziale est gratiæ appetere deo placere, & deo adherere; ideo deus nunquam illud a nobis exigit, ut magis salutem alienam, quàm propriam diligamus. Et quod dicit Apostolus, quod optabat anathema a Christo esse pro fratribus, illud intelligitur ad tempus, uel sub conditione, uide licet si optabile esset.

## QVÆSTIO IIII.

An magis diligendi sint parentes, quàm filij?

**D**E ordine charitatis per comparisonem patris ad filium. Et queritur, utrum magis sint diligendi parentes, quàm filij. an e converso: Et quod primo sint diligendi parentes, uideatur. Primo per mā-

datum dñi; præcepit. n. honorare patres Exodi xx. Honora patrem tuum &c. si ergo mādata Dei tradita sunt scdm ordinem charitatis, uidetur quod amor charitatis, principaliter ad parentes, quàm ad filios habeat ordinari. ITEM. Auctoritate Ambro. quæ habetur in littera: dicit enim quod primo diligendus est deus, secundo parentes, tertio filii. ITEM. Hoc ipsum uidetur ratione: quoniam secundum legem charitatis grati debemus esse de beneficiis acceptis, sed plura beneficia accepimus a parentibus, quàm a filiis: ergo magis debemus eis esse grati: sed qui magis est gratus alij, magis ipsum diligit: ergo parentes in ordine charitatis sunt filiis præponendi.

ITEM. Principiatum plus pendet a principio, quàm econuerso: sed ubi est maior dependentia, ibi est maior inclinatio: & ubi maior inclinatio, ibi maior amoris cōuersio: cum ergo habens patrem & filium, ad patrem comparatur sicut principiatum ad principium, ad filium uero sicut principium ad principiatum, uidetur quod secundum regulam amoris magis debet conuerteri ad patrem, quàm ad filium.

SED CONTRA. 2. Cor. 12. Non debent filij thesaurizare parentibus, sed parentes filiis: sed nemo debet thesaurizare: nisi ei quem diligere debet: si ergo magis debent thesaurizare parentes filiis, quàm econuerso, magis debent secundum charitatis ordinem parentes filios diligere, quàm filij patres. ITEM. Secundum ordinem naturæ humor procedit a radice ad ramos, & non econuerso: si ergo cōuersio amoris in rationalibus simi-

lis est deriuationi humoris in uegetabilibus, & pater cōparat̄ ad filios, sicut radix ad ramos; uideatur q̄ sc̄dm rectum ordinem amplius sint diligendi filii, quā pat̄etes. **ITEM.** Charitas respicit boni cōicationem sc̄dm convenientiā, & conformitatē: sed plus boni cōmunicant parentes filiis, q̄ econuerso: ergo uidetur q̄ amor charitatis sc̄dm rectum ordinem prius, & abundantius reddat habitem ad diligendum filios, quam parentes. **ITEM.** Gratia est perfectio naturæ: sed uidemus, q̄ naturaliter homines plus diligunt filios, quam parentes: ergo uidetur quod consimilis ordo debeat esse in amore gratuito.

RESOLVTIO.

*Ceteris paribus, parentes magis, quā filij diligendi sunt; ueluti q̄, a quibus plura accepimus beneficia.*

**RESP.** Dicēdū, q̄ sicut dicit. Amb. sc̄dm ordinē charitatis parentes præponendi sunt filijs, & hoc intelligendum est ceteris paribus: sicut infra manifestabitur. Ratio enim huius est: quia amor gratuitus facit memorem esse præceptorum beneficiorum: propter q̄ & sacra scriptura præcipiendo, & admonendo inducit nos ad paterna beneficia recolēda: & quia plura beneficia recipimus a parentibus, quam a filiis: ideo secundum ius diuinum plus eis tenemur, & magis eorū salutē diligere, & procurare debemus. Et concedendę sunt rationes, quę hoc ostendūt.

**AD** rationes aut̄ quę in oppositum adducuntur; respondēdum est, q̄ illę rationes currunt de dilectione naturali, secundum quā magis inclinatur affectus hominis ad filios, quā ad patrē. Et rō

huius est, q̄a natura appetit cōseruari in suo simili, & magis diligit illud, in quo habet principalius saluari: & qm̄ pater habet saluari in filio sc̄dm ordinē naturæ, & nō econuerso: hinc est q̄ sc̄dm naturæ ordinē, maiorē habet ad filiū inclinationē, quia magis uult ipsum, quā patrē habere superstitē. Dilectio autē gratuita magis respicit beneficiorum collationem ad supernorum ciuium cōpletionē, ad quā in differenter parentes, & filij comparantur. Et per hoc patet responsio ad illa tria, quę primo obiciebantur. **AD** ILLVD uero, quod ultimo obiicitur, q̄ gratia debet esse conformis naturæ. Dicendum, q̄ natura in quibusdā currit uia consona cum gratia: in quibusdā currit uia opposita, in quibusdā uia disparata. In hoc enim q̄ homo plus diligit se, quā proximū, natura gratiæ concordat, sicut supra ostensum est. In hoc autem q̄ diligit se plus, quā Deum, ipsi gratiæ repugnat. In hoc autem q̄ diligit filiū, plus quā patrem, quia intendit saluari in illo, p̄cedit quasi uia diuersa. Et ideo gratia superueniens ordinē in primo affectu saluat, & perficit, in secundo simpliciter immutat, in tertio uero nouum ordinem dat: ita tñ quod effectum illum nō exterminat. Vnde æstimo quod homo habens charitatem, & habens parentes, & filios, dum mouetur affectu gratuite dilectionis, magis desiderat parentum salutem. Dum mouetur affectu naturæ, magis desiderat filii sanitatem. Nec est hic oppositio dilectionis naturalis ad gratuitam propter considerationem diuersam.

QVAE.

QVAESTIO V.

*An domesticus in dilectione præponendus sit extraneo.*

**D**E ordine charitatis per comparisonem domesticus ad extraneum. Et quaeritur, utrum domesticus sit extraneo præponendus. Et q̄ sic uidetur per illud q̄ dicitur. Gal. ult. Operemur bonū ad omnes, & maxime ad domesticos fidei. Et. i. Timoth. v. Si quis suorum & maxime domesticorū curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior. Per utrāque auctoritatem istarum ostendi potest, quod domesticus extraneo debet præferri: per unam ostenditur positue, per aliam destructiue. **ITEM.** Hoc ipsum ostenditur auctoritate Amb. quæ ponitur in litera, qui dicit domesticos collocandos esse quinto loco in ordine charitatis, extraneos uero in sexto. **ITEM.** Hoc ipsum uidetur per rationem. Diffusio caloris corporalis prius est ad loca propinquiora, quam ad remotiora: ergo a simili communicatio amoris spiritualis prius respicit naturaliter quod est propinquū, quā quod est remotum: si ergo domestici sunt propinquiōres nobis, q̄ extranei, uel inimici, uidetur q̄ in ordine charitatis primo sint collocandi. **ITEM.** Ad illos prius, & principalius charitas ordinat, quibus magis astringimur, & ligamur: ordo enim charitatis consonat legi iustitiæ, sed secundum legem iustitiæ magis obligamur domesticis, quam extraneis: ergo domestici præferri debent extraneis in ordine charitatis.

**SED CONTRA.** Col. iii. Renouamini secundum nouum hominē, ubi non est masculus, neque femi-

na, gentilis, & iudæus, sed omnia in omnibus Christus: ergo secundum hoc homini habenti charitatem nemo est extraneus: ergo secundum legem charitatis nulla est distinctio, nullus ordo inter domesticum, & extraneum. **ITEM.** Aug. in Lib. de uera relig. Nō sic homo ab homine diligendus est, ut diligantur carnales fratres, uel filij, uel coniuges, uel cognati, uel affines, aut ciues: nam ista dilectio est corporalis. Non enim tales necessitates habemus, quæ nascendo, & moriēdo contingūt: si nostra natura in præceptis, & imagine dei manens, in istā corruptionem non relegaretur: ergo uidetur quod ordo charitatis penes extraneum, & domesticum, & propinquum nullatenus attenditur. **ITEM.** Ratio diligendū proximum ex charitate, est ipsa imago dei: si ergo domesticus, & extraneus, æqualiter sunt dei imago, uidetur q̄ ex charitate æqualiter sunt diligendi. **ITEM.** Charitas diligit bonum quia bonum: ergo ille, qui est magis bonus, magis est ex charitate diligendus, siue sit domesticus, siue extraneus: ergo propinquitas, & familiaritas, uel extraneitas nihil uidentur tacere ad ordinem charitatis.

RESOLVTIO.

*Utrique: nam & ipsa natura hoc idem innuit.*

**RESP.** Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod prædictus ordo, qui assignatur secundum has differentias, quæ sunt propinquum, & remotum, domesticum, & extraneum: a quibusdam dicitur esse ipsius dilectionis naturalis: charitatis autem non est nisi tolerantis: sustinet enim

enim charitas in uia, cum sit imperfecta, imperfectionem ipsius naturæ. Vnde hi uoluerunt dicere, quod ordo charitatis, qui cōpetit ei secundum se, attenditur penes maius bonum, & minus bonum non autem secundum propinquum, & remotum. Sed hic modus dicendi non uidetur concordare uerbis Ambr. nec etiam uerbis Magistri. Nam Ambr. ordinem hunc assignat in ipsa dilectione gratuita, de qua dicit sponsa i Canticis, 2. Introduxit me rex in cellam uinariam, ordinauit in me charitatem. Et Magister in principio Dist. dicit, quod peccat, qui præpostere agit, & hunc ordinem peruertit; quod nō esset si talis ordo solummodo esset charitatis, sicut tolerantis. Et ideo est alius modus dicendi, quod ordo, qui attenditur penes prædictas differentias, non tantum est ipsius charitatis sicut tolerantis, sed etiam est ipsius sicut regulantis naturam, & ei consonantis. Quod enim primo diligantur propinqui, quam extranei, hoc non est naturæ inordinatæ, sed potius de ordine naturæ. Sicut enim prius tactum est, rectus ordo diffusionis est, ut prius cōmunicetur propinqui, & deinde remotiori. Quoniam ergo charitas rectum ordinem a natura non aufert: hinc est quod charitas superueniens illum ordinem naturæ perficit, & perficiendo dicitur eodem ordine ordinari, non quia ordo ille competit sibi secundum se, sed quia cōpetit ei ratione naturæ, in qua est. Propter quod attendendum, quod duplex ordo attenditur in charitate. Unus, qui ei competit secundum se ipsam; & iste ordo atten-

ditur penes bonum, & magis bonum, & maxime bonum. Vnde charitas de se magis mouet ad amandum spiritum, quam corpus, & Deum summum, quam spiritum creatum. Alius uero est ordo, qui competit ei ratione naturæ substratæ; & hic attenditur secundum differentias has, quæ sunt proprium & alienum, propinquum & extraneum. Affectus enim charitatis substernit sibi affectum naturæ, & illum perficit, & regit secundum illud, quod habet in se rectitudinis. Concedendum est ergo, quod secundum ordinem charitatis domesticæ præponendi sunt extranei. Rationes autem, quæ hoc ostendunt, concedendæ sunt.

AD ILLUD, quod obijcitur, quod in Christo Iesu non est distinctio masculi, & femine, imo omnes unum in Christo. Dicendum, quod Apostolus per hoc non uult excludere distinctionem, & gradum, & ordinem in membris Christi, sed per hoc uult ostendere: quod in omni sexu, & ætate, & de omni conditione quisque potest per Christum peruenire ad salutem, ita quod nullus excludendus est à fide; & propterea ex hoc non habetur, quod charitas in diligendo membra Christi non seruet ordinem. AD ILLUD, quod obijcitur de auctoritate Aug. de uera Reli. Responderi potest, quod illam auctoritatem ipse retractat in Lib. retractationum. Aliter et potest dici quod Augustinus non uult remouere a charitate considerationem illarum conditionum simpliciter sed hoc uult dicere, quod charitas illas conditiones non considerat primo, & principaliter, secundum quod amor naturalis, & carnalis: & hoc patet

patet per illud quod subiungit. Amare enim in homine, quod filius est, hoc non est in eo amare quod ad Deum pertinet, sed quod pertinet ad se: constat quod deo intelligit, qui diligit principaliter filium, quia est ab eo genitus, non quia est ad Dei imaginem factus. Et propterea ex auctoritate illa non habetur, quod penes illas conditiones nō attendatur ordo charitatis, sed quod nō sunt principales rationes diligendi ex charitate. Quamuis autem sint principales, possunt tamen esse annexæ, & cōcomitantes, & ex hoc ad charitatis ordinem facientes. AD ILLUD, quod obijcitur, quod ratio diligendi proximum est imago. Dicendum, quod ista est ratio communis, & generalis: sed præter hanc possunt esse aliæ speciales. Ordo autem & distinctio quamuis non attendatur penes generales, attendi tamen potest penes speciales. Et propterea quamuis domesticus, & extraneus sint uniformiter ad imaginem Dei, non tamen sequitur, quod sint uniformiter diligendi. AD ILLUD, quod ultimo obijcitur, quod charitas diligit bonum quia bonum. Dicendum quod uerum est de ipsa charitate secundum se: sicut enim prædictum est, ordo eius in se attenditur penes bonitatem maiorem, uel minorem, sed in charitate non tantum attenditur ordo secundum se, sed etiam ratione naturæ substratæ: & ratione illius assignatur ordo inter domesticum, & extraneum:

& sic patet quod ratio illa non repugnat ordini charitatis.

An charitas ordo penes affectum tantum, uel penes affectum & affectu simul attendatur?

UTRUM ordo charitatis attendatur penes affectum tantum, an simul penes affectum, & effectum. Et quod penes utrumque, uideatur. 1. Ioan. 3. Diligamus non uerbo, neque lingua: sed opere & ueritate: non est ergo uera dilectio, nisi sit in corde & opere, in affectu & effectu: ergo pari ratione non est uerus dilectionis ordo, nisi penes illorum utrumque attendatur. ITEM. Greg. in quadam Homil. Probatio dilectionis est exhibitio operis; ergo ubi est maior operis exhibitio, ibi probatur maior esse dilectio, & e conuerso: si ergo charitas ordinata est in diligendo, uideatur quod ordinari debeat i corde, & in facto. ITEM. Ordinatio in effectu ortum habet ab ordinatione in affectu: si ergo charitas ordinari debet in effectu, necesse est quod prius ordinetur in affectu: sed charitas ordinata est quantum ad effectum, sicut patet per illud, quod dicit Apostolus. Operemur bonum ad omnes, maxime Gal. 6. autem ad domesticos: ergo necesse est charitatem ordinatam esse quantum ad effectum. ITEM. Magis pensat Deus ex quanto homo facit, quam quantum facit: ergo si ordo charitatis est Deo acceptus, uideatur quod non solum consistat in opere exteriori, sed et in affectu interiori.

Sed contra. Quod non consistat in affectu, uideatur per illud, quod dicitur. Prouerb. 18. Vir amabilis ad societatem magis erit amicus, quam frater: sed constat quod illa amicitia, de qua sapiens loquitur, non aduersatur ipsi charitati,

ritati, imo potius est ei consona: sed secundum istam dicit, q̄ magis diligitur homo bonæ societatis, quā frater sc̄m carnem: uideatur ergo q̄ secundū præassignatas differentias non attendatur ordo dilectionis quātum ad effectum. **ITEM.** Dilectio in familiaritate cōsequitur ad dilectionem, & affectum diligendi; sed multi sunt, qui plus delectantur loqui cum amico suo, quam per orationem loqui cum Deo: ergo uidetur q̄ nullus talis charitatem habeat ordinatam, q̄ ualde durum uidet̄ dicere. **ITEM.** Quod non attendatur penes effectum uidetur: quia multi sunt impotentes ad impendenda opera dilectionis: ergo tales non possunt habere ordinem charitatis, q̄ si hoc est falsum, restat &c. **ITEM.** Si ordo charitatis attendatur penes effectum: ergo recte, & sc̄m ordinē charitatis agit, qui præbendale beneficium potius dat suo consanguineo, quā extraneo; quod reprehendit propheta Abacuc. 2. Ve qui ædificat Syon in sanguinibus. Et Ezech. 44. Sufficiat uobis domus Israel, qui introducitis incircuncisos in sanctuariū Dei: ubi reprehenduntur illi qui beneficia ecclesiastica magis cōferūt domesticis, q̄ aliis.

## RESOLVTIO.

*Ceteris paribus, quò ad utrumque attenditur.*

**RESPON.** Ad prædictorum intelligentiam est notandū, q̄ sc̄m q̄ dicit Magister in litera, aliqui dicere uoluerunt, q̄ hmōi ordo charitatis attendatur solum quātum ad effectum exteriorē, nō quātum ad effectum interiorē, nisi per cōparationē nostrī ad Deū: per cōparationē autem proxi-

mi ad proximum solum consistit ordo quantum ad exteriorē effectum. Et innituntur his auctoritatibus Aug. quæ in litera ponuntur: in quibus uidet̄ expresse sentire q̄ ordo charitatis respectu proximi attendatur solum in exterioris operis exhibitione. Et hoc ipsum uidetur dicere in Libro de uera religione, ubi dicit: q̄ hæc est p̄fecta iustitia, ut plus potiora bona, & minus minora diligamus. Ex quo uidetur posse elici, q̄ iste differentia propinquitatis nihil faciunt ad effectum dilectionis. Veruntamen sicut dicit Magister in litera, & uerba Ambr. sonant, & rationes primò inductæ cōprobant, q̄ ordo charitatis per cōparationē nostrī ad proximum, & unius proximi ad alterum, non solum attenditur secundum effectum, uerum etiam secundum affectum. Et hoc idem intelligendum est, ceteris alijs paribus. Si enim in duobus dilectis est par dignitas, & necessitas, quantum est de istis proprietatibus, & conditionibus; æqualiter sunt amādi effectum, & affectum: sed si in altero illorum superadditur sanguinis propinquitatis, facit ipsum magis amabilem utroq; modo. Et illo modo intendit Ambr. charitatis ordinem assignare respectu proximorum. Quod notat cum dicit, quò domestici, si boni sint, malis filiis sint præponendi, Et si tu quæras, cum ad ordinem charitatis concurrant meriti dignitas, & indigentia oportunitas, sicut & propinquitatis, quare magis Amb assignat ordinem charitatis penes propinquitatem, quā penes bonitatem, uel indigentia necessitatē. Dicendū, q̄ conditio boni-

bonitatis nec est nobis ita nota, nec est in se ita stabilis, & firma, sicut propinquitatis cōditio. Aliquis enim, qui hodie est malus, cras erit bonus: & qui hodie est minus bonus, cras fortassis erit melior. Similiter est de necessitate, & oportunitate: & ideo penes gradus necessitatis bonitatis, & oportunitatis, nō potuit ita certitudinaliter ordo charitatis assignari, sicut penes cōditiones propinquitatis. Concedendum est ergo q̄ ordo charitatis sc̄m differentias præassignatas nō solum attenditur quātum ad effectum exteriorē: sed etiam quantum ad affectum interiorē: & hoc intelligendum est, alijs paribus. Vnde & rationes, quæ hoc ostendunt concedendæ sunt.

Ad euidētiam autē rōnum, quæ adducuntur in contrarium, notandum est q̄ multipliciter cōtingit affectum nostrum accipi, & effectum multiplicē reperiri: ita q̄ ordo charitatis nec oēm affectū respicit uniformiter, nec omnē effectum. Accipitur. n. aliquando affectus pro passione, aliquando pro motu: ita q̄ affectus passio dicitur quædam mulcebris complacētia. Affectus uero motus dicitur quædam rationalis eligentia. Affectus autem motus dupliciter adhuc accipitur. Nam quidā est à charitate elicitus, quidā imperatus. Affectus à charitate elicitus est ille, quo quis optat alteri summum bonum. Affectus uero imperatus est ille, quo quis optat alii aliquod bonum temporale, quod est ordinatum ad cōseruationem naturæ. Sic ergo triplex est affectus, unus à charitate elicitus, quo quidem opto alicui

bonum summum. Alius imperatus, quo opto alicui aliquod terrenum bonum. Tertius uero annexus, quo delector in alterius bono, qui magis tenet rationem passionis, quā motus. Et cum sit triplex affectus, ordo charitatis præassignatus respicit affectū à charitate elicitum principaliter: quia magis mihi debeo optare beatam uitā, quam alii: & post me magis patri meo, quam alii: & sic ulterius procedendo: affectum uero imperatū respicit minus principaliter. Vnde pro diuersis oportunitatibus, & conditionibus ordo quantum ad illum affectum potest uariari, & præposterari. Affectum uero annexum, qui est passio mulcebris; minimē respicit ordo charitatis, quia ille potius respicit sensibilem experientiam, quā rationis eligentiam: sicut patet: quia plus delectatur aliquis, & gaudet in respiciendo sociū, quē uidet præsentē, quam in recolendo patrem, qui absens est, quamuis ipsum magis diligat: cuius signum est quòd p̄ patre faceret multa maiora. Similiter ex parte effectus distinguendum est. Nā quidam est effectus, sine beneficium qui respicit personā singularē, & ille duplex est. Vnus. n. est, qui respicit animæ salutem. Alius uero respicit sustentationē uitæ præsentis. Quidam est effectus, qui respicit personā spirituale cōm, uel utilitatē cōmunē, sicut collatio beneficii ecclesiastici: & sic triplex est effectus exterior. Vnus q̄ est procuratio eterne salutis. Aliusq̄ est reuatio, t̄palis necessitatis. Tertius uero q̄ est cōmissio beneficii ecclesiastici, q̄ est quodāmodo spiritalis.



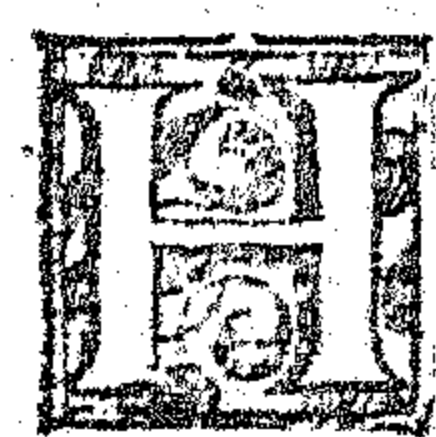
ualis. Primum autem istorum effectum respicit ordo charitatis principaliter: primo enim debeo procurare salutem meam, quam salutem proximi: & primo salutem patris, quam alicuius alterius, & sic deinceps procedendo. Secundum uero effectum respicit minus principaliter, quia secundum diuersas oportunitates potest, & debet homo magis, & minus esse beneficus in collatione alicuius commodi temporalis. Tertium uero effectum, qui est collatio alicuius beneficii ecclesiastici, minime respicit ordo charitatis: in collatione enim talium beneficiorum multum attendenda est meriti dignitas; & parum, aut nihil sanguinis proximitas. Verendum enim ualde est, ne sub pallio charitatis, affectus lateat carnalitaris.

Ex his patet omnia, quae dicta sunt. AD ILLUD enim, quod primo obijcitur de affectu amicabili, qui est ad sociam magis, quam ad fratrem, iam patet responsio: quia illud intelligitur de affectu, qui est cuiusdam mulcebris complacentiae, ratione cuius plus delectat homo habitare cum bono socio, quam eum fratre, uel cum consanguineo. AD ILLUD, quod obijci-

tur de hoc, quod plus delectatur homo loqui cum amico, quam loqui cum Deo, simili liter iam patet responsio: quia talis delectatio sequitur sensibilem experientiam. Et quia proximum suum uidet, Deum autem non uidet: hinc est quod plus delectatur aliquando alloqui proximum, quam orare Deum, licet multo plus Deum diligat, quam amicum suum. Licet autem ille affectus in uiris carnalibus, qui huic mundo dediti sunt, aliquo modo sit tolerabilis: in uiris tamen spiritualibus quorum est experiri quod suavis, & dulcis est dominus, ualde est reprehensibilis, & cum magna diligentia debet extirpari. AD ILLUD, quod obijcitur, quod effectus non est in parte nostra: Dicet dominus, quod & si non sit in potestate nostra effectum exterius impedere: est tamen in potestate nostra ipsam effectum uelle: & quoniam uoluntas perfecta est, pro facto reputatur: & ideo defectus potestatis in exequendo non tollit ordinem charitatis, qui quantum ad effectum exteriorum habet attendi. AD ILLUD, quod obijcitur de beneficio praebendali, iam patet responsio: quia quantum ad illum affectum minime (ut dictum est) attenditur ordo charitatis.

## DISTINCTIO XXX.

De charitate quantum ad meriti perfectionem.



**I**te solet quaeri, quid potius sit, plurisque meriti, diligere amicos, an diligere inimicos. Sed haec comparatio implicita est. Si enim conferatur dilectio amicorum tantum dilectioni amicorum, & etiam inimicorum, perspicua est absolutio. Sed si in aliquo uno homine, qui diligit simul amicum, & inimicum, quid horum potius sit quaeratur, obscura est responsio: quia de motu

mentis

mentis agitur, de quo non est nobis facile iudicium, an unus & idem motus sit erga amicum & inimicum, sed erga amicum intensior: an duo, unus erga inimicum, qui dicitur difficilius: alter erga amicum, qui uidetur feruentior, nec incongrue putatur melior, qui est feruentior. Vel si unus idemque est, idem potior ubi est ardentior, non improbe existimatur. Augustinus tamen sentire uidetur maius esse diligere inimicum quam amicum, quia perfectorum esse dicit diligere inimicos, & benefacere eis, neque hoc a tanta multitudine impleri, quanta exauditur in oratione dominica, cum dicitur: Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris. Illam enim sponsonem dicit a multis impleri, qui nondum diligunt inimicos. Ait enim sic, Magnum est erga eum, qui tibi nihil mali fecerit esse beneuolum & beneficium: illud multo grandius & magnificentissima bonitatis est, ut tuum quoque inimicum diligas, & ei qui tibi malum uult, & si potest facit: tu semper bonum uelis, faciasque quod possis audiens dicentem Iesum. Diligite inimicos uestros, & benefacite his qui odiunt uos, & orate pro persequentibus & calumniantibus uos. Sed quoniam perfectorum filiorum Dei est illud, quo quidem se debet omnis fidelis extendere, & humanum animum ad hunc affectum orando Deum, secumque agendo luctandoque perducere, tamen quia hoc tam magni bonum tante multitudinis non est, quantam credimus exaudiri, cum dicitur in oratione: Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris, proculdubio uerba sponsonis huius implentur, si homo qui nondum ita profecit, ut etiam diligat inimicum, tamen quando rogatur ab homine, qui peccauit in eum, ut ei dimittat, dimittit ex corde, qui etiam sibi roganti uult dimitti, cum orat & dicit, Sicut & nos dimittimus debitoribus nostris. Quicumque uero rogat hominem, in quem peccauit, si peccato suo mouetur ut roget, non est adhuc deputandus inimicus, ut eum diligere sit difficile, sicut erat quando inimicitias exercebat. Quisquis uero roganti et penitenti non dimittit, non existimet a Domino suo peccata dimitti, quia mentiri ueritas non potest, quae cum docuisset

Math. 6.

In Enchi ca. 73.

Math. 5. Luc. 6.

Mat. 6.

Ibid. cap. 74.

ORATIONE. 10

*Mat. 6* orationem, hanc in ea positam sententiam commenda-  
uit dicens. Si dimiseritis hominibus peccata eorum, di-  
mittet & vobis pater vester. Si vero non dimiseritis,  
nec pater vester dimittet vobis peccata vestra. Ecce hic  
haberi videtur, quod & praxauimus, scilicet maioris  
virtutis esse diligere inimicum, & benefacere ei, quam  
illum qui nihil mali fecit nobis, vel amicum: Quod si  
quis concedere simpliciter noluerit, dicens, intensius dili-  
gitur amicus quam inimicus, & ideo illud potius isto, de-  
terminat ista secundum præmissam intelligentiam, di-  
cens ibi comparationem factam inter dilectionem qua dili-  
gitur tantum amicus, & illam qua amicus, & inimicus  
*Matth. 6* diligitur. Illud vero quod sequitur, magis nos mouet, quod  
scilicet dicit non esse tantæ multitudinis diligere inimicos,  
quanta exauditur cum dicitur, Dimitte nobis debita no-  
stra, &c. vbi dat intelligi, quod alicui à Deo dimittuntur  
peccata non diligenti inimicum, si tamen fratri roganti qui  
in se peccauit, dimittit. Sed cum peccata non dimittantur  
alicui adulto, nisi charitatem habeat, sequitur vt chari-  
tatem habeat qui non diligit inimicum. Quomodo ergo no-  
mine proximi omnis homo intelligitur in illo mandato,  
*Mat. 2.* Diliges proximum tuum sicut teipsum? Si enim omnis ho-  
*Deut. 6.* mo proximus est, tunc & inimicus: præcipimur ergo &  
inimicos diligere. Et quia illud præceptum generale est,  
omnibus præcipitur omnes homines diligere, etiam inimi-  
cos. Quidam quod hic dicitur simpliciter tenere volentes,  
illud præceptum determinant dicentes, illic perfectis da-  
ri in præceptum diligere omnem hominem, etiam inimi-  
cum, minoribus vero in consilium. In præceptum vero eos  
diligere, qui nihil mali fecerunt eis, & inimicos non odire.  
Sed melius est vt intelligatur omnibus illo mandato præ-  
cipi cunctos diligere, etiam inimicos, cui sensui attestantur  
superius posita authoritates, & alia multa. Illud vero  
*Dist. 28* Augustini nouissime positum de perfecta charitate dictum  
*& 29.* intelligitur, quæ tantum est perfectorum, qui non solum  
amicos, sed etiam inimicos perfecte diligunt, eisque ben-  
faciunt. Quæ perfectio dilectionis non est tantæ multitu-  
dinis

dinis quanta exauditur in oratione Dominica: hoc re ve-  
ra grande est, & eximia bonitatis, scilicet perfecte dilige-  
re inimicum. Ita & cum dicit impleri verba illius sponsio-  
nis ab homine, qui non ita profecit, vt diligit inimicum, de  
dilectione perfecta accipiendum est.



VPRA egit Magister de  
charitate quantum ad  
essentiam, & definitio-  
nem, & quantum ad di-  
ligibilem distinctione, & quan-  
tum ad ordinem. Hic sequit quæ-  
ta pars, in qua agit de eadē quæ-  
tum ad meriti perfectionem. Di-  
uiditur autē pars ista in duas par-  
tes. In quarum prima determinat  
de perfectione charitatis in meri-  
to quantum ad eius motus cōpa-  
ratos adinuicem, utpote de dile-  
ctione amicorum, & inimicorum.  
In secunda uero agit de eadem in  
comparatione ad diligentem. ibi.  
Illud uero quod sequitur, magis nos  
mouet, &c.) Prima pars diuiditur  
in tres partes. In prima mouet  
quæstionem, & determinat secun-  
dam suam opinionem. In secūda  
uero introducit auctoritatē Au-  
gustini, quæ suæ responsioni uide-  
tur obuiare. ibi. Augustinus tamen  
sentire uidetur, &c.) In tertia uero  
prædictam auctoritatem expla-  
nat. ibi. Ecce hic haberi uidetur,  
quod & praxauimus, &c.) Simi-  
liter secūda pars tres habet par-  
tes. In quarum prima introducit  
quæstionem quæ ex auctoritati-  
bus Augustini habet originē, qua  
quæritur de dilectione inimi-  
corum in comparatione ad diligen-  
tem. In secunda uero ponit deter-  
minationem quorundam. ibi.  
Quidam quod hic dicitur simplici-  
ter tenere volentes, &c.) In tertia  
subiungit determinationē suam.

ibi. Sed melius est ut intelliga-  
tur, &c.)

**O**bscura est responsio, &c.] Hoc  
uidetur esse simpliciter fal-  
sum, quia cum actus diuersificen-  
tur per obiecta, & amicus & ini-  
micus sint diuersa obiecta, & di-  
uersa diligibilia, impossibile est  
q̄ amicum, & inimicum quis dili-  
gat uno motu. Item. Virtus sim-  
plex, & finita ad quæcūque se cō-  
uertit, totaliter se conuertit: sed  
homo diligendo amicum cōuer-  
tit se ad ipsum: ergo non uidetur  
q̄ uno, & eodem motu simul, &  
semel possit diligere amicum, &  
inimicum Respon. Dicendum, q̄  
quamuis illud, quod dicit Magi-  
ster hic, nō sit usquequaque bene  
intelligibile, possumus tñ utrun-  
que exponere, & ipsum saluare  
dupliciter. Primò sic: conuenit, n.  
erga aliquem affici dupliciter,  
uel proprie, & distincte, & sua p-  
pria ratione, uel in quadam gene-  
ralitate cū aliis. Sicut uerbi grā  
dupliciter pōt quis affici in aman-  
do Petrum. Aut quia specialiter  
afficitur circa ipsum, aut genera-  
liter cogitat omnem hominē esse  
diligendū: & generaliter circa om-  
nem hominem afficitur, scđm q̄  
exigit ordo charitatis. Si primo  
mō accipiat motus dilectionis in  
amicū, sic nō pōt unus, & idē mo-  
tus, q̄ est i amicum, esse in inimicū,  
sicut rōnes inductæ ostēdūt. Si ue-  
ro secūdo modo, sic pōt esse idē:  
& hoc modo accipit Magister

cum dicit, quod potest esse unus respectu utriusque. Aliter autem potest sustineri: ut distinguamus, quod dupliciter contingit uiam aliquam moueri in obiectū. Aut motu simplici, & absoluto, aut motu collatio, & quodammodo composito. Si loquamur de motu simplici, & absoluto: sic nō potest unus, & idem esse in amicum, & inimicū: imo diuersi sunt, quorum unus est intensior, & alter remissior. Si uero de motu collatio, quo quis afficitur circa aliqua duo, unum alteri præponēdo: sic potest esse motus unus (secundū q̄ dicit Magister) secundū aliqd sui intensior, secundum uero aliqd remissior. Secundum hoc patet responsio ad ea, quæ obijciuntur, nam illa duo procedunt de actu simplici, & absoluto, qui est respectu unius obiecti tantum, actus uero collatiuus potest esse respectu duorum sub rōne unius. Ad illud quod obijcitur, q̄ uirtus affectionis nō potest simul cōuerti, patet responsio. Ex hoc. n. non concluditur, q̄ nō possit esse unus motus collatiuus: quia in eo est reperire prius, & posterius.

*Dub. 2.* Proculdubio uerba sponsonis huius implentur, &c. ] Contra. Si non dimittit antequam rogetur, seruat iram proximo: & si seruat irā; charitatē non habet: ergo in oratione sua non est dignus exauditione, nec uidetur quod oret recte. Item. Sicut in præcedentibus probatum est, omnes tenentur inimicos suos diligere, etiam inimicitias exercentes: ergo omnes tenentur eis, etiam non rogati offensas dimittere. Respon. Dicendum, quod est dimittere rancorē, & dimittere signa rancoris. Di-

mittere rancorem necessitatis est, & ad hoc omnes obligantur, & ad hoc tenetur homo siue inimicus repugnet, siue ueniam petat. Dimittere autem non solum rancorem, sed & signa rancoris, hoc perfectionis est, nec ad hoc tenetur homo, nisi in casu: uidelicet, quando deuote, & humiliter uenia postulatur. Et de hac dimissione loquitur August. Obiectiones autē currunt de alia: & per hoc patēt tam litera, quā obiecta.

*Quisquis uero roganti, &c. ]* Cōtra. Videtur secundum hoc, quod omnis, qui seruat rancorem erga proximum, quod contra seipsum oret: quia cum nolit alij dimittere, iam petit ex consequenti, q̄ nec Deus dimittat sibi. Et qui petit, quod Deus non dimittat, peccat mortaliter: ergo omnis, q̄ est in rancore, & dicit orationem dominicam, uidetur mortaliter peccare. Respon. Dicendum, q̄ omnis, qui orationem dominicam ex corde dicit, intendit per eam impetrare collationem bonorum, & remissionem malorū: & qui hoc intendit à domino exequi, constans est, q̄ aut pœnitet, aut proponit aliquando pœnitere: licet ergo aliquis odium habeat, tamē dicendo orationem dominicā nō incurrit offensam mortālē: quia non intendit petere, q̄ fiat sibi secundum malam uoluntatē sed bonam, quam & si tunc non habeat, intendit tamen Dei auxilio aliquando obtinere. Si quis autē illam orationem diceret, nunquā proponens ab odio fratris recedere, quamuis non intenderet iram petere, culpam tamen suā absq; dubio aggrauaret. Aliter tamen posset dici, q̄ istam orationem q̄n ali-

*Dub. 3.*

aliquis dicit, non dicit in persona sua, sed in persona ecclesiæ, cuius uult esse membrum. Et quantum ad hoc non petit contra seipsum, nec intentione principali, nec ex consequenti.

## ARTICVLVS I.

## QVÆSTIO I.

*An cum quantulacunque charitate possit quis quantuncunque tentationi resistere?*



Intelligentiam huius partis incidit hic quæstio de charitate quātum ad perfectionem meriti. Et circa hoc sex breuiter possunt quæri. Primum est, utrum quis ex quantulacunque charitate possit quantuncunque tentationi resistere, an hoc sit solius charitatis perfectæ. Secundū est, utrum homo in quantulacunque charitate constitutus teneat mortem pro Christo subire. Tertium est, utrum habens charitatem perfectam teneatur ea, quæ sunt perfectionis implere. Quartum est, utrum omnestam perfecti, quā imperfecti teneantur inimicos diligere quantum ad affectū. Quintum est, utrum omnes teneantur inimicos diligere quātum ad effectum. Sextum est, quod si melius, & maioris meriti, utrum diligere amicum, an diligere inimicum.

**V**TRVM cum quantulacunque charitate possit quis resistere quantuncunque tentationi. Et q̄ sic uidetur. Super illud Psal. 118. Bonum mihi lex oris tui, &c. August. Plus diligit charitas Deum, quā cupiditas millia auri, & argenti. Hoc est uerum de quantulacunque charitate: & si hoc, charitas quantulacunque excedit om-

nem cupiditatē sua uirtute: si ergo magnitudo tentationis attenditur secundum magnitudinem cupiditatis, uidetur quod p̄ quantulacunque charitatem possumus maxime tentationi resistere. **ITEM.** Greg. Debilis est hostis, qui non uincit nisi uolentem: sed quantumcunque habet homo charitatē, habet quo potest uelle non uinci: ergo si per nolle uinci resistit omni tentationi, & tentatori, uidetur per quantulacunque charitatem possit homo superare omnem tentationem. **ITEM.** Potentior est charitas in bonum, quā sit culpa in malum: sed peccatum mortale quantumcunque paruū sufficit ad expellendum magnam gratiam: ergo charitas quantumcunque parua est, sufficiens est resistere tentationi maxime. **ITEM.** Charitas quantumcunque parua sit, hominem facit diligere Deū propter se, & super omnia, & facit hominē in Deum cōfidere plus, quā in se: sed qui Deum p̄ se, & super omnia amat, & in Deum cōfidit, habet Deum adiutorem, & qui habet Deum adiutorē, omni tētationi potest resistere: ergo homo ex quantulacunque charitate superare potest omnem tentationem. **ITEM.** Gratia quantumcunque sit modica, potentior est, & excellentior quā natura: sed homo in statu innocentie in puris naturalibus constitutus, poterat quantuncunque tentationi resistere: ergo existens in gratia p̄ quantuncunque tentationi resistere, quantulacunque habeat charitatem. **ITEM.** Esto q̄ aliquis heat modicam charitatem, & tentetur magna tentatione, aut potest illi resistere, aut non. Si potest, habeo

propositum. Si non potest, & nullus peccat in eo, quod vitare non potest, ergo consentiendo tali tentationi non peccat: sed hoc est falsum: ergo & illud, ex quo hoc sequitur: redit ergo idem quod prius.

SED CONTRA. I. COR. IO. Fidelis Deus, qui non permittit uos tentari supra id, quod potestis: constat quod loquitur habentibus charitatem: ergo si Deus permitteret, diabolus tentaret hominem habentem charitatem supra posse: ergo non uideretur quod cum quantulacumque charitate possit homo resistere tentationi maximae. ITEM. Super illud Psal. 25. Proba me domine, & tenta me: dicit auctoritas. Prius uires nostras inspicere, & postea tentari permitte: sed hoc non peteret, nisi posset tentari super uires: ergo uidetur quod aliqua tentatio sit, cui non sufficit resistere uirtus charitatis modicae, & imperfectae. ITEM. Ambrosius in quodam sermone de confessoribus. Diuersa sunt genera inimicorum, qui secundum uirium nostrarum quantitatem compensato nobiscum agone luctantur: sed maiores uires habet charitas perfecta, quam imperfecta: ergo si illa habet luctam suis uiribus proportionabilem, uidetur, quod aliqua lucta sit supra uires charitatis imperfectae. ITEM. Virtus charitatis maxime relucet in pugna, & tentationis uictoria. Si ergo quantulacumque charitas potest resistere maximae tentationi, uidetur quod modica charitas sit maxime uirtutis, & perfectionis. Quod si est manifeste falsum, restat quod & illud, ex quo sequitur. ITEM. Magnitudo coronae attenditur secundum magnitudinem pugnae: ergo si modica charitas resistere

posset tentationi maximae, uir quae maxima corona debeat charitati minime: sed hoc est falsum manifeste: ergo &c. ITEM. Quaedam est pugna, ex cuius uictoria purificatur anima ab omnibus uenialibus, & statim euolat in caelum: sicut est quando pro iustitia mors homini intentatur: ergo si modica charitas posset resistere quantacumque tentationi, modica charitas posset omnia uenialia delere, & statim in caelum facere euolare, quod si hoc absurdum est, restat idem quod prius.

## RESOLVTIO.

*Et quidem, tum propter diuinum auxilium, quod praesto est semper; tum propter uoluntatis potentissimam potestatem.*

RESPON. Ad praedictorum intelligentiam notandum, quod cum quaeritur, utrum quantulacumque charitas potest resistere quantacumque tentationi, hoc dupliciter potest intelligi, aut loquendo de potestate charitatis per comparationem ad ad adiutorium diuinae prouidentiae gubernantis, aut per comparationem ad uires liberi arbitrii cooperantis: secundum utrumque istorum modorum fuit hic duplex modus dicendi. Si enim loquamur per comparationem ad dispositionem diuini regiminis, sic dixerunt aliqui, quod ex quantulacumque charitate potest quis resistere quantacumque tentationi. Alij uero quod non. Et utrique uerum dicere poterunt: nec sibi contradicunt, si recte intelligantur. Si enim loquamur quantum ad tentationis exordium, quantulacumque charitas potest resistere quantacumque tentationi, quia Deus hominem habentem charitatem nunquam deserit, nisi

ille

ille uoluntarie ab eo recedat: quin potius secundum quod augetur tentationis bellum, operatur Deus charitatis augmentum. Unde quantacumque sit modica charitas in homine, nunquam potest inuitus ab aduersario deijci: quia secundum quod crescit bellum, crescit adiutorium, si tamen homo faciat, quod in se est. Si autem loquamur de tentatione quantum ad consummationem uictoriae, sic non potest esse, quod homo ex modica charitate resistat tentationi maximae: quia non patitur ordo diuinae iustitiae, quin ex uictoria maioris belli fiat amplificatio meriti. Unde sicut ista duo non contradicunt, sed simul uera sunt: possibile est quod ex parua charitate in principio tentationis, & magna in fine, resistatur magnae tentationi. Et iterum possibile est, quod ex parua charitate in principio tentationis, & in fine, non resistatur magnae tentationi. Sic non obuiant sibi illae duae opiniones. Similiter si loquamur de potentia charitatis per comparationem ad uires liberi arbitrii cooperantis, duplex fuit opinio. Nam quidam dixerunt, quod ex quantulacumque charitate potest quis resistere quantacumque tentationi, quidam quod non. Et ratio huius est: quia de uiribus liberi arbitrii, & adiuti gratia est loqui dupliciter, uel quantum ad libertatem uoluntatis, uel quantum ad uitium difficultatis ad bonum, & pronitatis ad malum. Si ergo loquamur de gratia per comparationem ad libertatem uoluntatis, sic cum ipsa uoluntas de se sit libera ad consentiendum, & per gratiam sit liberata a seruitute peccati, & cogi non possit, potest quantecumque tentationi resistere. Si autem loquamur per comparationem ad uitium difficultatis & pronitatis, sic non potest resistere impulsui tentationis fortis, nisi charitas adeo fortis sit, quod suo uigore contra pronitatem refranet a malo & contra difficultatem accedat ad bonum. Liberum enim arbitrium ex una parte adiutum adiutorio gratiae, ex alia parte corruptum uitio concupiscentiae, quando excitatur in ipso per tentationem impetus concupiscentiae, secundum quod magis, & magis fortiter excitatur, per hoc indiget maiori impressione. Et sic diuersis considerationibus concedi potest de charitate per comparationem ad liberum arbitrium, quod quantulacumque charitas potest resistere quantacumque tentationi: & quod potest quidem si comparetur ad dominium libertatis, non potest si comparetur ad uitium pronitatis, & difficultatis. Et hoc melius patet, si quis consideret, & attendat, & experimento cognoscat statum, & consuetudinem hominum tentatorum.

Ex his patet responsio ad questionem propositam. Patet etiam nihilominus responsio ad obiecta. Nam rationes quae probant, quod quantulacumque charitas potest resistere quantacumque tentationi, procedunt de ipsa charitate per comparationem ad Deum ipsam adiuuantem, & promouentem, & per comparationem ad uoluntatis libertatem, sicut intuenti apparet. Veruntamen illa ratio, quam obijcit de peccato non ualet.

Quod enim dicitur, quod quantumcunque peccatum paruum sufficit ad expellendam quantacumque gratiam, hoc non est quia pec-

catum agat in ipsam gratiam, sed qua facit liberū arbi. deficere a gratiæ complemento. Ex hoc autem non potest inferri q̄ propter hoc quātulacunque gratia sufficiat ad uincendum omnem impulsū tētatōis, quia facilius est deficere, quā benefacere. Inferri tamen pōt, q̄ quātulacunque gratia expellere potest omne peccatum.

AD RATIONES uero, quę ad oppositū adducūtur manifestę sunt similiter responsiones: p̄cedunt enim de ipsa charitate per cōparationē ad defectū pronitatis, & difficultatis, sicut patet de primis tribus rōnibus, uel per cōparationē ad terminū, & consummationē uictorię: cui respondet perfectio meriti, & magnitudo prēmij quātum ad excellentiā uictorię, & coronę: & hoc nō concessum est, q̄ non pōt esse, q̄ modica charitas resistat tentationi magnę, quia non patitur hoc ordo diuine iustitię: sicut p̄dicitur est. Et secundum hanc uiam procedunt tres rationes ultimę: nec oportet amplius hic morari, quia rationes illę per se satis manifestę sunt per tractanti eas.

QVAESTIO II.

*An homo in quantulacunque charitate constitutus mortem pro Christo subire teneatur?*

VERVM homo in quantulacunque charitate constitutus teneatur mortem pro Christo subire. Et quod sic uidet. Luc. 9. Qui me erubuerit, & meos sermones, hunc filius hominis erubescet, cū uenerit in maiestate sua: sed Christus neminem erubescet, cum uenerit in maiestate, nisi pro mortali peccato: si igitur sententia ista generalis est, uidetur quod om-

nes mortaliter peccent, qui in periculo mortis erubescūt ipsum dominum confiteri: ergo omnes tenentur mortem pro Christo subire. ITEM. 1. Ioan. 3. Quoniam ille animam suam pro nobis posuit, & nos debemus animas pro fratribus ponere. Si ergo Christus pro omnibus animā posuit, uidetur quod omnes tenentur, & debent mortem pro ipso, & membris eius subire, cum se obtulerit oportunitas loci, & temporis.

ITEM. Quilibet tenetur plus diligere deum, quam omne creatum; quantumcunque sit imperfectus: ergo quilibet tenetur pro honore dei, & gloria paruipendere se, & sua. Cum igitur oportunitas temporis se offert, uidetur quod quilibet teneatur mortē p̄ Christo subire. ITEM. Incomparabiliter plus diligenda sunt bona æterna, q̄ temporalia, sicut incōparabiliter sunt meliora: sed unusquisque libenter dat illud, quod minus diligit, pro eo, q̄ magis diligit: si ergo oēs tenentur ad diligendam plus uitā æternā, quā temporalē, uidetur q̄ oēs teneantur uelle libenter morti exponere præsentem uitam, ut lucrentur æternā; sed quod homo tenetur uelle, p̄ loco & tempore tenetur facere; ergo oportunitate se offerente, uidetur, quod omnes tenentur mortem pro Christo subire.

SED CONTRA Iohan. xv. Maiorem charitatem nemo habet, ut aīam suam ponat quis pro amicis suis; ergo mortē pro Christo subire uī perfectionis maximę; sed hoīes imperfecti non tenentur ad opera p̄fectionis; ergo nō oēs tenentur mortem pro Christo subire. ITEM. Rom. vj. sup illud,

illud, Humanum dico propter infirmitatem carnis nostrę. Glo. Inueniuntur aliqui, qui præponit iustitię dilectionem uoluptatibus carnis, pro iustitia tamen peccatas, mortemq̄; formidant; sed cōstat q̄ secundū auctoritatem Apostoli (ut dicit Glo.) tales sunt serui iustitię; ergo cum tales mortē refugiant, uidetur quod non teneantur mortem pro Christo uel se subire. ITEM. August. dicit & habetur in fine præcedentis dist. perfecta charitas hæc est, ut quis paratus sit pro fratribus mori: & hoc apparet per hoc quod prælati tenentur ad maiorem perfectionem, quam subditi: & summa perfectio, quæ a prælato exigitur, est ut ponat animam pro subditis, secundum illud Ioan. x. Bonus pastor animam suam ponit pro ouibus suis. Si ergo imperfecti non tenentur ad opera charitatis perfectę, uidetur quod non omnes teneantur pro Christo, & eius membris mortem subire. ITEM. Maius est mortem subire pro Christo, quam omnibus temporalibus abrenunciare: sed non omnes tenentur temporalia omnia relinquere, ergo nō omnes tenentur mortem pro Christo subire. Quod autem maioris perfectionis sit, patet per illud quod dicit Greg. Nō magnum est abnegare quod habes, sed ualde magnum est, abnegare quod es. Et constans est q̄ multo magis ē abnegare seipsum quam sua: dare corporis uitam, quam terrenam substantiam.

RESOLVTIO.

*Vbi que pro loco & tempore ubi optio datur.*

RESP. ad prædictorū intelligētiā est notandum, quod subire

mortem intentione placēdi Deo hoc potest esse tripliciter. Vno modo quā adest necessitas uel defendendi iustitiā, uel amittendi uitā. Alio modo quā se offert oportunitas diuinā gloriā manifestandi, & edificandi ecclesiā. Tertio modo solum ex hoc q̄ uitā suam habet exorsam. Primum est iustitię & necessitatis. Secundum est perfectionis, & supererogationis. Tertium seueritatis, & credulitatis. Vnde Aug. illos q̄ semetipsos præfocant & præcipitio collidunt p̄ uitę præsentis odium dicit esse sceleratissimos homicidas, tractans illud Ioā. xii. Qui odit animā suam in hoc mundo, in uitam æternā custodit eam. Cum ergo quaeritur, utrum omnes teneantur mortem pro Christo subire. Dicendum, q̄ pro loco & tempore, ubi talis optio datur, uel q̄ iustitia deferatur, uel quod uita perdat, ibi omnes quantumcunque sint imperfecti tenentur mortem subire & præligere magis Deo dilecto mori, quam ipso offenso uiuere. Vbi uero talis necessitas non imminet, nec datur optio, tamen offert se oportunitas manifestandi diuinam gloriā, & edificandi ecclesiā, si homo se morti exponat, mortem subire est perfectionis, & supererogationis, ad quam non omnes tenentur pro Christo: & secundum istam uiam procedunt rationes ostendentes, quod non omnes tenentur mortem pro Christo subire: & ideo sunt concedendę.

AD ILLVD, q̄ ultimo ob̄ de abrenūciatione substantiæ tp̄alis, & p̄fessione mortis. Rñderi pōt, q̄ ita in casu necessitatis p̄ceptū est oīa tp̄alia deserere cuiuslibet homini, sicut & mortē subire, imo

multo fortius. Vnde hoc datur intelligi per locum a minori: & ideo ratio illa, sicut & alia, non cogit, nisi prout simpliciter intelligitur, ita quod homo mera uoluntate promptus est temporalia abnegare: & mortem subire. AD ILLUD, uero quod primo obiicitur in contrarium, quod debemus in periculo mortis nomen Christi confiteri. Dicendum, quod uerum est si sumus in ea necessitate positi, quod confiteri oporteat, uel negare. Sed potest esse medium inter hoc, quia imperfectus potest subterfugere, & seipsum occultare: nec ex hoc dicitur nomen Christi erubescere, sed tunc erubescere dicitur, quando timore mortis negat ipsum Christum. Ideo quamuis omnes teneantur ad hoc quod nullus neget: non tamen ex hoc potest concludi, quod omnes simpliciter teneantur ad perferendam mortem, nisi interueniente predicta necessitate. AD ILLUD, quod obiicitur, quod quia posuit animam suam pro nobis, nos debemus animam pro fratribus ponere. Dicendum, quod est debitum necessitatis, & est debitum congruitatis, siue debitum, ad quod obligamur, & debitum ad quod admonemur. Beatus autem Iohannes non intelligit de debito primo modo, sed de debito secundo modo, quod magis spectat ad supererogationem, quam ad necessariam, & generalem obligationem. AD ILLUD, quod obiicitur, quod quilibet tenetur plus diligere Deum, quam omne creatum. Dicendum, quod uerum est, uerum tamen ex hoc non sequitur, quod modo teneatur pro Christo deserere omne creatum, quia potest habere simul Christum, &

creaturam, quam diligit. Potest enim homo simul seruare corporis uitam & dei amicitiam: quia non oportet nec exigit hoc lex charitatis, quod propter dilectionem Dei sustineat quis mortem, nisi incidat in suam predictam necessitatem, qua scilicet oporteat eum uel Christum negare, uel mortem sustinere. AD ILLUD, quod obiicitur ultimo, quod homo liber dat illud, quod minus diligit pro eo, quod magis diligit. Dicendum, quod uerum est, si illud aliter adipisci non possit, & quoniam potest homo adipisci uitam etiam propter martirii tolerantiam: ideo non sequitur quod omnes teneantur uelle pro Christo mori simpliciter, sed sub conditione: uidelicet si aliter ei placere non possit, & hoc solum est in articulo predictae necessitatis.

## QVAESTIO III.

*An perfectam charitatem habentes, teneantur, quae perfectionis sunt implere?*

**V**TRUM perfectam charitatem habentes teneantur ea, quae sunt perfectionis implere. Et sic, uidetur. Matth. v. Estote perfecti, sicut & pater uester caelestis perfectus est: hoc dicitur Apostolis, & apostolicis uiris: ergo uidetur quod omnes uiri perfecti teneantur ad ea, quae sunt perfectionis. ITEM. Greg. in quadam homini. Cum augentur dona, rationes crescunt donorum. Vnde & auctoritas dicit, quod cui plus committitur, plus ab eo exigitur: ergo cui committitur perfecta charitas, cum deus exigat actum conuenientem habitui, uel quod ille teneatur ad opera perfectionis. ITEM. Sicut se habet charitas imperfecta ad opera simplicis iustitiae, sic se habet charitas

ritas perfecta ad opera iustitiae communitate. Sed habens charitatem imperfectam tenetur ad ea, quae sunt simplicis iustitiae: ergo uidetur quod habens charitatem perfectam obligetur ad opera perfectionis. ITEM. Charitas aut proficit, aut deficit: sed habens charitatem tenetur non deficere: ergo tenetur proficere, cum non sit medium inter haec: quod autem habet perfectam charitatem non potest proficere nisi in operibus perfectis: ergo uidetur, quod omnis in quo est charitatis perfectio, obligetur ad opera perfectionis.

**SED CONTRA.** Mat. xix. Si uis ad uitam ingredi serua mandata. Igitur ex sola obseruantia mandatorum uidetur, quod homo possit peruenire ad salutem: ergo non uidetur, quod ad ea obligetur quae sunt charitatis perfectae. ITEM. Iac. iij. Qui non offendit in uerbo, hic perfectus est uir: sed nullus tenetur ad hoc, quod non offendat in uerbo quatenus sit perfectus: ergo propter perfectionem charitatis non obligatur quis ad ea, quae sunt perfectionis. ITEM. Quanto aliquis est in maiori charitate constitutus, tanto plus habet de libertate, spiritus tanto paucioribus libertate spiritus: & quanto plus habet uinculis obligatur: ergo perfecti non tenentur ad plura, quam teneantur imperfecti, quantum est de perfectione charitatis. Si ergo imperfecti non astringuntur ad opera perfectionis, uidetur a maiori quod nec illi debeant astringi, quae sunt in charitate perfecta constituti. ITEM. Status charitatis perfectae non excedit charitatem imperfectam in infinitum: cum ergo mortale excedit ueniale in infinitum, quod est ueniale

imperfecto, non est mortale perfectio, quantum est de ipso genere status: ergo non uidetur quod perfectio charitatis obliget hominem ad opera perfectionis. Si enim obligaret, iam uideretur, quod perfectus uir esset peioris conditionis.

## RESOLUTIO.

*Minime, nisi superueniat mandatum, uotum, officium, scandali euasatio, uel iudicium conscientiae.*

**RESP.** Ad predictorum intelligentiam est notandum, quod multiplex est genus perfectionis, & multiplex est ratio obligandi. Quinque enim perfectionis genera, consueuerunt distinguere. Prima est perfectio sufficientiae, quae consistit in adimplerentione mandatorum. Et de hac dicitur Matth. v. Estote perfecti sicut pater uester caelestis perfectus est. Secunda est perfectio religionis, quae consistit in obseruantia consiliorum. Et de hac dicitur Mat. xix. Si uis perfectus esse, uade & uende omnia, quae ha. &c. Tertia est perfectio praelationis, quae consistit in regimine subditorum. Et de hac dicitur Luc. vi. perfectus omnis erit, si sit sicut Magister eius. Quarta est perfectio operationis, quae consistit in ostensione exemplorum. Et de hac dicitur Gen. vi. Noe uir iustus, atque perfectus in generationibus suis. Quinta est perfectio tranquillitatis, quae consistit in consummatione difficillimorum, & optimorum. Et de hac dicitur Io. iij. perfecta charitas foras mittit timorem. Et Philosophus dicit, quod perfecta uirtus optimorum est operatiua. Similiter intelligendum est, quod quinque modis obligatur aliquis ad aliud. Primum genus obligationis est propter

pter mandatum diuinum. Secundū est propter uotum emissum. Tertium est propter officium susceptum. Quartum est propter uitādum scādalum. Quintum est propter conscientie iudicium. Cum ergo quæritur, utrum homo in perfecta charitate existens teneatur ad opera perfectionis. Dicendum, quod si perfectio accipiatur primo modo, uidelicet pro perfectione iustitiæ, quæ consistit in impletione mandatorum, sic obligatur ad illam perfectionem, sicut & alij: & eo magis de bono & æquo, quo magis percepit donum, per quod possit implere diuinum mandatum. Si autē loquamur de alijs generibus perfectionis. Dicendum, quod non obligatur homo existēs in perfecta charitate ad illa, quātum est ex obligatione diuini mandati: nec aliter obligatur nisi interueniat aliud quod uinculum sequētium, uide licet uotum, per quod obligatur ad perfectionem religionis. Vel officium susceptū, per quod obligatur ad perfectionem prælationis. Vel scandalum, ratione cuius obligatur ad perfectionem operationis. Vel conscientie dictamē, per quod obligatur ad perfectionem tranquillitatis. His enim interuenientibus, superinducitur noua obligatio ad huiusmodi genera perfectionum prædictarū. Sed status charitatis quantum est de se, necessariam obligationem nō inducit, sicut rationes quæ ad hanc partem sunt inductæ, ostendunt. Et ideo concedi possunt.

AD ILLVD uerō, quod obijcitur in contrarium de auctoritate domini in Mar. iam patet responsio: quia illud intelligitur de

perfectione iustitiæ, & sufficientiæ, ad quam obligantur omnes tam perfecti, quā imperfecti. AD ILLVD, quod obijcitur de auctoritate Grego. q̄ sicut crescunt dona, sic crescunt rationes donorum. Dicendum, q̄ hoc uerum est quantum ad ea, quæ sunt necessitatis. Præterea, quod dicitur q̄ rationes donorum crescunt, hoc non dicitur q̄ Deus semper exigat necessario ab homine totum, quod potest, sed quia exigit de bono & æquo, ita q̄ illa exigentia non inducit rationem necessitatis, sed cōgruitatis: & eius omisio non inducit culpam mortale, sed ueniale: dominus autem nō solum exigit rationem de mortalibus, sed etiam de uenialibus, secundū illud q̄ dicitur Matth. 12. Quia homines reddent rationem de omni uerbo otioso. AD ILLVD, quod obijcitur, q̄ sicut se habet charitas imperfecta ad opera simplicis iustitiæ &c. Dicēdū, quod nō est simile, quia charitas imperfecta ordinat ad opera simplicis iustitiæ, non propter ipsius charitatis statum, sed propter diuinum mandatum: sed non sic est de operibus perfectionis, quia nō cadunt sic sub præcepto, sed magis sub ammonitione, & consilio. AD ILLVD, quod obijcitur, quod habens charitatem semper teneatur proficere. Dicendum, q̄ charitas dicitur dupliciter proficere. Vno modo propter multiplicationem bonorum operum. Alio modo, ppter ipsius charitatis augmentum, & progressum ad ultimum statum. Cum ergo dicitur, q̄ homo tenetur proficere in charitate, & q̄ charitas aut proficit, aut deficit: intelligatur de profectu,

fectu, qui consistit in ipsius charitatis augmento & incremento: sic non habet ueritatem, quia charitas non augetur in homine continue. Si uero intelligatur de profectu, qui consistit in bonorū operum multitudine, & iustitiæ executione, sic ueritatem habet: sed ille profectus charitatis non tantum attenditur in impletione cōfiliatorum, & operum perfectiorū, sed etiam in obseruantia mandatorum. Et ideo ex hoc non potest cōcludi, q̄ homo in perfecta charitate consistens, ad opera perfectionis necesse habeat obligari.

QVÆSTIO IIII.

An omnes teneantur inimicos diligere, quantum ad affectum?

UTRVM omnes teneantur diligere inimicos quantum ad affectum. Et q̄ sic uidetur. Leuit. 19. Diliges amicum tuum, sicut teipsum. Super quo dicit Aug. quod nomine proximi, & amici intelligitur omnis homo, secundum cōtra q̄ ipse dominus innuit. Luc. 10. Ergo si illud præceptum datū est omnibus, cum omnes teneantur affectu diligere se, uidetur quod omnes teneantur affectu diligere inimicos. ITEM. Matth. 5. Si diligitis eos, qui uos diligunt, quam mercedem habebitis? Glo. Nullā in cælo: Qui ergo tantū habet dilectionem respectu diligentium se, non habet charitatem, cū charitas non possit esse sine mercede: igitur ad hoc quod aliquis habeat charitatem, necesse est quod ipsius charitas ad eos, quæ ipsum odiunt, se extendat. ITEM. Super illud Lucæ. 6. Diligite inimicos uestros Glo. inter li. Non sufficit nō odisse: Sed omnes tenentur ad illud, q̄ sufficit ad salutem: ergo

omnes tenentur non solum ad nō odiendum inimicos, sed etiam ad amandum. ITEM. Nulli Deus dimittit peccatum, nisi ipse dimittat proximo, secundum q̄ dicitur Matth. 6. & 18. Sed nemo dimittit proximo ex corde, nisi ipsum diligat affectu: ergo nemo potest apud Deum ueniam mereri, nisi offendentes se diligat ex corde. ITEM. Plus diligendus est proximus, quā corpus proprium: nec aliquid aduersatur magis, & inimicatur spiritui, quā ipsa caro: cum ergo quilibet teneatur naturam carnis suæ diligere, uidetur q̄ teneatur inimicum suum affectu diligere. ITEM. Sicut culpa est detestabilis, sic imago Dei est diligibilis: sed quantumcunq; homo diligatur, semper tenetur homo detestari eius culpam: ergo quantumcunq; per culpam aduersetur, semper tenetur diligere eius naturam.

SED CONTRA. Matth. 5. Audistis quia dictum est antiquis: Diliges amicum tuū, & odio habebis inimicum tuum: sed ad nihil obligamur morale nūc, ad quod nō obligarentur antiqui in lege: ergo si tunc non tenebantur ad diligendum inimicū, sed potius ad odiendum: uidetur quod non omnes tenentur nunc inimicos diligere. Minor probatur, quia super illud Matth. 14. de quinq; panibus &c. Glo. Non alia quā quæ scripta erant, prophetat: sed legē, & prophetas mysterijs grauida esse demonstrat. Et iterum. 3. Reg. 7. fecit Hiram mare fusile decem cubitorum. ibi Glo. Decem præceptis in lege omnia, quæ facere debemus, dominus expressit. Si ergo in nullo decem præceptorum

continetur dilectio inimici, nec ad illud obligantur moderni, ad quod non obligarentur antiqui, uidetur &c. **ITEM.** Luc. 6. diligite inimicos uestros. ibi. **Glo.** Hoc perfectorum est. Et iterum alia **Glo.** ibi. Ecclesia hic non lacte nutritur, quod est simplicium, & imperfectorum, sed ualidiori cibo charitatis roboratur: sed ad ea quae perfectionis sunt, non omnes tenentur: ergo non omnes tenentur diligere inimicos. **ITEM.** Super illud **Psalm.** 118. Reuela oculos meos, & considerabo mirabilia. **Glo.** Nihil mirabilius est in mandatis, quam diligere inimicos: sed non omnes tenentur ad faciendum mirabilia, quia (sicut dicit Aug.) uirtutes, & mirabilia facere non oibus datum est: ergo &c. **ITEM.** Ambr. dicit, & habetur in **Distin.** praecedenti, ubi actum est de ordine charitatis: Sufficit quod inimicos odio non habeamus: ergo uidetur quod non omnes tenentur diligere inimicos ex corde.

## RESOLVTIO.

*Non affectu imperato, desiderando eis bona temporalia: sed bene affectu elicitu, optando eisdem bona aeterna.*

**RESPON.** Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc est duplex respondendi modus. Quidam enim dicere uoluerunt, quod dupliciter est loqui de inimicis. Aut secundum statum, in quo exercent inimicitias. Aut secundum statum in quo poenitent, & perunt ueniam. Si secundum statum in quo ueniam perunt, sic omnes tenentur ad diligendum inimicos propter illam conditionem, quam dominus ponit in oratione dominica. Dimitte nobis debi-

ta nostra, sicut & nos &c. Si enim homo homini seruat iram, frustra a Deo quaerit medelam, secundum quod dicitur **Eccle.** 27. Si autem loquamur de inimicis prout sunt in statu, & in actu ledendi, & inimicitias exercendi: sic dicere uoluerunt, quod affectu diligere inimicos non est necessitatis: sed magis perfectionis: nec dominus hoc praecipit, sed magis consulit. Et istam opinionem quorundam **Magister** ponit in litera. Sed si interius consideretur haec positio, minus sufficienter dicit, pro eo quod secundum quod auctoritates sanctorum sonant expresse, & ipsa ratio aperte conuincit, non est charitas uera, nisi diligat omne diligibile. Diligibile autem a charitate est omne illud, quod est possibile ad beatitudinem peruenire. Ideo non habet aliquis charitatem, nisi diligat omnes illos, qui sunt statu uiae, siue sint amici, siue inimici. Vnde in **Psalm.** 118. dicitur. Latum mandatum tuum nimis, quia mandatum charitatis ad omnes se extendit. Et sicut longitudo mandati se extendit ad omnem differentiam temporis, sic latitudo ad omnem personam hominis uiuatoris. Vnde sicut aliquis non haberet charitatem, si proponeret et in uno solo die peccare, & in aliis benefacere, quia deficit sibi longitudo mandati: sic esto quod aliquis omnes homines diligat praeter unum solum, quem a dilectione excludit, charitatem non habet: quia deficit sibi latitudo illius mandati. **PROPTEREA** est alius modus dicendi, quod diligere affectu est duplex, secundum quod duplex est affectus amoris, quidam a charitate elicitus, quidam a charitate imperatus. Ille est affectus

amo-

amoris a charitate elicitus, quo quis optat alij summum bonum, siue beatitudinem aeternam. Ille uero est affectus imperatus, quo quis optat alij bonum temporale, & prosperitatem transitoriam. Amor enim charitatis facit quod homo uelit alij omne bonum, nondum summum bonum, sed etiam temporale, nisi illud sit impediens ad salutem. Si ergo loquamur de affectu primo a charitate elicitu: dico quod omnes tenentur inimicos etiam actu inimicantes diligere, & eis uitam aeternam optare. Si autem loquamur de affectu imperato, quo quis optat alij prosperitatem temporalem, sic non omnes tenentur diligere, sed sufficit non odisse. Et hoc est, quod dicit **Ambro.** Sufficit quod inimicos diligamus, & non odio habeamus, in quo innuit, quod cum duplex sit charitatis affectus, uno tenemur diligere, altero uero sufficit non odisse. Vnde ad non odiendum inimicos, & non gaudendum de malis eorum omnes tenentur, sicut dicitur **Prouerb.** 25. Cum ceciderit inimicus tuus, ne gaudeas. Et **Eccles.** 9. Noli de mortuo inimico tuo gaudere. Diligere uero omnino quantum ad effectum elicitum, & imperatum optando ei bona aeterna, & temporalia, hoc perfectionis est, & supererogationis. Diligere uero ad bona aeterna, hoc necessitatis est, & praecipio nis: & ad hoc omnes generaliter sunt obligati tam perfecti, quam imperfecti: sicut rationes quae ad primam partem inducuntur ostendunt: & ideo concedendae sunt.

**AD ILLUD**, quod obijcitur primo in contrarium de **Matth.** 5. Diliges amicum tuum, & odio habe-

bis inimicum tuum. Responderi potest dupliciter. Primo per hoc quod lex nunquam praecipit odio habere inimicum, sed ipsi Iudaei hoc arguebant a contrario sensu: quia tantum praecipiebatur eis diligere amicos, arguebant ex hoc, quod debebant odire inimicos. Aliter potest responderi quod est odium affectus, & odium effectus. Et iterum est inimicus ecclesiae, siue si dei, & inimicus personalis: cum ergo lex innuebat inimicum odio esse habendum, hoc intelligitur de odio effectus, & de inimico ecclesiae, & cultus diuini. Odio uero affectus neminem praecipiebat odire, nec inimicum personalem, nec inimicum ecclesiae. Inimicum autem personalem non praecipiebat odiri nec odio affectus, nec odio effectus: imo potius obligabat ad ipsum diligendum, licet non esset ita tunc expressum. Vnde & dominus explicuit in **Matth.** 5. Et propterea non potest ex hoc argui, quod non omnes tenentur diligere inimicos. **AD ILLUD** uero, quod obijcitur, quod diligere inimicos perfectorum est. Respondent aliqui, quod illud intelligitur de dilectione affectus, & effectus, non de dilectione effectus tantum. Sed utrum hoc sit uerum, in sequenti problemate declarabitur. Nunc autem dicamus: quod si intelligatur de affectu elicitu, & imperato, perfectionis est: si uero de affectu elicitu tantum, est generalis necessitatis. **Glo.** uero loquitur ibi de dilectione quantum ad utrumque modum. **AD ILLUD**, quod obijcitur, quod diligere inimicos est mirabile. Dicendum, quod mirabile dicitur illud, quod est supra facultatem naturae: hoc autem

tem



rem potest esse dupliciter, secundum quod est operatio naturae simpliciter, & naturae rationalis. Facere autem mirabilia supra posse naturae, hoc est per gratiam gratitudinis, quam uocat Apostolus operationem uirtutum: & haec non omnibus est data. Facere uero mirabilia supra posse naturae rationalis, hoc est per gratiam gratum facientem, utpote per fidem, & charitatem. Per fidem enim credimus multa, quae non possemus credere sine ea, & quae uidentur infidelibus nimis incredibilia. Et per charitatem amamus ea, quae uidentur charitatem non habentibus odibilia: & haec mirabilia continentur in lege diuina, & datum est illa omnibus facere, qui uolunt in se suscipere gratiam gratificientem: Et pro tanto non potest argui, quod non teneamur ad dilectionem inimici, hoc enim est aliud genus mirabilis, quam illud de quo loquitur Augu. AD ILLUD, uero quod obijcitur de auctoritate Ambr. quod sufficit si odio non habemus. Dicendum, quod auctoritas illa trücatè inducitur: dicit enim haec duo simul: Sufficit, si simpliciter diligimus, & non odio habemus: quae duo ualde rationabiliter dicit, & duplicem affectum dilectionis innuit, & ad confirmationem facit praehabita responsionis, per quam auctoritas illa satis potest intelligi &c.

## QVAESTIO V.

*An omnes teneantur diligere inimicos quò ad effectum?*

**V**TRVM omnes teneantur diligere inimicos, quantum ad effectum. Et quod sic uidetur. Primo auctoritate ueteris testamenti. Exod. 23. Si uideris asinum odien-

tis te iacere sub onere, non pertransibis, sed subleuabis cum eo. Et hoc ipsum dicit Proverb. 25. Si esurierit inimicus tuus cibus illum, si sitierit potum da illi. Si ergo mandata ista omnibus proponerentur, uideretur quod omnes teneantur diligere inimicos quantum ad effectum. ITEM. Hoc uidetur ex auctoritate noui testamenti. Mat. 5. Diligite inimicos uestros, benefacite his, qui oderunt uos, & orate pro persecutibus uos, &c. Ibi dicit quaedam Glo. Tribus modis peccatur contra ecclesiam, odio, uerbis, cruciatu corporis: e contra uero ecclesia tria facit, diligit, benefacit, & orat: ergo non est membrum ecclesiae, qui non diligit inimicos ex effectum pariter, & affectum: ergo omnes tenentur isto modo diligere. ITEM. Hoc uidetur per rationem: quia dilectio affectus sine dilectione effectus non est dilectionis exhibitio est operis: si ergo uera dilectione omnes tenentur inimicos diligere, uideretur quod omnes teneantur non solum affectu, sed etiam effectum inimicos amare. ITEM. Perniciosior inimicus est caro nostra, quam aliquis proximus noster: sed carnem nostram repugnantem tenemur nutrire, & fouere quantum ad eius naturam: ergo si magis tenemur proximos diligere, uideretur multo fortius quod debeamus eos non solum affectu amare, sed & effectum eos nutrire, & fouere, & beneficia eis communicare. ITEM. Non solum sumit homo uindictam de alio, infligendo malum, sed etiam subtrahendo bonum: sed omnes tenentur non querere ultionem, secundum quod dicitur Leui. 19. Et ad Rom.

Rom. 12. Non uos uindictantes: ergo omnes tenemur non subtrahere aliquod bonum propter acceptam iniuriam. Si ergo omnes tenentur diligere eos, qui non sunt inimici affectu pariter, & effectum, uideretur quod similiter omnes utroque modo teneantur inimicos diligere.

## RESOLUTIO.

*Haec quidem, nisi in casu necessitatis.*

**S**ED CONTRA. Frequenter praecipitur in lege, quod ipsi interficiant inimicos suos, sicut praecipitur Exod. 23. Non inibis cum eis foedus &c, ergo uidetur quod in ueteri lege non tenebantur inimicos diligere quantum ad effectum: ergo pari ratione nec imperfecti tenentur in noua. ITEM. Super illud Math. 5. Diligite inimicos uestros: dicit quaedam Glo. Cumulus perfectionis est diligere inimicos, & orare pro ipsis. Si ergo non omnes tenentur ad cumulum perfectionis, non omnes tenentur inimicos diligere effectum. ITEM. Aug. dicit in Ench. & habetur in litera, quod diligere inimicos, & benefacere eis, non est tantorum, quanti exaudiuntur in oratione dominica: Si ergo in oratione dominica non exaudiuntur nisi boni, uideretur quod non omnes boni teneantur inimicos diligere affectum pariter, & effectum. ITEM. Hoc ipsum uidetur per regulam Philosophi. Si oppositum in opposito, & propositum in proposito: cum ergo amicis sit benefaciendum, per se loquendo, uideretur quod inimicis sit malefaciendum. ITEM. Videmus in omni creatura tam animata quam inanimata, quod inimicitia sit causa pugnae: sicut amicitia est causa concordiae: si ergo nemo debet facere contra naturalem rectitudinem, uideretur quod ma-

gis sit rectum secundum rationis ordinem inimicos expugnare, quod eos adiuuare: ergo non uidetur quod omnes teneantur ipsos inimicos effectum diligere.

**R**ESPON. Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc est duplex modus dicendi. Quidam enim dicere uoluerunt, quod & si diligere inimicos affectum sit necessitatis: ita quod ad illud obligantur tam perfecti, quam imperfecti: diligere tamen affectum simul, & effectum supererogationis, & perfectionis est: nec ad illud obligantur imperfecti, sed tantum perfecti. Sed ille modus dicendi in se ipso includit repugnantiam. Primum quidem, quia eodem mandato praecipitur diligere inimicos, & eis benefacere. Si ergo mandatum illud generale est, uideretur quod generaliter omnes obligentur ad utrumque. Et iterum. Perfecti quantum ad obligationem, quae est per mandatum, ad nihil obligantur, ad quod non obligantur imperfecti, quia mandata de omnibus generaliter proponuntur. Si ergo per illud mandatum obligantur perfecti ad diligendum inimicum tam affectum, quam effectum: uideretur similiter de imperfectis idem esse dicendum. Et amplius. Si dilectio uera non tantum consistit in corde, sed etiam manifestatur in opere, dicere quod ceteri tantum obligantur ad diligendum corde, non autem ad diligendum opere, cum se offert temporis, & loci oportunitas: idem uidetur dicere, ac si teneamur inimicos diligere sicte. Praeter hoc. Dilectio inimicorum

micorum clauditur in mandato de dilectione proximi. Et constat, quod mandatum illud intelligitur quantum ad affectum, & effectum: & ad illud mandatum omnes obligantur. Et propterea predicta ratio non potest habere locum. Et IDEO est alius modus: dicendi, quod diligere in effectu exteriori hoc potest esse dupliciter, aut quandoque; se offert temporis oportunitas, aut quando incumbit necessitas. Si loquamur de exhibitione operis exterioris generaliter, quando se offert temporis oportunitas, sic diligere inimicos effectu, & affectu, cumulus est perfectionis. Si autem loquamur de exhibitione operis, quando incumbit necessitas, sic diligere inimicos effectu est generalis, & necessaria obligationis: quia si quis uideret proximum suum, siue amicum, siue inimicum necessitate habere, & claudit uiscera sua ab eo, iuxta sententiam beati Ioan. iam amplius non est charitas Dei in eo. Sic ergo patet, quod sicut diligere affectu uno modo necessitatis est, alio modo perfectionis: sic diligere effectu uno modo necessitatis est, alio modo perfectionis, & supererogationis: quod secundum hunc modum possunt solui diuersae auctoritates sanctorum, quae sibi uidentur obuiare de dilectione inimicorum. Ex his patet responsio ad quaestionem propositam, patet et pro magna parte ratio ad obiecta. Nam rationes, quae ostendunt, quod omnes teneantur inimicos diligere effectu, intelliguntur in casu necessitatis. Auctoritates uero quae in oppositum adducuntur, intelliguntur, de exhibitione operis magis generali, uidelicet cum se of-

fert oportunitas congruitatis.

AD ILLUD uero, quod obicit, quod si beneficiendum est amicis, malefaciendum est inimicis. Dicendum, quod non sequitur pro hoc, quod amicis non solum benefaciendum est pro illud, in quo repugnant inimicis, uerum etiam propter illud, in quo conueniunt, uidelicet quia sunt ad imaginem Dei. Vnde sicut illud argumentum non ualet: Album est uisibile: ergo nigrum est inuisibile, quia album est uisibile per illud, in quo conicitur cum nigro: sic nec ratio premissa. AD ILLUD, quod obiicitur, quod secundum ordinem naturae inimicitia inducit pugnam. Dicendum, quod illud uerum est, ubi inimicitia ordinata est secundum ordinem naturae, sicut calidum inimicatur frigidum, & sicco humidum: sed ubi est inimicitia praeter naturae ordinem, ibi non est pugna secundum naturam: sed magis contra naturam: taliter autem est in hominibus: quia cum homo sit animal mansuetum naturae, secundum naturalem ordinem cum omnibus debet habere pacem, & concordiam. Vnde in inimico suo non debet homo odire naturam, sed solum culpam: quia non persequitur ipsum naturam, quam fecit Deus, sed malitia quam fecit homo, ut dicit Augustinus. Cetera autem, quae opponuntur, satis manifestantur per ea, quae dicta sunt.

QVAESTIO VI.

An maioris perfectionis & meriti sit diligere amicum, quam inimicum.

Quid sit maioris perfectionis, & meriti, utrum diligere amicum, an diligere inimicum. Et quod diligere inimicum, uel. Matth. 5. Si diligitis illos, qui uos diligunt, quam

quam mercedem habebitis? Glo. ibi. nullam in caelo: Sed constat quod de dilectione inimicorum maior merces habetur: ergo maioris perfectionis est, & meriti diligere inimicos. ITEM. Diligere inimicos est de superadditis a domino in euangelio: sed dominus non superaddit nisi ea, quae maioris perfectionis erant: uidetur ergo quod maioris perfectionis sit diligere inimicos, quam amicos. ITEM. Vbi est maior pugna, ibi est gloriosior uictoria: & ubi est maior difficultas, ibi est maior ratio uirtutis, & meriti: pro eo quia ars, & uirtus est circa difficulta: sed maior est pugna: & difficultas in diligendo inimicos, quam in diligendo amicos: ergo maior perfectio residet, & meritum circa dilectionem inimicorum, quam circa dilectionem amicorum. ITEM. Quanto homo magis supra se eleuatur in aliquo motu uirtutis, tanto motus ille, & actio est perfectior, & excellentior: sed in dilectione inimicorum plus eleuatur homo supra se, & supra ea, quae sunt naturae, quam in dilectione amicorum: ergo motus dilectionis circa inimicos est magis meritorius, & perfectus, quam motus dilectionis erga amicos. ITEM. Quanto motus dilectionis est perfectior, tanto est liberalior, & purior: amor enim spiritualis purus est, & liberalior: sed motus dilectionis erga inimicum purior est, & liberalior, quam erga amicum. Purior quidem, quia nihil habet admixtum de carnalitate. Liberalior quia minus habet de obligationis necessitate: ergo uel quod multo sit perfectior, & ideo acceptior, & ad merendum efficacior.

S. Bon. Lib. 3.

SED CONTRA. Dilectio inimicorum ponitur ab Ambr. in ultimo gradu: ergo dilectio illa maxime recedit a primo gradu dilectionis, qui est maximus, & nobilissimus: sed quanto aliquid recedit a primo & summo in illo genere, tanto minus habet de perfectione, & complemento. Si ergo dilectio inimicorum magis recedit, & dilectio amicorum magis accedit: ergo uidetur quod multo perfectior, & excellentior sit motus dilectionis erga amicum, quam inimicum. ITEM. Quanto dilectio est excellentior, tanto est dilectioni Dei similior: sed Deus magis diligit diligentes se, iuxta illud quod dicitur. Prouer. 8. Ego diligentes me diligo: igitur dilectio amicorum magis assimilatur dilectioni Dei, quam dilectio inimicorum: ergo est multo perfectior. ITEM. Motus dilectionis tanto melior est, & perfectior, quanto feruentior, & frequentior: sed motus charitatis erga amicum feruentior, & frequentior est, quam erga inimicum: ergo &c. ITEM. Quanto motus dilectionis rectior est, & plus habet de rectitudine, & aequitate: tanto melior, & excellentior est in se: sed magis iustum, & aequum est diligere amicum, quam inimicum: ergo motus iste dilectionis est melior illo. ITEM. In eo quod melius, & perfectius est, magis debet homo se exercere: ergo si motus dilectionis erga inimicum esset melior, & perfectior, frequentius deberet homo circa ipsum affici, & pro ipso orare: quod si hoc est inconueniens dicere, quod magis debeat homo orare pro inimicis, quam pro amicis, quia hoc esset ordinem cha-

Ecc ritatis

ritatis peruertere: ergo restat quod non est maius bonum inimicos, quam amicos diligere.

## RESOLVTIO.

*Etique ceteris paribus: nam et si hoc difficilius sit; illud tamen feruentius, & frequentius est.*

RESPON. Ad prædictorum intelligentiam est norandum, quod cum quæritur de comparatione istorum duorum motuum dilectionis, quorum unus est erga amicum, alter erga inimicum: dupliciter potest quæri, aut prout comparatur ad diuersos habitus, & radices: aut prout comparantur ad eundem. Si prout ad diuersas radices, & habitus comparantur, ita quod unus habitus habilitat tantum ad amicos, alter uero se extendit ad inimicos: sic sine dubio multo maius, & excellentius est diligere inimicum, quam amicum: & multo perfectiori habitu indigemus ad hoc, quod possimus exire in istum actum, quam ad hoc ut exeamus in alterum. Et hoc est quod dicit August. in Enchi. & habetur in litera. Magnum est erga eum, qui tibi nihil mali fecit, esse beneficium, & beneuolum. Illud uero multo grandius, & magnificentissimæ bonitatis est, ut tamen quoque inimicum diligas. Si uero loquamur de istis actibus prout ad eandem radicem comparantur, & ab eadem charitate procedunt: sic quodammodo sunt æquales, & quodammodo se mutuo excedunt. Quantum enim ad rationem merendi respectu præmij substantialis æqualitatem habent, quia quæritas illius præmij respōdet quantitati radices. Quantum uero ad rationem merendi respectu præmij accidentalitatis, &

quantum ad uigorem ipsius actus, & motus; mutuo se excedunt. Nam motus dilectionis erga amicos excedit quantum ad feruorem, & frequentationem. Motus uero dilectionis erga inimicos est purior, & difficilior: & ita quodammodo unus istorum motuum est alio melior, & econuerso secundum uarium modum accipiendi magnitudinem. Nam in dilectione amicorum uirtus charitatis magis exercetur intensiue, sed in dilectione inimicorum magis exercetur extensiue: sicut uirtus caloris ignis amplius calefacit propinquiora, quam remotiora: & quodammodo plus apparet efficacia illius uirtutis in his, quæ sunt propinqua: quodammodo in his, quæ sunt longinqua. Ratione intensiōnis plus in calefactione propinquorum, & ratione extensiōnis plus in calefactione longinquorum. Sic & in proposito intelligendum est, quod dilectio amicorum, & dilectio inimicorum prout ab eadem radice procedunt, secundum diuersas condiciones, & respectus mutuo se excedunt. Et secundum hoc dissolui possunt rationes, quæ ad diuersas partes adducuntur. Diuersis enim uis procedunt, secundum quas utraque uerum sine repugnantia concludere possunt.

Sed si ulterius quærat: quis istorum duorum motuum omnibus pensatis excedat reliquum? hic sunt diuersæ opiniones. Nam quidam uolunt dicere, quod motus ille, qui est in amicum melior est, quia intensior est, & plus habet de ratione boni. Et istum modum dicendi uidetur Magister apud probare in litera. Et si hunc modum, qui satis satis uidetur probabilis

*Hic se quitur S. Tho. 2. 2. q. 27. art. 7.*

bilis, sustinere uelimus, respondere potest ad rationes, quæ primo inducuntur, quod ab insufficienti procedunt. Cui enim dicitur, quod motus quanto difficilior & purior, & magis supra uires naturæ; tanto est perfectior, & excellentior. Dicendum, quod hoc uerum est cæteris paribus. Sed cum assumit de motu dilectionis inimicorum, qui est huiusmodi. Respondere potest quod non sunt cætera paria: quia multo maior, & feruentior est motus dilectionis erga amicos, quam sit ille. Alius uero est hic modus dicendi, quod dilectio inimicorum est excellentior simpliciter loquendo, & magis in ea exercitatur perfectio charitatis. Et si hunc modum dicendi sustinere uelimus, quoniam uidetur auctoritas Aug. ipsum satis probabilem facere, potest responderi ad ea, quæ in contrarium adducuntur.

Ad primū, quod obiicitur de ordine diligendorum: Dicitur potest, quod Ambr. in gradibus illis non intendit ponere, uel assignare gradus perfectionis in dilectione, sed gradus exhibitionis secundum maiorem, & minorem obligationem. Ad illud, quod obiicitur, quod dilectio amicorum est dilectioni Dei similior. Responderi potest per interemptionem, quia perfectio dilectionis diuinæ magis manifesta est in hoc, quod dilexit nos cum essemus inimici, quam si essemus amici. Iuxta illud Apoc. Roman. 5. Commendat autem Deus charitatem suam in nobis, quia cum adhuc peccatores essemus secundum tempus, Christus pro nobis mortuus est. Unde & si in dilectione amicorum charitas Dei ostendatur esse magna, in di-

lectione inimicorum ostenditur esse nimia. Iuxta illud Eph. 2. Propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos, &c. Ad illud, quod obiicitur, quod tanto motus dilectionis est melior, quanto feruentior. Dicendum, quod illud uerum est, ubi est par difficultas, & resistentia. Vbi autem non est par difficultas, sicut in proposito, non habet ueritatem: quod patet: quia modicus ignis citius adurit scænum, quam magnus ignis adurat forte lignum. Ad illud, quod obiicitur, quod quanto motus dilectionis est rector, tanto perfectior. Dicendum, quod est uerum. Sed cum assumit, quod motus dilectionis erga amicum magis est æquus, & rectus. Respondendum est per distinctionem, quod maior æquitas potest esse dupliciter. Aut propter exigentiam meritorum, & dignitatis a parte dilecti: & sic magis est æquum diligere amicum, quam inimicum. Aut propter abundantiorum rectitudinem a parte diligentis: & sic non est magis æquum diligere amicum, quam inimicum, imo magis econuerso: quia hoc est maioris, & abundantioris iustitiæ, quam illud. Ad illud, quod obiicitur, quod magis debet homo se exercere in eo, quod est maioris perfectionis. Responderi potest quod in exhibitione alicuius beneficii & executione alicuius actus duplici intentione potest homo se exercere, aut propter profectum alterius, aut propter meritum suum: nec debet homo in operibus suis tantum meritum suum intueri, sed etiam profectum proximi. Licet ergo in exercitatione circa dilectionem inimici maior sit uia proficiendi,

& lucrandi, & ad perfectionem perueniendi, quia tamen magis obligatur homo amico, quam inimico, frequentius debet in amore amici se exercere. Vnde quod dicit, quod magis debemus nos exercere in his, quæ sunt maioris perfectionis. Dicendum, quod illud non est usquequaque uerum, imo magis debemus nos exercere in his, quæ sunt maioris obligationis: & sic patet quomodo potest satis rationabilior utralibet pars sustineri.

DISTINCTIO XXXI.

De charitate quantum ad durationem.

Habe- tur tota hæc st. de peni. de. dif. 2. Aug. ad Iulian. comise. quærat in anti- quis ex- plaribus in exem- plari. III. pa- rto post prin- cipiu. Au- gu. sup illud Ps. 103. q. 4. 827. 15. 4. quas: in I. concio. no. Mat. 9. Prou. 5. Ioan. 4. Tom. 6. Tract. 8. post me. Bedæ c. I. circa il-



Illud quoque non est praterendum, quod quidam asserunt charitatem semel habitam ab aliquo non posse excidere, nullumque damnandum hanc aliquando habere: qui hanc traditionem subditis muniunt testimonijs. Apostolus ait, Charitas nunquam excidit. Augustinus etiam inquit, Charitas quæ deserit potest, nunquam uera fuit. Item. Charitas est fons proprius, & singularis bonorum, cui non communicat alienus. Alieni sunt omnes, qui audituri sunt: Non noui uos. De hoc fonte scriptura ait, Fons aquæ uiuæ sit tibi proprius, & nemo alienus communicet tibi. Si autem alieni sunt, qui audituri sunt illam uocem, non ergo huic fonti communicant damnandi. Item. Augustinus super epistolam Ioannis. Radicata est charitas, securus esto, nihil mali procedere potest. Item. Gregorius in Moralibus, Valida est, ut mors dilectio, uirtuti enim mortis dilectio computatur, quia nimis mentem quam semel caperit, à dilectione mundi funditus occidit. Item. Augustinus super epistolam Ioannis, Unctio inuisibilis charitas est, quæ in quocumque fuerit, radix illi erit, quæ ardente sole arefcere non potest, nutritur calore solis, non arefcit. Item. Beda super Ioannem, Querendum est quomodo speciale filij Dei agnoscendi signum fuerit, quod super eum descenderit, & manserit spiritus. Quid magni est filio Dei, quod in ipso manere spiritus astruitur? Notandum quod semper in domino manserit spiritus, in sanctis uero quandiu mortale corpus gestauerint, partim semper maneat, partim rediturus secedat. Manet autem apud eos, ut bonis insistant actibus: recedit uero ad

tempus

tempus, ne semper infirmos curandi, mortuos suscitandi, ludæ demones eiciendi, uel etiam prophetizandi habeant facultatem. Manet ergo semper, ut possint habere uirtutem, ut mirabiliter ipsi uiuant: uenit ad tempus, ut etiam alijs per miraculorum signa, quales sunt intus, effulgeant. Item. Grego. In sanctorum cordibus secundum quasdam uirtutes semper manet spiritus, secundum quasdam recessurus uenit, & uenturus recedit. In his uirtutibus, sine quibus ad uitam non perducitur, in electorum suorum cordibus permanet. In eis uero, per quas sanctitatis uirtus ostenditur, ut in exhibitione miraculorum, aliquando adest, aliquando se subtrahit. Item Ambrosius, Ficta charitas est, quæ in aduersitate deserit. Hæc innuere uidentur, quod charitas semel habitata non amittatur. Ideo quidam in pretextatam prosilierunt audaciam, dicentes charitatem à damnandis non haberi, nec à quoquam habitam posse amitti: quos ratio vincit & auctoritas. Quidam enim ad tempus sunt boni, qui postea fiunt mali, & econuerso. Vnde quorundam nomina Christus dicit scripta in libro uitæ, qui tamen postea abierunt retro. Sed scripta dicit non secundum præscientiam, sed secundum præsentem iustitiam, cui deseruiebant, quia digni erant tunc illo bono, quod habituri sunt præscripti secundum præscientiam. Vnde Ambrosius, Quibusdam gratia data est in usum, ut Sauli, & Iudæ, & illis discipulis quibus Dominus dixit, Ecce nomina uestra scripta sunt in cælis, & post abierunt retro. Sed hoc dixit propter iustitiam, cui deseruiebant, quia boni erant. Frequenter enim ante sunt mali, qui futuri sunt boni, & aliquoties prius sunt boni, qui futuri sunt, & permanserunt mali, propter quod dicuntur scribi in libro uitæ, & deleri.

per quæ uideris Li. 1. ho mi. 5. su per Eze. circa me dium. Idem mo- ra li. 2. cap. 4. 1. & 42. Super cap. 6. epist. 2. Corin. 2. Luc. 10. Ioan. 6. 1. Reg. 17. Luc. 10. Amb. 10. per. 9. 5. ad Ro- man. ad e. loci. Quia maior ierusalem minor. To. 4. 1. Cor. 13

Determinatio auctoritatum prædictarum.

Quod uero Apostolus ait, Charitas nunquam excidit, nullatenus pro illis facit. Dignitatem enim charitatis ostendens, dicit eam non excidere, quia hic & in futuro erit, sed fides & spes euacuabuntur, & scientia. Item quod dicitur charitas nunquam fuisse uera, quæ deserit potest, non ad uentiam charitatis refertur, sed ad efficientiam, quia non

Ess 3 effic

De pæ. dis. 4. c. 4. hæc qua de charitate se. Mar. co. 4. Greg. Homil. 15. sup. Exe. Li. br. 50. hom. 8. in princ. 1. Tim. 6.

efficit charitas quæ deseritur, hominem uere beatū, nec perducit ad uerum bonum. Huic etiam fonti alieni id est, dam- nandi non cōmunicant, scilicet in fines; quia non perseuerāt. Potest tamen hoc, & cætera, quæ de charitate dicta sunt, de perfecta intelligi quā soli perfecti habent, quæ semel habita amittitur. Exordia uero charitatis aliquando crescunt, aliquando deficiunt. Sunt enim uirtutis exordia, & profectus, & prouectio, quos gradus ille discernit, qui parabola illā intelligit. Sic est regnum Dei, quemadmodū si iactat homo semen in terra, & dormiat, & exurgat semen & germinet, & crescat, & c. Si ergo perfecta charitas sic radicata est, ut amitti nequeat, incidens tamen & prouecta amitti potest, & sæpe amittitur, sed dum habetur, non sinit habentē criminaliter peccare. Quod Augustinus ostendit inquiring, Quia radix oīum malorum est cupiditas, & radix oīum bonorū est charitas, simul ambæ esse non possunt: nisi una radicitus euulsa fuerit, alia plantari non pōt. Sine causa conatur aliquis ramos incidere, si radicem non contendit euellere.

Quare fides, & spes, & scientia dicuntur euacuari,  
& non charitas?

1. Cor. 13. Lib. 1. cap. 2.

Aduertendum etiam est quomodo fides, spes, & scientia dicantur euacuari quia ex parte sunt, & non charitas cum & ipsa ex parte sit. Ex parte enim, idest imperfecte, diligimus, sicut ex parte scimus, ut ait Esichius super Leuiticū. Cum ergo omne quod ex parte est euacuetur, cur charitas excipitur, quæ dicitur nunquā excidere? Charitas quidem etiam ex parte est, ut sæpe sancti docent, quia ex parte diligimus nunc: & iō ipsa euacuabitur inquantū ex parte est, quia tolletur imperfectio, & addetur perfectio. Remanebitq; ipsa aucta, & actus eius, & modus diligendi, ut diligas Deū propter se ex toto corde, & proximū tuū sicut seipsum, sed imperfectiois modus eliminabitur. Fides uero, & spes penitus euacuabuntur. Scientia uero secundū actū modū suū, qui nūc est, non secundum sui essentiam tolletur. Ipsa. n. uirtus scientiæ remanebit, sed alium tenebit usum & modum.

Si Christus ordinem charitatis præscriptum habuerit.

Nunc iam superest inuestigare, si Christus secundū quod

homo

1. Tim. 2.

homo, ordinē diligendi præscriptum seruauerit. Quod si est, oēm hoīem sicut seipsum dilexit. Oībus ergo uitā optauit, omnesque saluos fieri uoluit, sed non omnes salui fiunt, & ita non est factum quod optauit. Sed non est ignorandum in eo fuisse charitatem iuxta modum patriæ, non uia, eumq; ordinē diligendi implese, qui seruatur in patria, non in uia. Qui enim in patria sunt, idest, iam beatificati sunt, adeo iustitiæ Dei addicti sunt, ut nihil eis placeat, nisi quod Deo placet, ac per hoc illorū tantū salutē diligūt, & uolūt, quos Deus saluari uult, eosq; solos sicut se diligunt: ita & Christus electos tantū sicut se dilexit, eorumq; salutē optauit.



Vpra egit Magister de charitate quantum ad diffinitionem, diligibiliū distinctionem, diligendi ordinem, & meriti perfectionem. In hac uero quinta parte agit de charitatis duratione. Et quoniam conuenit tripliciter loqui de duratione charitatis, uidelicet per comparisonem ad peccatum sibi oppositum, & per comparisonem ad habitus aliarū uirtutum: & per comparisonem ad statum gloriæ futurum: in quo statu habuit eam Christus: ideo diuiditur pars ista in tres partes. In quarum prima inquit Magister, utrum charitas possit per peccatū amitti. In secūda determinat qualiter spes, & fides, & scientia habeant euacuari. ibi. Aduertendum est etiam, quo modo fides, & spes, & c. In tertia parte inquit utrū ordo, qui inest charitati in uia, in Christo, & in aliis beatis habeat inueniri. ibi. Nunc iam superest inuestigare, & c. Prima pars diuiditur in tres partes. In quarum prima adducit auctoritates ad ostendendum, quod charitas nō possit tolli per peccatum. In secūda uero inducit auctoritates ad oppositū.

ibi. Hac innuere uidentur, quod charitas, & c. In tertia uero subiungit explanationes illarum auctoritatum, ex quibus cōcludebatur falsum propter intellectum peruersum. ibi. Quod uero Apostolus ait, & c. Aliarum uero partium subdiuisio satis manifesta est in litera.

Charitas quæ deseritur, nunquam uera fuit. & c. Contra. Secundum hoc uidetur, quod immutabilitas sit de ueritate charitatis: ergo si homo in uia semp mutabilis est a malo in bonum, uidetur quod nunquam habeat ueram charitatem. Si dicas quod Magister dicit inferius, quod ueritas illa nō refertur ad charitatis essentiam, sed ad eius efficaciam, hoc non soluit. Primum, quia multi uiatores habent charitatem, quæ perducit eos ad ueram beatitudinem, & tamen quamdiu uiatores sunt, possunt charitatem deserere: ergo ista duo possunt simul stare, quod charitas possit desereri, & quæ fuerit uera. ITEM. Charitas uia, & patriæ sunt unius rationis: ergo si de ueritate charitatis patriæ est ut sit immutabilis, uidetur similiter quod sit de ueritate charita-

eis uia. Et sic uidetur simpliciter sentire Aug. q̄ charitas uera nunquā amittatur Sed hoc est simpliciter falsum, sicut manifeste scitur per experimentum: ergo &c. Resp. Dicendū, q̄ uerbū illud sane pōt intelligi, ut fiat uis in duplici uerbo. Primo, ut fiat uis in uerbo ex parte subiecti in hoc q̄ dicit Charitas, quæ deserui potest. Aliqua. n. proprietates, siue qualitates deseruitur pp hoc, q̄ non pōt resistere impellenti. Aliqua deseruitur ex mera uoluntate habētis. Cum ergo dicit Aug. q̄ charitas non est uera, quæ pōt deserui, hoc intelligit de illo amore, qui non habet efficaciam resistendi: talis enim amor, qui pōt a superueniente tentatione uolentia quadā expelli, non meretur dici amor charitatis, cuius est Deum charissimum habere, & pp se, & sup oīa diligere, & pp amatum oīa faciliter tolerare. Anter pōt intelligi ut fiat uis in hoc quod dicit. Nūquā uera fuit, q̄ uirtus uera dicitur dupliciter: Aut quia habet operationem sibi debitā. Aut quia perducit ad finem, propter quē est: & in proposito uerbo dī charitas nō esse uera, quæ deserui pōt, quia si deseruitur, finis debitus nō acquiritur: ideo potius uana, quā uera est reputāda: nec loquitur hic Aug. de quacunque potentia deserēdi charitatē, sed de potentia, quæ est actui cōiūcta. Ad illud quod obicitur, q̄ immutabilitas sit de ueritate charitatis, &c. Dicendū, q̄ illud intelligitur de eo, quod est immutabile per naturam, non de illo quod est immutabile per diuinæ largitatis beneficentiā, & continuæ bonitatis influentiā, sicut est charitas p̄fecta in patria.

*Quorundam nomina Christus dicit &c.* Contra. Quod scriptum est in libro uitæ, cum ille liber sit immutabilis, deleri non pōt: ergo nō uidetur, q̄ sit possibile, ut aliqui qui scripti sunt, postea uadant retro, & deleantur de illo libro. Est ergo quæstio, utrum aliquis de illo libro possit deleri. Quod sic uidetur per illud, quod dicitur in Psal. Deleantur de libro uiuētū, &c. Et Exo. 32. Aut dimitte eis hanc noxam, aut dele me de libro uitæ. Sed in contrarium est quod dicitur super illud Apoc. 3. Nō delebo eum. Glos. Liber uitæ est p̄scientiā Dei, in qua oīa sunt constantia. Iuxta hoc queritur de libro uitæ quid sit, & q̄s eius usus. Respon. Ad hoc breuiter dicendū est quantum spectat ad propositum, quia quæstio ista determinatur in quarto libro in tractatu de resurrectione, q̄ cum liber uitæ sit diuina dispositio, scdm quam aliquis ordinatur ad uitam, & reputatur esse dignus uita, aliquis potest dici dupliciter scribi in illo libro, uel scdm p̄sentis iustitiæ reputationem, uel scdm finalis græ p̄uisionem. Et primo modo dicit scribi in libro uitæ, quia scribuntur eius merita. Secundo autem modo non solum quia scribuntur eius merita, sed et quia ipse ordinatur ad uitam scdm p̄destinationē diuinā. Qui primo modo scribitur, deletur quantum ad p̄sentem iustitiam, quia iam non reputatur dignus uita. Qui secundo modo scribitur, nunquam deletur: deleritio autem illa non dicit aliquam immutationem factam circa ipsum Deum, sed solum circa meritum immutatum. Et sic patet responsio ad obiecta.

Christus

An charitas semel habita, amitti possit?



Intelligentiam huius partis incidit hic quæstio circa tria secundum tria, quæ determinat Magister. Primo. n. queritur de duratione charitatis per comparisonem ad peccatum sibi oppositum. Secundo queritur de eadem per comparisonem ad habitus aliarum uirtutum. Tertio queritur de ipsa per comparisonem ad statum gloriæ futurū. Circa primum queruntur tria. Primo queritur, utrum charitas semel habita possit amitti: Secundo queritur, utrum amittens charitatem possit resurgere in charitate equali. Tertio queritur, utrum possit resurgere in minori.

Verum charitas semel habita possit amitti. Et quod non, adducit Magister multas auctoritates in litera. Et hoc ipsum ostenditur ratione. Hæc enim est per se uera: Amor unit: ergo maior amor magis unit: sed amor charitatis est excellentior multum, quam sit amor rationalis: ergo excellentius unit: sed naturalis amor unit indissolubiler, quia nullus unquam odit, quod naturaliter amat: ergo multo fortius amor charitatis indissolubiler unit: ergo qui charitatem habet, non potest uinculo charitatis priuari. Item. Fortior est charitas in bono, q̄ sit aliqd peccatū in malo: sed magis forte non pōt destrui p̄ minus forte: ergo charitas nō pōt expelli per peccatū, nec p̄ aliud habet expelli: ergo semel

habita

Dub. 3.

*Christus electas tantum, sicut se dilexit, &c.* Contra. Latior fuit charitas in Christo, q̄ in nobis: sed nos non diligimus solummodo electos, uerum etiam p̄scitos: ergo & Christus. Item. Illos dilexit Christus, quos noluit saluos fieri: sed secundum quod dicitur. 1. Thimo. 1. Ipse uult omnes homines saluos fieri: ergo uidetur, quod tam electos, quā reprobos dilexerit. Item. Angeli non tantum seruiunt electis, imo etiam malis, & eos quibus seruiunt, uolunt perducere ad uitā: ergo diligunt eos ex charitate: ergo multo fortius uidetur, quod Christus ex charitate omnes dilexerit: & si hoc uerum est, tunc non est uerum, quod Magister dicit. Respon. Dicendum, quod sicut in 1. Lib. dictum fuit, uoluntas in Deo distinguitur secundum duplicem modum. Est enim uoluntas in Deo antecedens, & uoluntas consequens. Voluntas antecedens est solummodo ex ipso. Voluntas uero consequens pendet ex causa nostra. Per hunc modum duplex est distinguenda dilectio in Christo, uidelicet dilectio quæ est secundum uoluntatem antecedentem, & hæc quidem omnes diligebat, quia omnes ad salutem peruenire cupiebat quantum est ex se. Et dilectio secundum uoluntatem consequentem, & hæc quia respicit merita finalia, non omnes diligebat, nec omnes ad salutem peruenire cupiebat. Et de hæc ultima intelligit Magister. Ipse autem opponit de prima: & per hoc patet responsio ad obiecta.

habita non potest amitti. **ITEM.** Omne peccatum ortū habet uel ex timore male humiliante, uel ex amore male incedente: sed in eo, in quo est charitas, non est timor male humiliās, nec amor male incedens. Quia dicit Ber. Nūquā est charitas sine timore, sed casto: nunquam sine cupiditate, sed ordinata: ergo uidetur, quod in eo, in quo est charitas, nulla possit esse culpa: uidetur ergo quod charitas ex quo semel habetur, nunquam amittatur. **ITEM.** Liberum arb. in eligendo semper sequitur affectionem prædominantem: sed in omni homine habente charitatē affectio charitatis prædominatur, cum faciat eum diligere Deum propter se, & super omnia: ergo liberum arb. ex quo semel habet charitatem, nunquā habet moueri contra charitatem: sed nūquam amittit charitatem, nisi moueatur contra ipsam: ergo ex quo charitas semel inest homini, uidetur quod non possit ab eo perdi, nec separari. **ITEM.** Omnis qui habet charitatē, habet Christum pro fundamentō, & spiritum sanctum pro adiutorio: sed nihil pōt firmitatem talis fundamenti infringere, nec uirtutem diuini adiutorij superare: ergo uidetur, quod nihil possit charitatem ab homine expellere.

**SED CONTRA** hoc ostenditur. Primo per exempla ueteris test. **1. Reg. 9.** Constat. n. quod Saul charitatem habuit, cum de eo scribatur, quod non erat uir in Israel melior eo. Similiter & Dauid charitatē habuit, cum de eo dicat dominus. Inueni uirum secundum cor meū: & constans est, quod uterque charitatem perdit, quia uterque mortua-

liter peccauit: Saul in persecuendo Dauid: Dauid in committendo adulterium, & homicidium: ergo &c. **ITEM.** Hoc ipsum ostenditur per exempla noui test. quia discipuli domini charitatē habuerunt tam Apolloli; quā alij discipuli electi: sed multi de discipulis abierunt retro secundum quod dicitur Ioan. 6. Multi et de Apollolis dubitauerunt in fide, secundum quod habetur Matth. ult. Et similiter ultimo Marci: & similiter ultimo Luc. ergo charitatem habitā perdidit: ergo charitas semel habita potest perdi. **ITEM.** Hoc ipsum ostenditur per auctoritates 1. Cor. 10. Qui stat, uideat ne cadat. Et Apoc. 2. Habeo aduersum te pauca, quod charitatem primam reliquisti: ergo charitas semel habita potest perdi, & deleri. **ITEM.** Hoc ipsum probat manifeste experimento, quia paruuli, qui baptizantur, habent gratiam: & ita charitatem, & cæteras uirtutes: & tamen quando ueniunt ad adultā ætatē, perdūt peccādo: sicut planū est: ergo charitas postquā habet, amittitur. **ITEM.** Hoc ipsum ostenditur rōnabili argumēto. Facilius est deficere, quā proficere: & cadere, quā surgere: facilius est et perdere charitatē, quā fidē, quia p̄dita fide, perditur charitas, sed nō cōuertitur: sed possibile est hoīem, quod nō habet charitatē, acquirere: possibile est et hominē habētē fidem à fide recedere: ergo multo fortius possibile est hominem habētē charitatē à charitate cadere.

## RESOLVTIO.

*Et quidem quandiu hic peregrinamur: ubi uertibiles conueniunt sumus.*

**RESPON.** Dicendum, quod sicut dicit Magi-

Magister in litera, quorundā opinio, & sententia fuit, quod charitas semel habita nunquam amittatur: & hoc posuerunt propter perfectionem illius uinculi, & ardorem, siue feruorem illius amoris. Crediderunt enim illud uinculum esse tantæ perfectionis, quod nullo agente posset dissolui: & illum amorem esse tanti feruoris, quod nullo modo posset extingui propter dignitatem, & excellentiam ipsius charitatis: & hoc affirmare nixi sunt auctoritate multiplici, sicut in ipso textu: Magister satis aperte dicit. Sed hæc positio non est opinio, nec rationalis sententia: imo error, & insania potius est dicenda: quia repugnat sacre scripturæ, repugnat experimento nostræ fidei, repugnat nihilominus rationi rectæ. Sacre scripturæ, & etiam experiētæ repugnat sicut in opponendo monstratum est. A ratione autem recta dissonat, si quis attendat, pro eo quod recta ratio dicit, quod charitas uix non tollit à libero arbitrio uertibilitatē ad malum, sicut nec cupiditas tollit habilitatē ad bonum: simul ergo stat uertibilitas, & charitas. Sed ubi est uertibilitas, ibi potest esse culpa: & ibi tantum charitas, quam gratia potest abesse. Restat igitur, quod secundum dictamen rationis rectæ charitas perdi potest in statu uix. Vnde cōcedendæ sunt rationes ad hanc partem inductæ.

**AD ILLVD** ergo, quod primo obijcitur; quod excellentius unit amor charitatis, quam amor naturalis. Dicendum, quod uerum est: sed tamen ex hoc non sequitur, quod indissolubilius uniat: quia excellentia unionis non tantum at-

tenditur secundum unionis inseparabilitatem, quantum attenditur secundum habitus unitatem siue obiecti, siue termini dignitatem. Vñ ratio ista non ualet. Sed si tu quæras, unde hoc est, quod amor naturalis unit inseparabiliter, & amor charitatis non. Dicendum, quod hoc est quia charitas est habitus regulatiuus, & directiuus uoluntatis deliberatiuæ, quæ est ad opposita secundum statum uix. Amor uero naturalis respicit ipsam inclinationem naturæ, quæ est ad unum determinata. Ideo dilectum ex charitate potest esse odiosum propter uoluntatis uertibilitatem, quamuis quod naturaliter diligitur, semper sit amabile propter ipsius nature determinationem. Vnde non est simile hinc, & inde. **AD ILLVD**, quod obijcitur, quod charitas est fortior peccato. Dicendum, quod amissio charitatis nō est propter hoc, quod peccatum agat in ipsam, eā expellendo: sicut una forma naturalis expellit aliam: sed hoc est, quia cum esse charitatis dependeat à duobus, uidelicet à Deo influente, & à libero arbitrio suscipiente: cum liberum arbitriū se à Deo auertit, charitas in semetipsa deficit. Et quia liberum arbitriū se non auertit nisi peccādo, hinc est quod charitas dicitur per peccatū expelli, non propter fortitudinē ipsius peccati agētis, sed propter defectum ipsius liberi arbitrij suscipientis. **AD ILLVD**, quod obijcitur, quod omne peccatū est ex amore male inflammante, uel timore male humiliante. Dicendum, quod illud dupliciter potest intelligi, aut quod illæ duæ radices præcedāt omne peccatum perpetratū exterius

terius tempore: aut quia præcedat origine. Si præcedant tempore, sic non oportet esse generaliter uerum, quia ante primū peccatum nullum istorū fuit in primo homine. Si quia præcedant origine ipsam perpetrationem peccati, sic habet ueritatē, quia nemo peccatum perpetrat nisi malo affectu timoris. Quamuis autē huiusmodi affectus nō sint in homine habēte charitatem in actu, possunt tamen inesse, quia liberū arbitrium, quod est rectum per charitatem, incuruari potest per cupiditatem. AD ILLVD, qđ obijcitur, quod liberum arbitrium in eligendo sequitur affectionē prædominantem. Dicēdum, quod est affectio prædominans in habitu, & est affectio prædominans in actu. Cum ergo dicitur quod liberum arbitrium sequitur affectionē prædominantem, hoc non intelligitur de affectione prædominante in habitu, sed de prædominante in actu. Quamuis autem in homine habēte charitatem affectio charitatis prædominetur in habitu: contingit tamen in affectionē carnalem prædominari actu, quia frequenter homo, qui est in gratia, eorum quæ Dei sunt oblitus, omnino cogitat quæ sunt mundi: & sic afficitur, quasi non esset ciuis illius supernæ hierusalem: & dū istam affectionem sequitur, cadit in præcipitium, perditque gratiæ donum, & charitatis habitum. AD ILLVD, quod ultimo obijcitur, qđ habenti charitatem Christus est fundamentum, & spiritus sanctus est in adiutorium. Dicēdum, quod uerum est: sed sic Christus est fundamentum, qđ non sustētat nisi sibi inniti uolentem, & spiri-

tuffan. non gubernat in esse gratuito, nisi uolentem sibi cooperari. Et ideo quamuis illud fundamentum sit immobile, & adiutorium illud sit inuincibile: tñ quia liberum arbitrium ex sua defectiuitate recusat inniti isti fundamento, & cooperari illi adiutorio, peccando deficit in seipso: ac per hoc priuatur a charitatis dono propter defectum a parte sui, nō propter defectum a parte fundamenti, uel adiutorij.

## QVAESTIO II.

*An cadens a charitate, in equali resurgere possit?*

**V**TRVM a charitate cadens, possit resurgere in equali. Et qđ sic uidetur primo per uetus test. Malac. 3. Placebit Deo sacrificiū Iuda, & hierusalem sicut dies seculi, & sicut anni antiqui. Glof. Quomodo in principio placuerunt, ita post peccatum per penitentiam placere cœperunt. Et hoc ipsum habetur expresse, in Glof. super illud Leui. 7. Hæc est ostia pro delicto. Glof. Aequè placet Deo uirtus iustorum, & digna penitentia peccatorū, quæ restituit in gradum pristinum: ergo potest homo resurgere in equali charitate. ITEM. Hoc ipsum probatur per nouum testamentum. Scribit enim Rom. 5. Vbi abundauit delictum, superabundauit & gratia, & Luc. 15. Cito pferre ei stolā primam. ibi Glo. pristinx dignitati filium restituit: sed nō restituitur in pristinam dignitatem, nisi habeat equalē charitatē: ergo &c. ITEM. Hoc ipsum ostenditur per exēplū, quia Dauid post peccatū homicidij resurrexit deuotior. Et Petrus post negationē resurrexit fortior, scđm quod dicitur auctorita-

ritates sanctorum & scriptura innuit: ut ergo qđ similiter in alijs esse possit. ITEM. Hoc ipsum ostenditur rōne, quia cū gratia infunditur hoī peccatori, peccatū deletur secundum ueritatē, & secundum Dei reputationem: ergo nullum præstat infusioni ipsius gratiæ impedimentum, nec est aliud quod impediatur, quare: non possit dari tanta gratia homini, quāta prius: ergo uidetur quod homo possit in equali charitate resurgere.

SED CONTRA. Amos. 5. Non adijciet, ut resurgat uirgo Israel. Glo. Nō negat quin possit resurgere, sed ne possit resurgere uirgo: quia semel aberrās, & si reuertatur humeris pij pastoris, non tñ habet tantā gloriā cū eo, qui nūquam errauit. ITEM. Ezech. 44. Leuitæ, qui lōge recesserūt a me, non approximabunt ad me, ut sacerdotio fungantur mihi. Si ergo Deus peccatores, & penitentes non recipit ad dignitatē sacerdotalē, uidetur qđ resurgentes non possunt habere charitatē equalē. ITEM. Gratia gratis data nunquā tñ pōt disponere ad susceptionē diuinæ influentiæ, & capacitatem diuinæ bonitatis, sicut gratia gratuitum faciens: sed iustus antequā cadat, habet gratiā gratum facientē: peccator antequam resurgat, non habet nisi gratiā gratis datā: ergo amplius dispositus est hō ad susceptionē diuinæ gratiæ antequā cadat, qđ postquam cecidit. Si ergo Deus cōicat homini gratiā, & charitatē, secundū qđ homo est dispositus, uidetur qđ maiore habeat homo charitatem qñ stat, quam qñ resurgit: ergo uidetur quod non possit resurgere in charitate equali. ITEM. Cum sit triplex status

continentiæ, scilicet uirginalis, uidualis, & coniugalis, cadens a primo statu nunquam potest ad ipsum primum statum resurgere: ergo si innocentia baptismalis est sicut continentia uirginalis, uidetur quod cadens ab illo statu, nunquam poterit in equali resurgere: ergo non potest homo resurgere in equali charitate.

## RESOLVTIO.

*Et ex parte diuinæ bonitatis largientis, & ex parte humane uoluntatis se disponentis, utique possibile est.*

RESPON. Dicendum, qđ possibile est hominem equali charitate resurgere, sicut monstrari potest auctoritatibus, & exemplis, & rationibus congruis, secundū qđ in ante opponendo tactum fuit. Siue enim dicamus quantitatem gratiæ mensurari scđm diuinam largitatem, siue scđm suscipientis idoneitatem, recte cōuenit intelligere: qđ charitas, in qua quis resurgit, pōt esse equalis illi charitati, a qua quis prius cecidit: nam ex parte diuinæ largitatis planū est. Ad eius. n. commendationē spectat, ut non minus larga dona tribuat homini, quam ante tribuebat, scđm qđ dicit Aug. nisi ineptitudo suscipientis impediatur. Ex parte uero hoīs se disponentis satis planum est: possibile est enim ut homo post peccatū amplius detestetur malum, & abhorreat peccatū, quā prius: sicut multi corrupti amplius detestantur peccatum carnis, quā multi qui nunquam fuerunt lapsi: & sic rationabiliter poni potest & debet, quod contingat hominē resurgere in equali charitate: & rationes quæ hoc ostendunt, sunt concedendæ.



**AD ILLVD**, quod primo obij-  
citur, q̄ nunquam resurgit uirgo,  
nec habet tantam gloriam cū eo,  
qui nunquam peccauit. Dicendū,  
quod est gloria quædam acciden-  
talis, & gloria præmiū substantia-  
lis. Si loquamur de gloria accidē-  
tali, sic Glo. illa habet ueritatem.  
Quædam enim gloria est, qua qs  
glorietur se nunquam peccasse, in  
qua nō poterit resurgere, qui ali-  
quādo peccauit. Si loquamur de  
gloria præmiū substantialis, quæ  
cōsistit in uidēdo, & amādo Deū,  
nō habet ueritatem: & penes hāc  
attenditur quantitas charitatis,  
non penes aliam: & ideo ratio il-  
la nō cogit. **AD ILLVD**, quod obij-  
citur, q̄ Leuitæ recedentes à do-  
mino inepti erant ad dignitatem  
sacerdotalem. Dicendū, q̄ sacer-  
dotalis dignitas nō tantum respi-  
cit rectitudinem uoluntatis, sed  
etiam dignitatem exterioris de-  
coris, propter quam contingit ho-  
minem etiam non peccantē fieri  
irregularem: charitas uero recti-  
tudinem uoluntatis respicit pro-  
prie, & præcise: & propterea ra-  
tio illa non ualeat, quia non est si-  
mile hinc & inde. **AD ILLVD**, qd̄  
obijcitur, q̄ nunquam disponitur  
homo per gratiam gratis datam  
sicut per gratiam gratumfacien-  
tem. Dicendū, q̄ ad hoc quod  
quis se disponat, duo concurrūt,  
scilicet adiutorium gratiæ, & coo-  
peratio liberi arbitrii. Loquēdo  
de dispositione quantum est ex  
parte ipsius gratiæ, magis est di-  
spositus ad susceptionem omnis  
boni, qui est in gratia gratumfa-  
ciente, quam qui illa caret. Sed  
loquendo de cooperatione libe-  
ri arbitrii non semper habet ueri-  
tatem, quia in cadente à charita-

te lib. arb. charitati, & gratiæ, non  
cooperatur: imo potius aduersa-  
tur, & aduersando potius dispo-  
nit ad charitatis defectiōnē, quā  
ad eius susceptionem: sed in resur-  
gente est e contrario, sicut patet:  
& ideo ratio illa non ualeat. **AD  
ILLVD**, quod obijcitur de conti-  
nentia uirginali. Dicendū, quod  
meritum illius continentiæ respi-  
cit præmiū accidentale per se:  
& simul cum hoc respicit quandā  
dispositionem in carne, quæ cum  
amissa est, non potest recuperari:  
charitas uero præmiū substan-  
tiale respicit, & rectitudinem uo-  
luntatis, quæ cum obliquata est,  
ita bene ut prius, cum adiutorio  
gratiæ Dei potest rectificari. Et  
sic patet, q̄ non est simile. **AD IL-  
LVD**, quod obijcitur ulterius, q̄  
innocentia baptismalis similis est  
statui continentie uirginalis. Di-  
cendū, quod quantum ad quan-  
dam gloriam accidentalem quo-  
dammodo similis est: & de illa po-  
test concedi, quod homo in tanta  
gloria non resurgit: ex hoc tamē  
non oportet, quod charitas nō sit  
æqualis. De hoc autem eodē pro-  
blemate habetur Lib. 4. Dist. 14.  
ubi quæritur, utrum perfecta pœ-  
nitentia in statum pristinum ho-  
minem restituat.

### QVÆSTIO III.

*An homo in minori charitate re-  
surgere possit.*

**V**trum homo possit resurgere  
in charitate minori. Et q̄ sic  
uidetur; quia quantitas charita-  
tis in ipso homine attenditur se-  
cundum liberalitatem Dei: sed li-  
beralitas Dei non est arctata ipsi  
peccatori ad dandum tantum, nec  
plus, nec minus: ergo sicut potest  
resurgere in maiori, ita & in mi-  
nori.

nori. **ITEM.** Deus dat homini gra-  
tiam secundum q̄ se præparat, &  
disponit: sed possibile est q̄ pecca-  
tor cum resurgit, minus se præpa-  
ret ad gratiam, q̄ ante se præpara-  
uerat: ergo possibile est q̄ in mi-  
nori charitate, & gratia resurgat.  
**ITEM.** Culpa quantum est de se,  
expelli potest per quantulacun-  
que gratiam. Iterum charitas præ-  
cedēs nihil meretur respectu cha-  
ritatis subsequētis: ergo nec cul-  
pa subsequens, nec charitas præ-  
cedēs exigit, quod homo in æqua-  
li charitate, uel gratia resurgat:  
ergo possibile est ipsum resurge-  
re in minori. **ITEM.** Si homo non  
posset resurgere in minori chari-  
tate, tunc cadens à charitate per-  
fecta non posset resurgere nisi in  
charitate perfecta: sed charitas cū  
resurgit, est incipiens: ergo simul  
est incipiēs, & perfecta: quod ma-  
nifeste falsum est, cum nemo re-  
pēte fiat summus, & ante statum  
perfectiōnis necessario præcurrat  
status perfectus, & inceptionis.

**SED CONTRA.** Ezech. 18. Si im-  
pius egerit pœnitentiam, omniū  
iniquitatum eius, quas operatus  
est, non recordabor. Constat q̄  
non intelligit de obliuione quā-  
tum ad actum cogitādi, sed quā-  
tum ad actum puniendi. Sed ho-  
mo non punitur solum per infli-  
ctionem mali, sed etiam per sub-  
tractionē boni. Si ergo dominus  
non recordatur illorum peccato-  
rum ad pœnam æternam, cum di-  
minutio charitatis faciat ad dimi-  
nutionem præmiū substantialis, &  
ita ad damnum æternum: uidetur  
quod necessarium sit hominem  
in æquali charitate, uel in maiori  
resurgere. **ITEM.** Rom. 8. Scimus  
quoniam diligentibus Deū om-

nia cooperantur in bonum. Glo.  
ipse etiam casus in mortale: sed  
casus in mortale peccatum nō co-  
operaretur in bonum, nisi homo,  
resurgeret in æquali, uel in maio-  
ri charitate: uidetur ergo q̄ ne-  
cessarium sit hominem in æqua-  
li charitate, uel maiori resurgere.  
**ITEM.** Super illud Genes. 1. Fa-  
ctum est uespere, & mane dies  
unus. Glo. uespertina lux est, in  
qua quis cecidit, matutina in qua  
resurgit. Si ergo lux matutina  
semper maior est uespertina, ui-  
detur q̄ maior sit charitas in qua  
quis resurgit, quā charitas à qua  
quis cecidit. **ITEM.** Maioris uirtu-  
tis est quod pellit, quam quod pelli-  
tur. Sed charitas, in qua quis resur-  
git, pellit illud, quod expulit cha-  
ritatem, à qua quis cecidit: ergo  
necesse est charitatem subsequen-  
tem maiorem, & fortiolem esse il-  
lo, quod charitatem expulit, &  
per consequens ipsa charitate, à  
qua quis cecidit.

### RESOLVTIO.

*Nedum in minori, sed in maiori, &  
æquali, iuxta resurgētis  
preparationem.*

**RESP.** Ad prædictorum intelligē-  
tiam est notandum, quod aliquo-  
rum aliquando fuit opinio, quod  
necesse erat hominem resurgere  
in æquali, uel maiori charitate: &  
ad hoc ponendum moti sunt tum  
ex consideratione diuinæ disposi-  
tionis, siue prædestinationis, tum  
ex consideratione retributionis,  
tum ex consideratione nostræ re-  
parationis. Ex consideratione nā  
que diuinæ prædestinationis mo-  
ti sunt, quia dixerunt, quod dili-  
gentibus Deum omnia cooperan-  
tur in bonum his, qui secundum  
propositum uocati sunt sancti.

Ideo

Ideo diuinæ prædestinationis immutabilitas nequaquam sineret hominem labi à charitate, nisi ex lapsu illo uideret subsequentem utilitatem. Nec regimen diuinæ prouidentiae filium regni permitteret cadere, nisi ex hoc simul p- uideret maius bonum ex ipso casu elicere. Ex parte uero retributionis rationem sumpserunt, quia Deus opera remunerat secundum quantitatem charitatis, ex qua sunt facta. Si ergo charitas in qua quis resurgit, uiuificat opera prius mortua, & facit ea remuneratio- ne digna, cum remuneratio adæquetur quantitati charitatis, ex qua opera facta sunt, nec possit excedere quantitatem charitatis, in qua quis resurgit, ratiocinantur ex hoc, quod impossibile sit minorem charitatem esse in resurgente, quam prius fuerit in cadente. Ex parte nostræ reparationis ratiocinantur sic: quia quanto homo magis sit ineptus ad gratiam, tanto maiori indiget præparatione ad hoc, ut ipsam suscipiat: sed quanto à maiori gratia cecidit, tanto magis peccauit, & magis ad gratiam ineptus fuit. Restat ergo (ut asserunt) quod quantitas præparationis debeat proportionari quantitati charitatis, a qua quis cecidit. Et quantitas charitatis sequens mensuratur secundum quantitatem præparationis: propter quod consequi uidetur, quod charitas subsequens adæquetur præcedenti, uel eam excedat: & hoc confirmat per illud Baruch. 4. Sicut fuit sensus uester ut erraretis à domino, decies tantum iterum reuertentes inuenietis eum, & Esa. 31. Conuertimini filij Israel, sicut in profundum recesseratis. Sed hic modus dicendi est contra ra-

tionem, & sensibile experimentum, nec habet stabile fundamentum. Contra rationem enim dicere est, quod perfectus si cadat à charitate, non possit resurgere nisi in statu, & complemento perfectionis suæ: & de multis apparet, quod cadentes non resurgunt ad illam perfectionem, à qua ceciderunt. Stabile etiam fundamentum non habet, quia diuinæ prædestinationis dispositio non exigit, quod homo semper procedat in bono, sed quod sit finaliter bonus. Dei etiam retributio non pensat quantum ad meriti efficaciam charitatem initialem, sed charitatem finale. Non est etiam præparatio ad gratiam potest esse maior in eo, qui minus peccauit, & minor in eo qui magis peccauit. Et uerba illa prophetica non intelliguntur de quacunque præparatione, sed de præparatione perfecta, & penitentia consummata, quæ restituit omnia ablata: sicut in Quarto Lib. explanatur Dist. 14. Non autem habet ueritatem de qualicunque penitentia, & conuersione sine præparatione: Unde cum homo se præparare possit ad maiorem, & ad minorem, & ad æqualem charitatem, communis tenet opinio, quod homo potest & in maiori, & in minori, & inæquali charitate resurgere. Et concedendæ sunt rationes, quæ sunt ad istam partem.

AD ILLUD ergo, quod primo obijcitur in contrarium, quod dominus non recordatur peccatorum post penitentiam peccatoris. Dicendum, quod hoc intelligitur quantum ad punitionem æternam. Et quod gratia minor det homini, quam fuerat præcedens: hoc non est propter peccatorum præcedentium punitionem

ditionem, sed hoc est propter ipsius negligentem, & tepidam præparationem. AD ILLUD, quod obijcitur, quod diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. Dicendum, quod illud non intelligitur, quia semper cooperentur in bonum quantum ad augmentum præmij substantialis, sed hoc potest esse quantum ad quædam humiliatorem, & diligentem boni conseruationem, & cautio-rem malitiam, quæ adiuuant hominem ad hoc, quod perseueret usque ad finem. Et melius, & utilius est homini habere paruam charitatem usque in finem perseuerantem, quam magnam, & in media uia deficientem, AD ILLUD, quod obijcitur, quod maior est lux matutina, quam uespertina. Dicendum, quod charitas resurgens non comparatur luci matutinæ propter magnitudinem, sed propter nouitatem, & ordinem ad proficiendum: & ideo ratione illa peccatur secundum consequens: quia non est omnino simile hinc & inde. AD ILLUD, quod obijcitur, quod fortius est quod pellit, quam quod pellitur. Dicendum, quod uerum est in his, quæ pelluntur per mutuam actionem, & passionem; sic autem non est de peccato, & gratia, sicut explanatum fuit supra: & ideo in nullo cogit ratio illa.

## ARTICVLVS II.

## QUESTIO I.

An fides in patria euacuabitur?



ONSEQUENTER queritur de charitatis duratione comparatione ad habitus aliarum uirtutum, quæ euacuari debent. Et circa hoc queruntur secundum triplici-

S. Bon. Lib. 3.

cem habitum, quem dicit Magister euacuandum. Primo queritur de euacuatione fidei. Secundo de euacuatione ipsius spei. Tertio de euacuatione ipsius scientiæ.

UTRUM fides in gloria euacuatur. Et quod sic uidetur, quia secundum quod dicit Apostolus. Fides est argumentum rerum non apparentium, super quo dicit Gregorius quod quæ apparent, non fidem habent, sed agnitionem: si ergo in patria cætera, quæ nunc credimus, erunt manifesta, uideatur quod fides simpliciter erit euacuanda. ITEM. Augustinus. 14. de Trin. Mens quippe humana cum fidem suam uidet, qua credit, quod non uidet; non aliquid sempiternum uidet. Quando enim ad spem per fidem nos per ductos esse gaudebimus, non iam fides erit, qua creduntur, quæ non uidentur, sed species, qua uideantur, quæ credebantur: ergo &c. ITEM. Ratio euacuationis, quam assignat Apostolus, est imperfectio. Ait enim: Cum uenerit, quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. Sed constans est quod cognitio fidei est ex parte, cum sit per speculum, & in ænigmate: ergo necesse est ipsam euacuari superueniente uisione speciei. ITEM. Credere manifestum non spectat ad habitum alicuius uirtutis, cum simpliciter sit necessitatis: sed in patria cætera, quæ credimus, manifestabuntur: ergo credere ibi non erit ab aliquo uirtutis habitu: sed habitus ipsius fidei (essentialiter loquendo) uirtus est: si ergo ibi auferatur ratio uirtutis, necesse est ipsum quantum ad essentiam suam euacuari, & tolli.

FFF SED

SED IN CONTRARIUM ARGUITUR. Primo à parte ipsius fidei euacuandæ, deinde à parte eius, per quod fides habet euacuari. Ex parte ipsius fidei arguitur primo sic ratione ipsius generis. Fides est in genere uirtutis simpliciter: & quod est amplius, est in genere uirtutis theologicæ: sed uirtus est perfectio potentia: sed theologica uirtus est maior perfectio, quàm cardinalis; sed perfectio gloriæ nõ tollit perfectionem potentia, nec euacuat eas, quæ sunt in genere uirtutis cardinalis: quia uirtutes illæ (sicut dicit August.) manebunt in patria: ergo cum fides non solū sit uirtus, sed etiam uirtus theologica, uidetur quòd nullo modo sit per gloriã euacuanda. ITEM. Hoc ipsum ostenditur à parte definitionis, & essentia ipsius fidei: quia fides secundum Apostolum est fundamentum rerum speranda rum: secundum Aug. est illuminatio mentis ad uidendum Deū. Sed gloria adueniente fundamentum spiritualis ædificij nõ destruitur, sed potius stabilitur, & illuminatio non excluditur, sed potius perficitur, & completur: ergo uidetur quòd habitus fidei per gloriã non euacuetur. ITEM. Hoc ipsum ostendit à parte actus principalis. Actus. n. ipsius fidei principalis est assentire primæ ueritati propter se & super omnia, & uelle ei credere, siue credidisse: quia eiusdẽ habitus est uelle credere, & uelle credidisse; sed in patria assentiemus primæ ueritati propter se, & super omnia: uellemus etiam credidisse Deo: habebimus ergo actum fidei principalem: ergo & ipsam fidem. ITEM. Hoc ostenditur à parte eius, per

quod dicitur fides euacuari. Plurimum enim repugnat ipse habitus fidei deformitati peccati, quàm perfectioni gloriæ: sed habitus fidei nõ tollitur, nec euacuatur per tenebram peccati: ergo nec per completionem gloriæ. ITEM. Cognitione matutina in angelis non excludit cognitionem uespertinã, imo simul cognoscunt res in uerbo, & in proprio genere: ergo uisio Dei in propria essentia, & natura non excludit uisionem ipsius in speculo, & in creatura: sed uisio fidei est uisio specularis: ergo per uisionem gloriæ non habet euacuari. ITEM. Lumen cum lumine nõ habet opponi nec in corporalibus, nec in spiritualibus, sicut patet, quia in eodem medio plura possunt esse lumina impermissa, sicut dicit Dionysius in Libro de Diuina nominibus. Similiter & in spiritualibus lumen cognitionis per causam, non excludit lumen cognitionis per effectum: ergo nõ uidetur quòd lumen fidei euacuetur per lumen gloriosum, nec per aliud habet euacuari: restat igitur quòd habitus fidei non euacuatur.

## RESOLVTIO.

*Simpliciter, & quòd ad actum, et quòd ad habitum euacuabitur fides in patria: cum ibi cuncta, quæ hic credimus, apertissime pateant.*

RESPON. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quòd hic est duplex modus dicendi. Aliquis enim uidetur esse dicendum, quòd cum quæritur, utrum fides euacuetur quòd non est simpliciter respondendum affirmando, uel negando. Quantum enim ad aliquid euacuatur, & quatum ad aliquid nõ. In ipsa enim fide duo est reperire, uidelicet illumina-

Ca. 29.  
part. 1.  
circa  
med.

tionis habilitatem, & ænigmatis obscuritatem. Quantum ad luminis habitum fides non euacuatur, sed perficitur, & consummatur. Quantum uero ad ænigmatis obscuritatem, cum sit ex parte, simpliciter tollitur. Et iste modus dicendi confirmari posse uidetur per illud, quod dicitur in Glosa super illud 1. Corin. 13. Cum uenerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est &c. Glo. destruetur imperfectio, non id quod uerum est, euacuabitur: defectio imperfectio est, quando illud quod imperfectio est impletur: Et secundum istum modum dicendi facile est declinare rationes ad utramque partem. Nam primæ quæ probant, quod habitus fidei euacuatur, concludunt ratione ænigmatis, & imperfectio. Rationes uero ad oppositum concludunt de ipsa fide quantum ad perfectionis habitum, & complementum luminis. Licet autem hic modus dicendi satis uideatur probabilis, non tamen consonat uerbis Aug. Augustinus enim dicit in xiiij de Trinitate. Fides, quæ nunc in animo nostro est, uelut corpus in loco, dum tenetur, aspicitur, amat, quandam efficit Trinitatem: sed ipsa non erit, quando fides hic in animo non erit: quæ uero tunc erit, quando iam recordabimur in nobis fuisse, & non esse, alia perfectio erit. In quibus uerbis uult dicere, sicut patet per exemplum quod præmittitur paulo ante, quòd sicut corrumpitur aliquod corpus, quod homo sensibiliter intuetur, & ipso corrupto, memorat ipsius corporis, non per ipsius corporis ueritatem, sed per similitudinem in anima remanentem: sic & in ip-

Cap. 2.  
et de in  
ceps  
plura.  
Tom. 3

sa fide. Vnde uult quòd habitum fidei nostræ, quem interius intuemur, inter temporalia computemus: & quia aliquando deficit, non potest quantum ad ipsius intuitum ratio imaginis, quæ perpetua est, in anima attendi. Constat autem quòd de ipso habitu fidei loquitur, secundum illud quod habet positionis, & perfectionis: quia secundum illud intra, seipsa anima illum habitum intuetur: aliter non ualet tota ratiocinatio illa, quam ibidem satis facit prolixè. Non etiam uidetur consonare uerbis Glosæ, & Apostoli. Quia si fides euacuaretur solummodo secundum illud, quod habet imperfectio, & maneret secundum illud, quod est in ea complementi, & perfectionis, sicut non dicuntur euacuari uirtutes Cardinales, nec habitus charitatis, sic nec diceretur euacuari habitus fidei, quin potius perfici, & compleri. Et propterea est a-

Confessio  
lit. S.  
Thom.  
1. 2. q.  
63. ar.  
3.

riæ habet tolli, secundum quod auctoritates sanctorum, & Glos. dicunt satis expresse. Vnde concedendæ sunt rationes, quæ sunt ad istam partem.

AD ILLVD uerò, quod obijci- tur primò in contrarium ex parte generis, quia est uirtus theologica, quæ perficit potentiã animæ secundum digniorem eius partem. Dicendum, quod fides est perfectio potentiæ non qualiscunque, sed secundum statum imperfectionis, & uix: in quo intellectus potest aberrare à ueritate, & in uia captiuari. Vnde non euacuatur quia perfectio simpliciter, sed quia perfectio secundum talem statum. Nec est simile de uirtutibus cardinalibus, quia actus earum principales non solum perficiunt ipsas potentias secundum statum uix, sed etiam secundum statum patriæ. AD ILLVD, quod obijci- tur ex parte definitionis. Dicendum, quod fides nõ est substantia, siue fundamentum simpliciter rerum sperandarum, sed solum secundum illum statum, in quo æterna bona expectantur. Similiter non est illuminatio ad uidendum Deum simpliciter, sed ad uidendum Deum per speculũ. Et quoniam huic statui succedet alius status, in quo erit stabilius fundamentum, & perfectior illuminatio: hinc est quod fides euacuatur non propter fundamenti destructionem, sed propter stabilioris constructionem: non propter luminis priuationem, sed propter luminis perfectionem, quæ excludit specularem, & imperfectam cognitionem. AD ILLVD, quod obijci- tur de actu fidei, qui est assentire primæ ueri-

tati, & uelle credere, siue credidisse. Dicendum, quod neutrum est actus fidei, nisi inquantũ homo assentit ueritati non uisæ, in quo quidem assensu, & credulitate intellectus inclinatur à uoluntate: quod quia non est in patria reperire, non sunt illi actus in patria ab habitu fidei, sed à uirtute excellentiori. AD ILLVD, quod obijci- tur, quod magis repugnat ipsi fidei tenebra peccati, quam excellentia præmij. Dicendum, quod de habitu fidei est dupliciter loqui. Aut inquantum est habitus ab aliis uirtutibus distinctus. Aut inquantum est gratia informatus. Si inquantum est gratia informatus, sic ueritatem habet uerbum propositum: gratia enim ipsius habitus informati tollitur per culpam, non autem per gloriam. Si autem loquamur de ipsa fide secundum quod est habitus distinctus habitans ad credendum non uisum: sic propter suam imperfectionem maiorem oppositionem habet ad statum gloriæ, quam ad statum peccati: & ideo per gloriam habet euacuari, quãuis nõ habeat per peccatum tolli. AD ILLVD, quod obijci- tur, quod cognitio matutina non excludit ueipertinã, nec uisio in speculo. Dicendum, quod differt dicere, uidere rem in speculo, & per speculum. Per speculum enim dicitur uidere Deum, qui ascendit à cognitione creaturæ ad cognitionem creatoris. In speculo autem uidet, qui Deum in ipsa creatura clare intuetur. Prima uisio non erit in gloria, quia non erit ibi necessaria scala. Secunda uero erit, quia Deus uidebit aperte in oibus creaturis,

ut

ut dicit Aug. in Lib. ult. de ciui. dei. Et illa uisio, quæ est per speculum, spectat ad ipsam fidem: illa uerò, quæ est in speculo creaturæ, spectat ad cognitionem uesper- tinam, quæ bene poterit seruari in patria: & ideo nõ est simile de fide, & cognitione illa. Et attendendum est hic, quod plus differt uisio per speciem à uisione per speculum quantum ad cognitionem ipsius Dei, quàm quantum ad cognitionem alicuius creaturæ sensibilis. Si .n. aliqua creatura sensibilis uideatur propria natura, & uideatur per aliquod speculũ, in quo resultat, non est differentia inter uisionem istam, & illã: nisi in hoc quod una est per speciem secundum directionem simplicem, alia est per speciem secundum directionem reflexã: & ideo ab uno, & eodem oculo, & secundum omnem statum de eadem re uisa haberi potest uisio. In uisione autem ipsius Dei, quæ est per speciem, & per speculum, maior est differentia: tum à parte uidentis: quia in una illarum est cognitiua potètia obumbrata, in altera illuminata: tum à parte medij: quia in una uidetur Deus per sui essentiã, in altera uero per effectum creatũ. Et ideo una istarum cognitionũ est in quiete, & in statu, altera uero in progressu: secundum quod dicit Apostolus. Per fidem ambulamus: & ideo una per alterã tollitur. AD ILLVD, quod obijci- tur, quod lumen lumini non repugnat. Dicendum, quod uerum est quantum est de luminis natura. Verumtamen bene contingit unũ lumen per alterum euacuari ratione alicuius annexi inseparabilis, uel dispositionis præcedentis,

uel effectus cõsequētis. Et sic est in lumine fidei, quod habet ænigma annexum: & ex hoc oritur, quod intellectus inclinatur ab affectu, & dirigit hominem ad cognoscendum non uisum. Et quoniam tollitur illius ænigmatis interpositio tollitur etiam & illa inclinatio, tollitur nihilominus habitatio ad cognoscendum non uisa: quoniam impossibile erit ab illa superna luce absentari: hinc est quod lumẽ fidei, quod est proprium illius habitus, licet non ratione sui, ratione tamen annexorum superueniente gratia habet euacuari: hoc autem dico de lumine, quod est proprium fidei: nam de lumine gratiæ gratumfacientis, tenendum est quod nõ habet per gloriam euacuari, sed potius consummari.

## QVAESTIO II.

An spes euacuatur per aduentum gloriæ?

UTRVM spes euacuatur per aduentum gloriæ. Et quod sic uideatur. Roman. 8. Spes quæ uidetur, non est spes. Glo. Res sperata, quæ uidetur, non est spes, id est non est subiecta spei uirtuti, quæ non est nisi de non apparentibus. Si ergo per aduentum gloriæ quod erat latens, efficitur patens, necesse est habitũ spei euacuari ad præsentiam præmij. ITEM. Spes est expectatio futuræ beatitudinis, secundũ quod dicitur in Glosa ad Rom. 5. Sed quoniam de futuro fit præsens, futurum desinit esse futurũ: cum ergo in gloria semper habeatur beatitudo præsens, uel nõ nullo modo contingat ibi esse spem. ITEM. 1. Cor. 13. Nunc manet fides, spes, charitas: tria hæc &c. Glo. charitas, fide, & spe disceditibus; per

manebit aucta, cui fides, & spes hic non possunt deesse. Si ergo de erunt sibi in patria, uidetur quod euacuentur per gloriam. ITEM. Sicut se habet fides respectu non uisi, sic se habet spes respectu non habitum: sed fides necessario euacuatur superueniente clara uisione: ergo & spes superueniente comprehensione, siue certissima tentione.

SED CONTRA. Sap. 3. Spes illorum immortalitate plena est. Glo. i. indefectiua: ergo si spes beatorum non deficit, uidetur quod spes non habeat euacuari in beatis. Si Ty dicas quod ibi accipiatur spes pro ipsa re sperata: obiicitur tunc de ipso actu sperandi, qui fuit in Christo secundum quod dicit Glo. super illud Psal. 30. In te domine speraui. Si ergo Christus simul fuit comprehensor, & uiator, ut quod simul possint itare actus, & habitus spei cum complemento premii. ITEM. Vbiunque potest esse desiderium, ibi potest esse spes: sed in aeterna beatitudine est summum desiderium, secundum quod scribitur. 1. Pet. 1. In quem desiderant angeli prospicere: ergo uidetur quod in ipsa superna beatitudine contingat reperiri spe quantum ad habitum, & motum: ergo &c. ITEM. Animae beatae in patria expectant ipsam stolam secundam, & per consequens suam gloriam augendam, & perficiendam: sed certa expectatio gloriae procedens ab instinctu gratiae, est ipsius spei uirtutis: ergo spes uirtus est in animabus beatis. ITEM. Sicut se habet desperatio ad damnatos, sic se habet spes ad beatos per commutatam proportionem, quia sicut status damnatorum repugnat statui beatorum, sic spes repugnat desperationi: ergo sicut necesse

est ponere desperationem in damnatis, ita necesse uidetur, quod sit ponere spem in beatis. ITEM. Actus ipsius spei est credere in domino: sed beati maxime habent istum actum, quia maxime confidunt in domino, & ei innituntur: ergo uidetur quod in eis potissime sit reperiri ipsius spei habitum, & usum. ITEM. Ad spem pertinet certitudo, & expectatio. Sed constat quod certitudo in gloria non tolletur, imo perficietur: ergo uidetur quod habitus spei secundum aliquid sui habeat in gloria saluari, uidelicet quantum ad certitudinem: similiter uidetur quod quantum ad expectationem, quia (sicut uult Anselmus) ponere est durationem in participatione beatitudinis: ergo quomodo participant beatitudinem in A, nondum participant eam in B. & certitudinaliter eam expectant. Si ergo spes quantum ad expectationem manet, & quantum ad certitudinem consummatur, uidetur quod nullo modo in gloria euacuetur.

## RESOLVTIO.

*Si tunc, quod nunc speratur, adierit: quomodo adhuc ibi spes permanebit?*

RESP. Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod sicut est duplex modus dicendi circa euacuationem fidei, similiter & circa euacuationem spei. Nam & in ipso habitu spei est reperiri aliquid imperfectionis, & aliquid perfectionis, & complementi. Ad imperfectionem. n. spei spectat illud, quod est expectatio quaedam, & protensio ad ea, quae realiter non habentur. Ad complementum autem eius spectat confidentia, & certitudo, quae facit credere, & inniti ipsi sum-

mae largitati. Et quantum ad primum tollitur ipsa spes, & euacuatur: quantum uero ad secundum perficitur, & saluatur. Sed quoniam (sicut in praecedentibus dictum est) spes non diceretur euacuari, si solum quod est imperfectionis tolleretur ab ipsa, illo saluo quod est in ea perfectionis, & complementi: sicut patet, quia liberum arbitrium in patria non dicitur euacuari in gloria, quamuis tollatur sibi uertibilitas: & hoc quia uertibilitas potius spectat ad liberi arbitrii defectum, quam ad complementum: si sic igitur esset in proposito reperiri, nunquam deberet dici euacuari propter aduentum gloriae. Et propterea communis modus dicendi est, & hanc innuit ipsa Glo. quod habitus ipsius spei simpliciter euacuatur in gloria, & ei succedit habitus nouus. Et ratio huius est: quia habitus spei habilitat ad confidendum, & innitendum deo cum quadam protensione, & erectione, & expectatione. Et quoniam statui gloriae repugnat expectatio substantialis praemii, & protensio, & illa erectio, & inhiatio, cum ibi affectus omnino quietetur: hinc est quod habitus ipsius spei simpliciter euacuari dicitur, secundum quod spes nominat habitum uirtutis theologicae, quae habilitat ipsam animam ad expectandum substantiale praemium. Et concedendae sunt rationes, quae hoc ostendunt.

AD ILLUD uero, quod primo obiicitur in contrarium, quod spes beatorum est immortalitate plena. Dicendum, quod spes ibi sumitur pro re sperata. Et si obiiciatur, quod Christus actu sperauit secundum illud Psal. 30. In te domine speraui. Di-

endum, quod illud intelligitur de Christo uel ratione membrorum, uel extenditur ibi nomen spei ad expectationem cuiuscunque beneficii spiritualis. AD ILLUD, quod obiicitur, quod ubi est spes, ibi est desiderium. Dicendum, quod est desiderium de acquirendo; & est desiderium de continendo. Vbi est desiderium de acquirendo, ibi bene potest esse spes. Sed ubi est desiderium de continendo bonum iam habitum, spes non est, quia non est ibi expectatio non habitum: & sic est in patria ponere desiderium, non per aliquam anhelationem ad obtinendum non habitum, sed propter infatigabilitatem, & indeficientiam delectationis, quae nullo modo parit ibi fastidium. AD ILLUD, quod obiicitur, quod animae beatae expectant stolam secundam. Dicendum, quod in ratione illa est duplex defectus. Primus defectus est: quia non quaecunque expectatio ponit uirtutem spei, sed expectatio summam beatitudinis, siue summi boni, & summi arduum assequendi. Praeterea non expectant certitudinem spei, sed certitudinem comprehensionis, quae non ponit protensionem, nec inhiationem ad assequendum illud, quod expectatur: alioquin ex sua dilatione affligeret expectantem, iuxta illud, quod dicitur in Prou. 13. Spes quae differtur, affligit animam: hoc autem nullo modo est ponere circa beatam animam.

AD ILLUD, quod obiicitur, quod sicut se habet spes ad beatos, sic desperatio ad damnatos. Dicendum, quod non est simile, quia desperatio facit ad cumulum malis sed spes de sua ratione oppositionem habet cum summa completionem bo-

ni, quia dicit absentiam boni expectati. Et ideo non sic se comparatur cum summa beatitudine habitus spei, sicut desperatio cum extrema calamitate. AD ILLUD, quod obiicitur, quod actus spei est confidere in domino, & eidem inniti. Dicendum quod non quæcunque confidentia est actus spei, sed ea que est cum quadam pro tentione, & inhiatione, & erectione: quæ omnia impossibilia sunt statui gloriæ; & ideo quamuis in gloria sit quædam confidentia, non tamé sequitur quod ibi sit uirtus spei, quæ est alterius habitus, & excellentioris, uidelicet dotis succedentis ipsi uirtuti spei. AD ILLUD, quod obiicitur, quod ibi saluatur expectatio, & consummatur certitudo. Dicendum, quod non est ibi expectatio proprie, quia nihil nouum augetur beatissimis, respectu cuius sit expectatio in eis. Præterea. Certitudo ista non completur, sed ibi est aliud genus certitudinis: ista enim est ex promissione, illa uero est ex rei exhibitione, & perfectissima tentione. Ideo non sequitur, quod habitus spei habeat saluari in gloria, quin potius ipsa spes ex hoc magis ostenditur euacuanda.

Q V A E S T I O III.

An habitus scientiæ euacuabitur in patria?

Verum habitus scientiæ euacuatur in patria. Et quod sic uidetur per auctoritatem Apostoli I Cor. 14. Siue prophetiæ euacuabuntur, siue linguæ cessabunt, siue scientia destruetur. Sed quod destruitur simpliciter euacuat; ergo &c. ITEM. Secundum quod uult Magister Hugo de sancto Victore Didascalo. Scientiæ inuentæ sunt propter indigentias, & necessitates supplē-

das ex parte animæ, uel ex parte corporis. Si ergo in patria tollentur omnes indigentia, uidetur quod euacuatur omnis scientia. ITEM anima beata omnia cognoscit in uerbo & aperte, & continue, ita quod ab illo aspectu non potest separari: ergo uidetur quod nullus alius habitus cognitionis, uel aspectus beatæ animæ conueniat: uidetur ergo quod habitus cognitionis, qui est in uita, simpliciter tollatur in patria, alioquin erit ibi frustra. ITEM. Quod plus habet de lumine, & ueritate, minus est euacuabile: sed in habitu fidei plus est de ratione ueritatis, & luminis, quam in habitu scientiæ acquisitæ. Ipsa enim fides innititur primæ ueritati propter se, & in ipsa est est lumen gratiæ diuinitus ei datæ & infusæ: ergo multo minus est euacuabilis habitus fidei, quam habitus scientiæ. Si ergo habitus fidei euacuabitur in statu patriæ, uidetur similiter quod & habitus scientiæ. ITEM. Habitus scientiæ est per collationem causæ ad effectum, & per quædam ratiocinationem, & discursum: sed impossibile est in patria huiusmodi discursum reperire, ergo necesse est habitum scientiæ simpliciter tolli, & euacuari.

SED CONTRA. Anselmus in libro de similitudinibus. Tunc iusti cetera scient, quæ Deus fecit scienda: ibi a singulis omnes, ibi ab omnibus singuli cognoscuntur, nec unquam omnino latebit, qua patria, qua gente, qua stirpe quis editus sit. Si ergo notitia talium manebit, multo fortius manebit scientia, quæ est habitus cognitiuus uniuersalium: ergo non uidetur quod scientia philosophica habeat euacuari in patria. ITEM. Dicit philosophus. Scientia non destruitur nisi aut propter corrup-

Cap. 59  
in fine.

tionem a parte scibilis, aut ex parte medij, aut propter obliuionem a parte scientis: sed nullum horum erit in patria: ergo nullo modo uidetur, quod ibi destruetur, & euacuetur scientia. ITEM. Christus erat comprehensor, & tamé habuit scientiam competentem statui uitæ. Angeli sunt comprehensores, & nihilominus habent habitum scientiæ, quo cognoscunt res in proprio genere: ergo gloria secum compatitur scientiam: igitur nec destruit, nec euacuat ipsam. ITEM. Maioris dignitatis est scire syllogizare, & aliquid demonstrare, quam posse localiter moueri, atque discurre: sed ab ipsis beatis non tollitur agilitas ad motum: igitur nec habilitas disponens ad syllogizandum, & demonstratiue aliquid cognoscendum: ergo non uidetur euacuandus: & sic non uidetur, quod scientia euacuetur. ITEM. Si scientia euacuaretur, & tolleretur in transitu de hac uita, igitur esse computanda inter bona transitoria: igitur sicut reprehensibiles sunt, & stulti, qui laborant esse diuites: sic uidentur omnes esse stulti, qui laborant esse scientes, cum æqualis conditionis sit uerula, & unus rusticellus, sicut est unus magnus clericus: quod si hoc minus conuenienter dicitur, uidetur quod scientia non euacuetur.

RESOLVTIO.

Scientia in patria quod ad usum solum mutabitur: quod ad modum omnino euacuabitur: quod ad habitum perfecte complebitur.

RESP. Ad prædictorum intelligentiam est norandum, quod hic est triplex modus dicendi. Quibusdam enim uidetur, quod habitus harum scientiarum acquisitarum liberalium, siue alia-

rum omnino euacuentur, & simpliciter destruantur. Hic enim habitus habet imperfectionem sibi instantam inseparabiliter: & ideo ei alius habitus longe perfectior succedet, non solum ille, quo quis cognoscet omnia in uerbo limpide, & aperte: sed est habitus, qui erit per species, & similitudines uniuersi ordinis causarum mundi, qui datus fuit ipsis spiritibus angelicis, & dabitur omnibus glorificandis, per quem cetera cognoscant; etiam eadem ipsa, quæ modo cognoscunt, multo excellentius, atque nobilius cognoscant. Alioquin si non daretur eis alius habitus nouus ab isto, non esset in beatis rerum creaturarum secundum proprium genus perfecta cognitio, quod contra ueritatem est, & contra Anselmum. Et sic concedunt in patria tolli istum habitum scientiæ per nobiliorem habitum superuenientem. Et licet hæc scientia destruetur, non tamen frustra laborat, qui eam acquirit: quoniam per ipsam manuducitur homo ad cognitionem Dei, & promotionem fidei, & agit ad augmentum meriti: & per consequens ad complementum præmii. Et propterea sicut non frustra credit aliquis, licet fides euacuetur in patria: sic etiam non frustra ad discit, licet ibi (ut dicunt) simpliciter euacuetur ista scientia. Aliis autem uidetur aliter dicendum esse, uidelicet quod scientia non omnino euacuetur. Est enim ibi considerare habitum, & usum. In patria autem tollitur quantum ad usum, qui imperfectionis est, & manet quantum ad habitum: qui facit ad ipsius animæ decorem, & pulchritudinem. Si enim manebunt ibi cicatrices uulnerum, &

notę operationum ad commendationem meriti, & decorationem merentium, magis rationale uideretur, q̄ maneat ibi habitus scientiarum, quę faciunt ad ipsius animę decorem, & ornatum. Tertius autem aliter uidetur esse dicendū, quod cum tria sit considerare in ipsa scientia, uidelicet habitum, & usum, & modum. Scientia quantum ad habitum manet, & cōpletur: quantum uero ad usum mutatur, sed non tollitur; quantum autem ad modū simpliciter euacuatur, & destruitur. Habitus enim non tollitur, quia perfectioni non repugnat: non enim repugnant ista duo, Deum uidere, & scire propositiones, & conclusiones, & principia geometrię, & alicuius alterius scientię. Usus uero non tollitur omnino: quia si esset habitus absque usu, & actu, esset incōpletus, siue minus completus, quod nequaquam competit secundum statum illum perfectissimum, & completissimum: mutatur tamen propter annexam imperfectionē. Modus uero, qui attenditur in discursu, & inquisitione, & quadam successiua ratiocinatione, & collatione, simpliciter destruitur, pro eo, quod in patria modus cognoscendi erit per simplicem aspectū, cum ibi habeatur deiformis intellectus per glorię complementū: Et sic secundum istam opinionem scientia quodammodo saluatur, & quodammodo mutatur, & quodammodo destruitur, & euacuatur. Hic autem tertius modus dicendi magis consonat ipsi glorię. 1. Corinth. 13. & auctoritati Magistri. Magis etiam consonat rectori rationi: ideo magis debet, & potest rationabilius sustineri. Igitur

tur iuxta hunc modum concedi possunt rationes, quę ostendunt, q̄ scientia non omnino euacuatur, manet enim (sicut ostendunt) quantum ad habitum secundum statum magis perfectum: manet etiā quantum ad actum, uidelicet quantum ad simplicem aspectum.

AD ILLUD uero, quod primo obijcitur in contrarium de auctoritate Apostoli, iam patet responsio, quia dicitur scientia destrui, non quia habitus destruat, & euacuetur: sed quia tollitur ille scienti modus, qui (ut dictum est) habet fieri per discursum. AD ILLUD, quod obijcitur de Hugone, q̄ scientię inuentę sunt propter indigentiam, Dicendum, q̄ Hugo nō assignat totam causam, sed assignat causam, quę mouet homines secundum statum presentis uitę ad inuentionem scientię. Quauis enim homines moti fuerunt propter indigentias amouendas, huiusmodi tamen habitus magis ordinari habent ad intelligentias nostras perficiendas: quę quidem non tantum competit statui uitę, sed etiā patrię. AD ILLUD, quod obijcitur, q̄ anima omnia cognoscit in uerbo actu, &c. Dicendum, q̄ sicut dictum fuit de Christo, q̄ anima Christi non solummodo habuit cognitionem rerū in uerbo, sed etiam secundum se per habitum sibi innatum: & angelis beatis conuenit idem propter perfectionem cognitionis, non solum respectu diuersitatis cognoscibilium, sed etiam quantum ad uarium cognoscendi modum: ita etiam in beatis intelligendum est esse: quia cognitio rerum in uerbo, & in proprio genere simul se compati possunt quantum ad habitum,

bitum, & quantum ad actum, quia una ad alteram ordinatur. AD ILLUD, quod obijcitur, q̄ fides plus habet de ueritate, & lumine quam habitus scientię. Dicendum, q̄ & si illud possit concedi, tamen ex hoc non sequitur, q̄ habeat euacuari, quia lumen fidei in quantum huiusmodi est, habet inseparabiliter sibi adiunctum aliquid, quod non est cōpossibile cum statu glorię, sicut in præcedentibus ostensum fuit. Non sic autem est de habitu scientię, qui quantum est de sua ratione tanto perfectior est, quāto certior, & clarior est: ideo non sic habet tolli quantum ad habitum, sicut fides ad presentiam glorię. AD ILLUD, quod obijcitur, q̄ scientia est per collationē causę ad effectum, & per quandam discursum collatiuum. Dicendum, q̄ ipse arguit de scientia quantum ad modum, quem in presenti habet, de quo dictum est. Ratione cuius concessum est scientiam euacuari: & ratione cuius Apostolus eā in futuro asserit destruendam.

## ARTICVLVS III.

## QVÆSTIO I.

An charitatis habitus in patria euacuabitur?



ONSEQUENTER queritur de duratione charitatis per cōparationē ad ipsum premiū.

Et circa hoc queruntur tria. Primum est, utrum per glorię contingat charitatis habitum euacuari. Secundum est, utrum contingat charitatis habitum in patria dilatarı. Tertium est, utrum contingat charitatis ordinē in patria imutari.

UTRUM contingat charitatis habitum in patria euacuari. Et

q̄ non, uidetur. 1. Cor. 13. Charitas nunquā excidit. Glo. ibi. Nec in hoc seculo, nec in futuro, & si opera eius cessent. ITEM. Actus charitatis est diligere Deum propter se, & super omnia, & ex tota anima, & ex tota mente: sed iste actus magis competit statui glorię, quā uia: ergo habitus charitatis maxime cōpetit statui glorię: & si hoc, tunc non euacuatur in illo. ITEM. Ipsius charitatis, siue amoris est unire, iuxta illud, quod dicit beatus Dionysius. Amorem dicimus unitiuam uim: sed magis unimur in patria; q̄ in uia: ergo &c. ITEM. Amoris est assimilare, iuxta illud quod dicit Hugo de sancto Victore, q̄ anima in eius, quod diligit, imaginē transformatur: sed magis erimus similes in patria, quā nunc, secundum illud. 1. Ioan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus. Si ergo statui glorię maxime competit perfectio assimilationis, uidetur quod & maxime competat illi statui habere habitum charitatis.

SED CONTRA. 1. Cor. 13. Cum uenerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est: illud autem quod ex parte, est imperfectū est: sed charitas est imperfecta, quia ignis est in Syon, & caminus in Hierusalem, secundum quod dicitur in Esa. ergo uidetur quod habitus charitatis euacuetur in patria. ITEM. Cessante causa, cessat effectus: ergo euacuata causa, euacuatur effectus: sed fides generat spem, spes generat charitatem: cū igitur in patria euacuetur habitus fidei, & spei, ut supra ostensum fuit, uidetur similiter q̄ euacuetur habitus charitatis. ITEM. Quod ordinat ad aliquem finem, & terminum

Lib. de diuina nominibus. 4. par. 2.

Cap. 31

minum cessat, cum peruētum est ad illum. Sed charitas est pondus inclinans animam, & eleuans eā, ut redat sursum: cum ergo anima sursum per gloriam fuerit collocata, uidetur quod iam amplius non habeat charitatis habitum. ITEM. Quanto maior est unio animæ ad Deum, tātō anima perfectius beatificatur: sed magis unitur quod unitur immediate, quā quod unitur per mediū: ergo si anima perfecte beatificatur in gloria, uidetur quod inter animam, & Deum non sit ponere charitatem mediam: uidetur ergo quod cesset habitus charitatis superueniente complemento beatitudinis.

## RESOLVTIO.

*Immo tunc consumabitur ex unione ad primum summum bonum.*

RESP. Dicendum, quod absque dubio charitas in patria non euacuatur, sed consummatur, secundum quod expresse dicit Apostolus. Ad cuius intelligentiam est notandum, quod quædam est dispositio, quæ respectu eius, ad quod disponit, habet oppositionē: quædam uero est, quæ simpliciter disponit. Et prima quidem per aduētū eius, ad quod disponit, euacuatur. Secunda uero perficitur, & cōsummatur: & huiusmodi est euadens exemplum. Nam primo modo disponit medius color ad extremos, & tepiditas ad frigiditatem: & superueniente extremo, medius color tollitur, ppter hoc, quod medium non tātum ad extremum disponebat, sed etiam repugnabat. Secundo modo disponit transparentia ad lumen: nam superueniente lumine transparentia, & perueretas non tollitur, sed

magis pficitur, & decoratur. Pe<sup>r</sup> hunc etiam modum intelligendū est in ipsarum uirtutū habitibus, quæ disponunt ad gloriæ complementum. Nam quædam disponunt sic, quod habent aliquo modo oppositionem ei, ad quod disponunt, sicut fides, & spes, quæ dicunt ipsius crediti, & sperati absentiam, & carentiam: quorum opposita sunt in gloria, scilicet unio aperta, & tentio firma: ideo necesse est hos habitus tolli, & euacuari per aduentum gloriæ. Et est alia dispositio, quæ non habet rationē oppositionis, sed tātum dispositionis: & talis dispositio est charitas, quæ ad gloriā disponit, sicut imperfectum ad perfectum: non tamen habet repugnantiam ad ipsam, imo cōformitatem expressam: & ideo quātum ad habitum non euacuatur, sed dum tollitur imperfectio, ipse habitus perficitur, & consummatur. Si autem quaeratur ratio huius, quare charitas magis consummatur complemento gloriæ, quā alius habitus uirtutis theologicæ, huius potest triplex ratio assignari. Prima attenditur penes qualitatem ipsorum habituum. Altera uero penes dignitatem potentiarum. Tertia uero penes largitatem diuinorum munerum. Quantum ad differentem qualitatem habituum ratio sumitur talis, quia dilectio est respectu absentis, & presentis: uisio uero, & tentio non est nisi respectu habitus, & presentis: expectatio uero, & credulitas est tantummodo respectu non habitus, & absentis: & ideo tā actus, quā habitus ipsius charitatis uirtutis patriæ, & uicē est cōs: & per hoc magis cōformis est charitas uicē charitati

ritati patriæ, quā habitus cōformis di habitui uidendi, uel quā expectatio tentioni. Penes dignitates ipsarum potentiarum attenditur ratio sic: quia sicut uult Bernardus de amore Dei: Vbi deficit intellectus, ibi proficit affectus. Et Dionysius de diuinis nominibus Capite septimo de sapientia dicit, quod multo alius ascendit affectus noster, & uis affectiua, quā uis cognitiua. Ait enim sic. Oportet cognoscere intellectum nostrum quandam habere potentiam ad intelligendum, per quam uidet intelligibilia, unionem uero excedentem intellectus naturam, per quam coniungitur ad ea, quæ sunt ultra se: & quoniam alius eleuatur ipsa uis unitiua in homine, ideo habet quandam præcipuam excellentiam dignitatis: & habitus ipsam perficiens est alijs habitibus maior & excellentior, ac per hoc status gloriæ conformior. Penes largitatem etiam diuinorum munerum ratio sumitur, quia uiris sanctis dominus largitatem suæ benignitatis quodammodo communicat, & prægustare facit dulcedinem æternæ refectionis, ut in tribulationibus non succumbant, & in uacitate eremi præ ariditate, & inopia refectionis non deficiant. Cum ergo sapere cœlestia non possit nisi gustus dispositus secundum dispositionem illi statui conuenientem: diuinæ largitatis munus hoc requisitum, ut gustui nostro daretur habitus, & dispositio, secundum quam statui gloriæ esset conformis. Hæc autem dispositio est habitus charitatis, per quā dispositi sumus ad spiritualia degustanda, secundum quod uult Magister Hug.

Ideo charitatis habitus non euacuatur, sed magis consummatur in patria. Et concedendæ sunt rationes, quæ sunt ad partem istā.

AD ILLUD uero, quod primò obijcitur in contrarium, quod perfectum euacuat illud, quod est ex parte. Dicendū, quod ex parte dicitur esse aliquid dupliciter, secundum quod dupliciter dicitur esse aliquid secundum quid. Vno modo dicitur aliquid secundum quid, quod tantum deficit ab eo, quod est simpliciter, sicut albus secundum pedem est albus secundum quid. Alio modo dicitur aliquid secundum quid, quod non tantum deficit, sed et repugnat, sicut homo mortuus respectu hominis. Sic & aliquid dicitur esse ex parte dupliciter. Vno modo secundum quod sonat in imperfectionem, & oppositionē. Et primo modo potest dici charitas ex parte: & quod sic est ex parte, non euacuatur, sed consummatur, & quodammodo integratur, ut quasi totum ex partibus conficiatur. Secundo autem modo habitus fidei, & spei est ex parte: & hoc modo dicit Apostolus id quod est ex parte, fore euacuandū, cum uenerit id quod perfectum est. AD ILLUD, quod obijcitur, quod cessante causa, cessat effectus. Dicendū, quod fides, & spes non dicitur esse causa charitatis, nisi quia disponunt ad actum eius; & hoc non simpliciter, sed secundum statum uicæ. Nam in statu patriæ ipsa uisio disponit ad diligendum perfecte; & ideo ratio illa non ualet, quia nec proprie; est causa, nec secundum omnem statum. AD ILLUD, quod obijcitur, quod ordinans ad aliquid cessat obiecto eo, quod disponebat, & incli-



inclinabat. Dicendum, quod illud est uerum de eo, quod solū habet rationem uia: charitas autē non tantummodo est dispositio ad tendendum, & eundem in cœlum, sed et ad quiescendum. Sicut, n. lapis eodem pōdere, quo mouetur ad terram, quiescit ibi, cum ad terrā peruenit: sic & suo modo intelligendum est in pōdere amoris, siue in habitu charitatis: & de eo quod isto modo ordinat, & inclinatur aliquid in finem: nec oportet ipsum cessare in finis, & termini affectione. AD ILLUD, quod obijcit, quod maior est beatificatio, ubi perfectior est unio. Dicendum, quod uerum est: sed quod obijcit quod perfectius uniretur Deus animæ, si uniretur absque charitate. Dicendum, quod falsum est: quia anima non est disposita ad hoc, quod uniat Deo per gloriam, nisi interueniat habitus, quo ipsi cōformetur, & quo eleuetur, & quodammodo fortiter alligetur. Unio enim beatitudinis est per cognitionem, & amorem: unde sicut habitus diligendi non facit ad dilectionis diminutionem, imo potius ad perfectionem: sic et non facit ad illius unionis imperfectionem, sed potius ad perfectionem, & complementum. Unde quod dicit, quod magis unitur, quod unitur sine medio, quam cum medio. Dicendum, quod illud habet ueritatem de medio, quod facit distare: non autem de medio, quod facit proximare, & ad unionem magis redditabilem, cuiusmodi est uinculum charitatis.

## QVAESTIO II.

*An charitas in patria dilatabitur?*  
VERVM charitas debeat in patria dilatari. Et sic uidetur, quia de perfectione charitatis est

latitudo: si ergo charitas in patria efficitur perfectior, necessario sequitur quod efficitur latior. ITEM. Quanto Deus magis habitat in corde, tātō magis cor hominis dilatatur ad bona: sed excellentiori modo habitat Deus in homine in statu patriæ, quam in statu uia: ergo habitus charitatis in patria plus hēt de latitudine. ITEM. Quanto uirtus, & bonitas est maior, tātō eius diffusio est amplior & liberalior. Sed in patria crescit charitas secundum uirtutem, & bonitatem: ergo & per consequens crescit secundum cōcationis amplitudinem. ITEM. Affectio sequitur cognitionem: sed in patria cognitio dilatatur, & ampliatur: ergo necesse est charitatis affectionem similiter dilatari.

SED CONTRA. Quanto uirtus magis est unita, tātō magis est infinita: sed in patria uirtus charitatis erit potētissima: ergo erit unitissima: sed quod maxime accedit ad unitatem, maxime recedit a latitudine. Si ergo charitas in patria habet magis uniri, uidetur quod potius ibi habeat arctari, quā dilatari. ITEM. In uia diligimus præscitos, & prædestinatos ex charitate, in patria uero tantum prædestinatos: ergo ad plures se extendit dilectio uia, quā dilectio patriæ. Sed dilectio, quæ ad plures se extendit, est latior: ergo &c. ITEM. Latitudo charitatis maxime attenditur in dilectione inimicorum: sed in uia non solū diligimus amicos, sed etiam inimicos: in gloria autem non diliguntur inimici: ergo uidetur quod charitas in patria potius habeat arctari, quam dilatari. ITEM. Charitas uia diligit omne diligibile, & quod supra est, & quod

quod infra est, & quod iuxta est, & quod intra est, secundum quod dicit August. in Libro de doctrina Christiana: sed non possunt esse plura diligibilia, nec magis abinuicem distantia. Si ergo latitudo charitatis attenditur penes diligendorum multitudinem & distantiam, uidetur quod charitas non possit esse magis ampla in patria, quā sit in uia.

## RESOLUTIO.

*Utique in liberalitatis magnitudine, sed non in diligendorum multitudine.*

RESP. Dicendum, quod latitudo charitatis dupliciter habet attendi, uidelicet in liberalitatis magnitudine, & diligendorum multitudine. Prima latitudo est charitati essentialis, sed secunda est eidē accidentaliter. Quantum ad primam latitudinem cōcedendum est charitatem in patria dilatari, quia crescit eius bonitas, & communicationis liberalitas, & uirtuositatis laudabilitas. Quantum autem ad secundam latitudinem charitas in patria non dilatatur, quin potius restringetur, non ratione ipsius charitatis secundum se, sed ex parte diligibilium; pauciora enim erunt diligibilia, nunc autem ex charitate diligendi sunt, qui sunt in statu patriæ, siue qui sunt in statu uia, qui ordinati sunt, ut possint ad illum statum peruenire. Sed post consummationem numeri electorum solum illi ex charitate diligendi erunt, qui erunt in statu patriæ, quia alij non erunt potentes peruenire ad illius summi boni participationem. Cōcedendum est ergo, quod charitas in patria dilatatur quantum ad liberalitatis magnitudinem. Am-

pliori enim affectu diligit Deus in se, & in creaturis suis; adeo ut ille, qui modo uidetur esse remotus in patria, sit amantissimus, & amplius inuiscerabit sibi tunc charitas omnes beatos, quā modo possit homo etiā unum amicissimum sibi affectuose diligere. Et quia hoc ostendunt rationes ad primam partem, ideo sunt cōcedendæ.

AD ILLUD ergo, quod primo obijcitur in contrarium, quod uirtus magis unita plus est infinita. Dicendum, quod diligere multa est dupliciter. Aut multa ut multa, aut multa relata ad unum. Quoniam igitur in patria Deus erit omnia in omnibus, & in omnibus diligitur Deus; hinc est quod charitas ex cōuersione sui ad multa, dilatatione non dispergetur, sed potius colligetur. Unde talis dilatatio & uirtutis unio non habent repugnātiā imo potius unarum conditionum sequitur reliquam. AD ILLUD, quod obijcitur, quod nunc diligimus præscitos, & prædestinatos, in patria tantum prædestinatos, iam patet responsio, quia loquitur de latitudine ex parte numerositatis diligibilium. Præterea. Cum erit cōpletus numerus electorum, & collectus in unum, ita quod quilibet eorum notus erit cuilibet, plures habebit tunc charitas, erga quos possit, & habeat affici specialiter, & distincte, quam habeat in statu uia. AD ILLUD, quod obijcitur de inimicis, similiter respondendum est. Hoc enim accidit, quia illi qui sunt in patria inimicos non habent, qui sint beatificabiles, uel non habebunt post diē iudicij alios inimicos, quā dā-natos: si tamen haberent, amplius

eos diligenter, quam faciebant cū essent in statu uiæ. AD ILLUD, quod ultimo obijcitur de numero diligendorum: iam responsum est, quia non dicimus charitatem dilatari propter diligendorum numero sitatem, sed propter maiore affectus liberalitatem. Præterea ratio illa nō cogit, quia quamuis non sint plura diligenda in generalitate, quā quatuor, in speciali tamen, & in particulari nihil impedit diligendorum numerū augmentari, ad quæ omnia cum charitas familiariter, & intense conuertitur, non immerito dicitur dilatari.

## QVAESTIO III.

*An isdem erit charitatis ordo in patria, qui nunc in uia?*

UTRUM ordo charitatis in patria habeat immutari, an is sit ordo patriæ, qui est ordo uiæ, ut primo nos ipsos, & deinde proximos diligamus. Et quæ maneat, uideatur posse ostendi sic. Sicut gratia est perfectio naturæ, sic & gloria: ergo sicut ordo conueniens ipsi naturæ institutæ saluatur habitu gratiæ superueniente: sic uideatur quæ saluetur habitu gloriæ superueniente: Si ergo hic est ordo naturæ conueniens, ut magis nos, quā proximos diligamus, uideatur quæ si hic manet quā diu sumus in gratia similiter manebit in gloria. ITEM. Sicut ad uirtutem fidei spectat uidere per speculum, & in ænigmate: sic etiam ad uirtutem charitatis spectat diligere ordinate: ergo sicut sublato medio cognoscendi, siue uidendi ab ipsa fide, uirtus fidei euacuatur, sic sublato à charitate ordine diligendi, necessario habet charitas euacuari. Si ergo charitas non euacuatur

in patria, uideatur quod non auferatur ei ordo diligendi, quem habebat in uia. ITEM. Si tantum diligit se quis in patria, quantum diligit proximum, & econuerso, ita quæ non est ibi ordo: ergo tantum gaudet de bono proximi, quantum de suo bono: ergo ille qui nō est martyr, tantum gaudet de gloria martyris, quantum si ipsemet haberet illam gloriam. Si ergo tantum gaudet non martyr, quantum martyr: frustra ergo laborat homo aggredi opera perfectionis, cum tantum gaudeat ille, qui non fecit, quantum ille qui fecit. ITEM. Si tantum diligit aliquis aliū, quantum semetipsum in gloria: ergo tantum diligit sibi propinquos, quā remotos: & econuerso tantum diligit illos, quos conuertit ad fidem, quantum illos, quos non conuertit. Sed de illis, quos conuertit, habet gaudium accidentale, quod est aureola, ergo similiter de his, quos non conuertit: quæ si hoc est inconueniens dicere, inconueniens est ponere ordinem charitatis in gloria commutari.

SED CONTRA. August. de uera religione. Perfecta iustitia hæc est, ut plus potiora bona, & minus minora diligamus. Si ergo in patria uoluntas nostra ad perfectam iustitiam erit deducta, uideatur quæ ibi magis diligit maius bonum: si ergo proximus noster in patria melior est nobis, uideatur quæ magis diligemus proximos nostros, quā nosmetipsos. ITEM. Voluntas nostra per omnia erit in patria conformis uoluntati diuinæ: sed magis diligit Deus meliorem: ergo uideatur quæ charitas in beatis magis eos faciat diligi, qui sunt magis

gis boni: ergo in patria non attenditur ordo secundum rationem proprii, & alieni, propinqui, & remoti. ITEM. In patria Deus erit omnia in omnibus; & affectus beatorum sic erit dilectione inebriatus (secundum quod dicit Bernardus in Libro de diligendo Deo) ut sui obliuiscatur. Si ergo beati in patria in diligendo non attendunt quod suum est, sed quæ Dei est, uideatur, quod ordo charitatis non maneat in patria secundum rationem proprii: & alieni: nec dilectio sui præponderabit dilectioni proximi. ITEM. Si homo amaret se plus, quā proximum: ergo magis sibi optaret bonū, quā proximo: & magis delectaretur in bono proprio, quā in alieno: sed ubi hoc est, aliquo modo manet proprietas, nec omnino est perfecta gaudii communitas: si ergo in gloria erit perfecta communicatio gaudiorum, uideatur quæ nō maneat ibi ordo, qui est respectu diligendorum.

## RESOLVTIO.

*Charitatis ordo essentialis, qui. s. hic attenditur secundum differentias boni et mali; & hic erit et ibi. Sed non qui ratione substrata naturæ attenditur.*

RESPON. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod circa hanc quæstionem est duplex modus dicendi. Vnus est, quæ in patria saluatur ordo charitatis, qui est in uia, non tantum per comparisonem nostri ad Deum, sed etiam per comparisonem nostri ad proximum. Vnde in omni statu siue gloriæ, siue uiæ plus homo diligit seipsum, quā proximum suū: & plus circa seipsum afficitur: deinde plus circa illos, qui ei coniun-

S. Bon. Lib. 3.

cti sunt, quā circa eos, qui sunt minus coniuncti. Ratio autem, quæ mouet hoc ponere, est, quia huiusmodi ordo consonare uideatur distamini naturæ, perfectioni gloriæ, rectitudini diuinæ iustitiæ. Natura enim dicitur, quod homo plus se quā alterum diligit. Gloria etiam essentialis magis respicit illum, in quo est, quā aliū ei consimilem, & propinquum. Diuina etiam iustitia ordinat, quæ plus de suis meritis gaudeat homo, quæ fecit, quā de alienis. Et sic per omnem modum uideatur conueniens, ut ordo charitatis, qui est in uia, saluetur in patria. ALIUS autem modus est hic dicendi, quod cum duplex sit ordo charitatis, Vnus qui respicit charitatem secundum se, qui quidem attenditur secundum gradū, & differentias boni: Alter qui attenditur ratione naturæ substratæ, utpote ille, qui est secundum differentias proprii, & alieni, propinqui, & remoti. Vnus istorum ordinum, scilicet ille, qui est charitatis secundum se, manet in patria: ille. n. est charitati essentialis. Vnde magis diligit homo in patria Deū, quā spiritum creatū: spiritum magis, quā corpus. Alius uero ordo, qui attenditur ratione naturæ substratæ nō manebit, pro eo quod non competit illi statui. In statu namque beatitudinis perfecta erit obedientia naturæ respectu gloriæ, perfecta conformitas uoluntatis nostræ respectu diuinæ: perfecta et redundancia lætitiæ cōis. Quia perfecta erit obedientia naturæ respectu gloriæ, conformabitur tūc omnino natura gloriæ, ut sicut corpus efficietur spirituale, & pro omnia spiritui obtemperabit, quam-

Ggg

LIBRI TERTII

quamuis secundum statum uix oporteat spiritum corpori cōdescendere: sic natura per omnia cōformabitur ordini gloriæ, & gratiæ, quæ attenditur secundū differentias boni, quamuis nunc gratia condescendat ipsi affectui naturali. Rursus. Quia perfecta erit conformitas uoluntatis nostræ respectu diuinæ, non magis diligemus illud quod magis erit nobis propinquum, sed illud quod plus erit Deo placitum, & acceptum. Præterea. Quia erit ibi perfecta affluentia communis lætitiæ, multiplicabitur gaudium hoīs multiplicatione perfecta, ut tantū gaudeat de bono uniuscuiusque proximi, quantum de suo, q̄ non posset esse nisi diligeret proximum quantum semetipsum. Et hoc est, quod dicit Anselmus in prosol. cap. ult. In illa perfecta charitate innumerabilium angelorū, & hominum beatorum, ubi nullus minus alium, quam seipsum diligit, non aliter gaudebit quisque pro singulis aliis, quam pro seipso. Quis autem istorum duorū modorum sit rationabilior, difficibile est diffinire, quandiu sumus in statu præsentis miseræ. Si enim uelimus iudicare secundū ea quæ in nobis sentimus, uix uidebitur alicui credibile, nec rationabile, quod aliquis omnino diligat alterum, quantum seipsum: unde iudicabit primum modum dicendi esse magis uerum. Si quis uero uelit mentem suam altius eleuare ad illud bonum incomprehensibile, quod nec oculus uidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit, & ad illam maximam ciuium unionem, magis rationabile iudicabit sequentem modū di-

cedi, secundum quod manifestè dicit auctoritas Anselmi, & Augusti. in Lib. de uera religione & idipsum uidetur sentire Dionysius in libris de diuinis nominibus. Vñ si uelimus loqui, ut plures sustinebimus primum modū. Si uero uelimus loqui, & sentire ut sapientiores, sustinebimus sequentē. Sustinetes ergo hūc secundum modū dicendi, possumus ad obiecta per ordinem respondere.

AD ILLVD, quod primo obijcitur, quod gloria saluat ordinem naturæ institutæ. Dicendum, q̄ uerum est quod naturam saluat, sed imperfectionem tollit, & eliminat: ordo autem qui attribuitur respectui sui, & proximi deficit à perfecta cōmunicatione, & unitate, & concordia affectionis, & idco in ablatione talis ordinis fit naturæ præiudicium: sed potius de imperfectione ducitur ad complementum. AD ILLVD, qd̄ obijcitur, quod ordo ille ita competit charitati sicut ænigma fidei. Dicendū, q̄ falsum est: ænigma enim competit ipsi habitui fidei secundum se, in quātum est habitus uirtutis dirigens ad uoluntariè credendum ea, quæ non uidentur: sed ordo ille qui est respectu proximi, attribuitur ipsi charitati ratione naturæ substratæ. AD ILLVD, quod obijcitur, quod tunc tantū gaudet homo de alio, quantum de seipso. Dicendum, q̄ illud est uerum cæteris paribus. Sed ad quantitatem gaudij attendendum est, quod duo concurrunt, uidelicet uirtus dilectionis, quæ facit gaudere & materia, de qua gaudet. Quantum est ex parte materiæ equaliter gaudebit quis in patria de bono proximi, & de bono suo

DISTINCTIO XXVII.

suo, si est æqualis, & magis si est maius, & minus si est minus: sed quātū est ex parte uirtutis per q̄ gaudet, magis gaudebit, qui maiorem charitatem habebit. Vnde magis gaudebit Petrus de bono Linii, q̄ Linus de bono proprio. Vnde non sequitur, q̄ nō martyr tantum gaudeat de bono martyris, quantum ipse martyr: quia merito martyrius iustitia est ei uirtus gaudendi: & sic patet, q̄ licet ex hoc ponatur communitas gaudij, non tñ tollitur, q̄ unus plus gaudeat de alio quā alter. ET PER hoc patet ultimū, quod obijcitur de premio aureolæ, quia q̄ aliquis hēat gaudium speciale de alio, hoc nō erit ratione ordinis in diligendo, q̄ magis diligit illū, quā alterum, sed hoc erit rōne cuiusdam decoris, & gloriæ, quā adeptus est merito operis excellentis. Si autē aliam positionem sustinere uelimus, ad omnia obiecta responderi potest breuiter, q̄ omnia intelligantur cæteris paribus. Vnde

quod dicitur, quod magis debemus diligere maiora bona, hoc uerum est quantum est de ratione boni; sed ratio maioris propinquitatis aliud exigit. SIMILITER quod dicit, q̄ perfecte conformanda est uoluntas nostra uoluntati diuinæ. Dicendū, q̄ uerum est: sed Deus non diligit maiori affectu, sed diligit ad maius. Vnde ex hoc non sequitur, q̄ debeamus magis diligere proximos nostros meliores nobis, quā nos ipsos, sed q̄ debemus eos ad maius diligere. Similiter quod dicitur q̄ affectus beatorum erit inebriatus, hoc nō est quia non diligunt semetipsos, sed quia affectus eorum non erit retardatus in dilectione Dei. Postremo quod dicitur de cōmunicatione perfectæ lætitiæ, nō cogit, quia perfecta lætitia non excludit, quin homo principaliter bonum suum diligit, sed hoc facit quod diligendo bonum primum sic circa se afficiatur, ut circa alios non torpescat.

DISTINCTIO XXXII.

De charitate quantum ad diuinam dilectionem.

**R**emissis adiiciendum est de dilectione Dei, qua ipse diligit nos, quæ non est alia quam illa qua diligimus eum. Dilectio autem Dei diuina usia est, eademque dilectione pater & filius & spiritus sanctus se diligunt & nos, ut supra disseruimus. Cumque eius dilectio sit immutabilis, & æterna, alium tamen magis, alium minus diligit. Vnde August. Incomprehensibilis est dilectio Dei atque immutabilis, qua Deus in unoquoque nostrum amat quod fecit, sicut & odit quod fecimus. Mirro ergo & diuino modo etiam quando odit, diligit nos. Et hoc quidem in omnibus intelligi potest. Quis ergo digne Sap. 11. potest eloqui quantum diligit membra unigeniti sui, & Gen. 1.

## LIBRI TERTII

quanto amplius unigenitum ipsum? De ipso etiam dictum est: Nihil odisti eorum quæ fecisti. Ex his percipitur, quod Deus omnes creaturas suas diligit, quia scriptum est, Nihil odisti eorum quæ fecisti. Et item, Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Si omnia quæ fecit bona sunt, & omne bonum diligit, omnia ergo diligit quæ fecit, & interea magis diligit rationales creaturas, & de illis eas amplius, quæ sunt membra unigeniti sui, & multo magis ipsum unigenitum.

Ex qua intelligentia dicatur Deus magis vel minus diligeret hæc, vel illa.

Cum autem dilectio Dei immutabilis sit, & ideo non intenditur vel remittitur, si queritur quæ sit ratio dicti, cum dicitur magis vel minus diligeret hoc quam illud, & cum dicitur Deus omnia diligeret. Dicimus dilectionem Dei sicut pacem exuperare omnem sensum humanum, ut ad tantæ altitudinis intelligentiam vix aliquatenus aspiret humanus sensus. Potest tamen intelligi, ea ratione dici omnia diligi à Deo quæ fecit, quia omnia placent ei, & omnia approbat, in quantum opera eius sunt, nec tunc, vel prius, vel amplius placuerunt ei cum facta sunt, scilicet antequam fierent, imò ab æterno omnia placuerunt ei, non minus quam postquam esse cæperunt. Quod vero rationales creaturas, id est homines vel angelos, alios magis, alios minus diligeret dicitur, non mutabilitatē charitatis eius significat, sed quod alios ad maiora bona, alios ad minora dilexit, alios ad meliores usus, alios ad minus bonos. Omnia enim bona nostra ex eius dilectione nobis proveniunt. Electorum ergo alios magis, alios minus dilexit ab æterno, & diligit etiam nunc, quia alijs maiora, alijs minora ex dilectione sua præparavit bona, alijsque maiora, & alijs minora bona confert ex tempore. Unde magis vel minus dicitur hos vel illos diligeret.

Quod duobus modis inspicienda est dilectio Dei.

Consideratur enim duobus modis dilectio Dei, secundum essentiam, & secundum efficientiam. Non recipit magis vel minus secundum essentiam, sed tantum secundum efficientiam, ut magis dilecti dicantur, quibus ex dilectio-

ne ab

## DISTINCTIO XXXII.

419

ne ab æterno maius bonum præparavit, & in tempore tribuit: & minus dilecti, quibus non tantum. Inde etiam est, quod aliqui quando convertuntur & iustificantur, dicuntur tunc incipere diligi à Deo, non quod Deus nova dilectione quæquam possit diligeret, imò sempiterna dilectione dilexit ante mundi constitutionem quoscunque diligit. Sed tunc dicuntur incipere diligi ab eo, cum æternæ Dei dilectionis sortiantur effectum, scilicet gratiam vel gloriam. Unde Augustinus. Absit ut Deus temporaliter aliquem diligit quasi nova dilectione, quæ in ipso ante non erat, apud quem nec præterita transferunt, et futura iam facta sunt, itaque omnes sanctos suos ante mundi constitutionem dilexit, sicut prædestinavit. Sed cum convertuntur & inveniunt illum, tunc incipere ab eo diligi dicuntur, ut eo modo dicatur, quo potest humano affectu capi quod dicitur. Sic etiam cum iratus malis dicitur & placidus bonis, illi mutantur & non ipse, ut lux infirmis oculis aspera, firmis lenis est, ipsorum scilicet mutatione, non sua: ita cum aliquis per iustificationem incipit esse amicus Dei, ipse mutatur, non Deus.

Si quis magis, vel minus diligatur a Deo vno tempore, quam alio.

Si vero queritur de aliquo, utrum magis diligatur a Deo vno tempore quam alio, distinguenda est dilectionis intelligentia. Si enim referatur ad dilectionis effectum, concessibile est, si vero ad dilectionis essentiam, inficiabile est.

Si Deus ab æterno dilexit reprobos.

De reprobis vero, qui præparati non sunt ad vitam, sed ad mortem, si queritur, utrum debeat concedi, quod Deus ab æterno dilexit eos. Dicimus de electis solis simpliciter hoc esse concedendum, quod Deus ab æterno eos dilexit, quos ad iustitiam & coronam præparavit, De non electis vero simpliciter est concedendum quod odio habuit, id est, reprobavit, sicut legitur, Iacob dilexi, Esau odio habui. Sed non est simpliciter dicendum, quod dilexit, ne prædestinati intelligantur, sed cum adiectione concedatur, dilexit eos, in quantum opus eius futuri erant, id est, quos & quales facturus eos erat.



**S**UPRA egit Magister de charitate quantum ad definitionem, & quantum ad diligibilibus distinctionem, & quantum ad diligendi ordinem, & quantum ad meriti perfectionem, & etiam quantum ad durationem. In hac parte agit de eadem per comparationem ad diuinam dilectionem. Diuiditur autem ista pars in tres partes. In quarum prima determinat de ipsa Dei dilectione, quid sit ipsa dei dilectio. In secunda uero determinat quos diligit ibi. *Cum autem dilectio Dei sit immutabilis, & aeterna &c.* In tertia uero determinat, quos non diligit. ibi. *De reprobis uero, qui preparati non sunt ad uitam aeternam &c.* Prima & ultimi parte remanentibus indiuisis, media pars diuiditur in tres partes. In quarum prima proponit Magister, quod deus non omnia aequaliter diligit. In secunda uero ostendit pro quanto dicatur unum diligere magis, quam alterum. ibi. *Cum autem dilectio dei sit immutabilis sit &c.* In tertia uero determinat quare unum, & eundem hominem secundum diuersa tempora dicit diligere plus, & minus. ibi. *Si uero queratur de aliquo uno &c.* Subdiuisiones autem partium satis manifestae sunt in litera.

**Dub. I.** **D**ubitatur hic de situ huius partis. Cum enim agere de dilectione dei spectet ad primum librum uidetur quod tractatus iste male in hoc tertio situetur. Quod si tu dicas quod hoc magis facit, quia eadem est dilectio qua nos diligimus deum, & qua diligit nos, tunc obicitur quod tota ista pars, quae est de charitate male hic situetur. Si enim charitas non est habitus uir-

tutis, sed potius donum creatum, quod est. si uideretur quod de ipsa non debet determinari inter alias uirtutes. Respon. Dicendum, quod ordo situationis istius capituli attenditur secundum opinionem. Magistri, qua posuit, sicut in litera tangit, quod eadem est dilectio qua deus diligit nos, & qua nos diligimus deum. Et si tu obicias quod tunc non determinare debuit de charitate inter alias uirtutes. Respon. deo pro ipso, quod hoc non fecit, quia charitas sit species uirtutis, sed quia charitas est radix omnium uirtutum. In dono enim amoris quod est spiritus sanctus, ceteri uirtutum habitus donantur. Potest & aliter dici, quod hic per accidens introducit illud capitulum. Quia enim dilectio Dei est exemplar nostrae dilectionis: ideo ad maiorem euentiam introducit hic tractatus de ipsa, uel certe ut assignetur hic differentia dilectionis diuinae ad dilectionem nostram, siue praecellentia: quia cum dilectio nostra sit affectio ordinata, dilectio Dei non est nisi diuina substantia, uel uis.

*Dilectio autem dei diuina uis est &c.* Contra. Si dilectio Dei est diuina substantia, uel essentia, ergo uideretur quod Deum diligere est Deum esse: cum ergo Deus non sit alius a se, uideretur quod nec aliud a se diligit. Item. Deus incipit aliquem diligere: ergo si dilectio eius est eius essentia, uideretur quod Deus incipiat esse. Item. Nullum aeternum est temporale & nullum temporale est aeternum: sed dilectio Dei qua diligit uirtuosos iustos, est temporalis, Dei dilectio est aeterna: ergo Dei dilectio non est diuina substantia. Respon.

**S**pon. Ad hoc & consimilia breuiter est dicendum, quod dupliciter est loqui de dilectione Dei, aut a parte principalis significati, aut a parte connotati. Si loquamur de ipsa quantum ad principale significatum, sic est Dei essentia, & quod aeternum, nec est aliud quam Deus. Si uero loquamur quantum ad connotatum, sic connotat quid temporale, & habet respectum ad extrinsecus, quod est a deo diuersum, & quod non est Dei substantia, sed cuius Dei substantia est causa: & quantum ad hoc currunt tria obiecta: & sic patet responsio ad omnia.

**Dub. 3.** *Ab sit ut Deus temporaliter aliquem diligit &c.* Videtur hoc falsum. Aliquis enim qui modo est malus incipit esse bonus: sed Deus malos odit, & bonos diligit: ergo cum iste desinat esse malus in tempore, & incipiat esse bonus, uideretur quod Deus istum temporaliter desinat odire, & incipiat ipsum diligere. Item. In Deo idem est uelle, quod facere, sicut dicit Augustinus, & in lib. primo, habitus fuit: ergo idem est uelle alicui bonum, & facere ei bonum: sed Deus temporaliter alicui bonum facit: ergo uideretur quod temporaliter ei bonum uelit, ergo temporaliter diligit. Respon. Dicendum, quod est dilectio electionis, & dilectio approbationis, Prima est aeterna, sicut & uoluntas Dei. Secunda uero ratione connotati potest esse ex tempore. Et de prima intelligit Augustinus: ipse autem opponit de secunda. Vel aliter. Hoc quod est temporaliter potest referri ad uerbum diligendi ratione actus principalis, uel ratione connotati. Si ratione actus

principalis, sic est falsum. Hoc enim est actus diuinae uoluntatis, quo est aeternus. Et hoc modo intelligit Aug. sicut pater per litteram sequentem, Ait enim sic. Ut Deus temporaliter aliquem diligit quasi noua dilectione, quae in ipse ante non erat. Si autem intelligatur quantum ad connotatum, sic concedi potest quod Deus temporaliter, aliquem diligit: & in hoc sensu opponit:

*De non electis uero est simpliciter concedendum, &c.* Contra. Quia **Dub. 4.** omnem hominem quem Deus dilexit in tempore, ab aeterno dilexit, cum dilectio Dei sit causa omnis boni: sed multi praesciti sunt qui habent praesentem iustitiam, & gratiam, quam eis Deus ab aeterno praeparauit, & dare disposuit: ergo uideretur quod ab aeterno eos dilexerit. Iuxta hoc queritur, utrum Deus magis diligit peccatorem praedestinatum, quam iustum praescitum. Et quod magis peccatorem praedestinarum uideretur, quoniam sapientis est magis considerare finem, & exitum rei, quam initium, uel progressum: sed deus istum peccatorem qui tamen est praedestinarum scit ipsum futurum amicum suum finaliter, alium uero minime: ergo magis diligit eum. Praeterea. Isti uult dare aeternam beatitudinem, & proponit quod est summum bonum, alii uero non: ergo magis diligit peccatorem praedestinatum, quam iustum praescitum. Sed contra hoc est, quia iste peccatore est magis Deo dissimilis, quam iustus: ergo minus est amabilis. Item. Iste magis diligit Deum: ergo magis a Deo diligitur, cum Deus magis diligit diligentes se. Respon. Dicendum, quod

quod (sicut tactū est prius) est dilectio approbationis, & est dilectio electionis. Dilectio approbationis cum sit temporalis, respicit statum præsētem. Dilectio autem præelectionis cum sit æterna respicit illum statum, in quo homo debet æternaliter permanere: & quoniam reprobi, & si boni sint, non tamen finaliter dicuntur permanere in bono, ideo nō uult Magister, q̄ a deo æternaliter diligatur, nisi uerbum diligendi a ratione propria distrahatur. Vnde Magister bene concedit cum determinatione, sine uero determinatione dicit eam non esse concedendam, quia eius intellectus falsitati appropinquat. Et per hoc patet responsio ad illud quod quærebatur consequenter, quia quantum ad dilectionem temporalem, quæ respicit statum presentis institutionis, magis diligit deus iustum præscitum: quantum uero ad alium modum diligendi magis diligit peccatorem predestinatum: si tamen est dicere ibi magis. Quod si quæras simpliciter loquendo, quæ magis diligit. Respondendum est, quæ simpliciter magis diligit eum quem prædestinat, quæ eum quæ reprobatur, quia non est quæstio de homine quantum ad qualitatem culpæ, sed quantum ad ordinem naturæ respectu gratiæ & gloriæ.

## ARTICVLVS I.

## QVÆSTIO I.

An Deus ab æterno creaturas dilexerit?



Intelligentiam huius partis possunt hic quæri sex dubitabilia de dilectione diuina. Primum est, utrum Deus dilexerit

rit creaturas æternaliter. Secundum est, utrum diligat omnes creaturas uniuersaliter. Tertium est, utrum omnes diligat æqualiter. Quartum est, utrum magis diligat hominem, quàm angelum. Quintum est, utrum magis dilexerit genus humanum, quàm Christum. Sextum & ultimum, utrum magis Ioannem dilexerit, quàm Petrum.

**V**TRVM Deus dilexerit creaturas æternaliter. Et q̄ sic, uidetur. Eph. 1. Elegit nos ante mundi constitutionem, ut essemus sancti, & immaculati in ipso: sed nemo eligit, nisi quod diligit: si ergo ab æterno ante mundi constitutionem nos elegit, uidetur quod ab æterno nos dilexit. **ITEM.** Aug. 6. de Trin. Absit ut Deus aliqui d temporaliter diligit. Si ergo quæ diligit, diligit aut tēporaliter, aut æternaliter: & non tēporaliter, constat: ergo quæ diligit, diligit æternaliter. **ITEM.** Magister dicit in littera, q̄ dilectio est uis, siue substantia. Si ergo substantia Dei non potest non esse æterna, uel q̄ dilectio dei similiter æterna sit: ergo quæ diligit, æternaliter diligit. **ITEM.** Aut dilectio dei præcedit ipsas res, aut sequitur. Si præcedit: ergo ante fuit, quæ res essent: ergo Deus dilexit res ante earum productionem: ergo non ex tpe, sed ab æterno. Si sequitur: ergo uidetur, quod dilectio Dei causetur ab ipsis rebus: quod si hoc est inconueniens, restat quod Deus ea, quæ diligit, diligit æternaliter. **ITEM.** Si Deus de non potente efficeretur potens, & de non sapiente sapiens, mutatus esset, & imperfectus: ergo pari ratione si de non amante fieret amans, cum amor respiciat quod

## RESOLVTIO.

quod intra est, esset in eo mutatio, & imperfectio: q̄ si hoc est impossibile, necesse est Deū ea quæ diligit, æternaliter diligit.

**SED CONTRA.** Dilectio est amor boni: sed bonum, & ens cōuertuntur: ergo quod non est ens non est amabile: ergo si res antequam producerentur, non fuerūt: uidetur, quod antequam producerentur à Deo, non diligerentur. **ITEM.** Amor est copula amantis & amati: sed si copula est, necesse est esse extrema: ergo impossibile est, quod Deus creaturam diligit quousque creatura hēat actualem existentiam: sed hoc est solū ex tempore: ergo uidetur, quod Deus non dilexerit creaturam aliquam æternaliter. **ITEM.** Deus nō dicitur aliquem diligit effectus: ergo si diligit, hoc est quia diligit affectu: sed effectus diuinæ bonitatis est solum ex tempore: ergo Deus neminem diligit nisi temporaliter. **ITEM.** Dilectio Dei est causa sufficiens, & proxima, & immediata boni creati: sed posita causa efficiēte proxima, & immediata, & sufficiente, ponitur effectus: ergo si res creatæ solūmodo sunt ex tēpore, uidet q̄ Deus solūmodo diligit eas tēporaliter. **ITEM.** Si Deus diligit creaturas, aut diligit fruens, aut utens. Sed constat, quod nō diligit fruens, quoniam non est creatura fruendum, sicut in primo Libro ostensum fuit, cum illud quod fruendum est, sit summū bonū. Restat ergo, quod si creaturam diligit, q̄ diligit, ut utens: sed constat q̄ nō conuenit uti, nisi eo, quod est actu: ergo nūquam Deus diligit creaturam, nisi actu entem: non ergo diligit aliquam creaturam æternaliter.

Et ab æterno, & in tempore dilexit Deus creaturas. Ab æterno secundum propositum, ex tempore secundum effectum.

**RESPON.** Dicendum, q̄ quædam uerba dicuntur de Deo respectu creaturæ, quæ connotant effectū in actu, sicut uerbum creandi. Quædam quæ connotant effectū in habitu, sicut uocabulum prædestinandi. Quædam quæ indifferenter utroque modo, sicut uocabulum diligendi. Dicitur enim Deus aliquem diligit, uel quia actu cōicat ei bonū, uel quia proponit communicare. Et quoniam communicatio est effectus in tempore, propositum uero communicandi est ab æterno: hinc est quod diligit de Deo aliquando dicitur æternaliter, aliquando dicitur temporaliter. Vnde bene concedi potest quod creaturæ non solum temporaliter, sed & æternaliter à Deo diligantur, sicut rationes ad primam partem inductæ ostendunt. Veruntamē illa ratio, quam adducit quasi per simile de potentia, & sapientia, non ualet: quoniam non est simile. Posse enim & scire, quantum est de uocabuli, non ita connotat effectum in actu, secundum quod diligit. Nam uerbum diligendi impositum est ab ipsa liberalitate affectionis, seipsam alteri communicantis.

**AD ILLUD** uero, quod obijciatur, primo in contrariū, q̄ bonū, & ens cōuertuntur. Dicendū, q̄ uerū est de bono in actu, & ente in actu. Sed cum dicitur, q̄ dilectio solum modo est boni. Dicendum, quod non est uerū solummodo de bono, quod est in actu: sed etiam de bo

no, quod est in causa. Sicut enim ad cognitionem sufficit ueritas rei in sua causa, sic ad diligendum sufficit bonitas, secundum quod res habet esse in suo principio producente, etiam antequam exterius producat. Vnde artifex non solummodo diligit bonum quod fecit, sed etiam bonum quod proponit, & disponit facere. AD ILLUD, quod obijcitur, quod amor est copula amantis, & amati. Dicendum, quod illud est uerum secundum quod amor est quedam affectio, & uinculum amicitiae quo aliqui adinuicem colligantur: sed hoc modo non accipitur in proposito, cum dicitur, quod Deus diligit creaturam: dilectio enim Dei est eius uisus, non affectio aliqua unitiua, sicut dicit Magister in littera: & ideo non cogit illa ratio. AD ILLUD, quod obijcitur, quod Deus non dicitur diligere affectu, sed effectu. Dicendum, quod diligere effectu potest esse dupliciter, secundum quod effectus potest dupliciter connotari actu, uel habitu: & quia res est habitu, & in potentia antequam sit in actu: hinc est quod dilectio Dei, quae connotat effectum in habitu, potest esse ante productionem ipsarum rerum, & propterea ex hoc non habetur, si Deus dicitur diligere effectu, quod tunc solum incipiat diligere, quando effectus inesse producit. AD ILLUD, quod obijcitur, quod dilectio Dei est causa sufficiens proxima, & immediata boni creati. Dicendum, quod uerum est: sed quemadmodum diuina uoluntas dicitur causa immediata, quia non interuenit alia causa, non tamen quod semper ponat effectum, sed solum pro tempore, pro quo uult sicut ab aeterno uoluit, sed statim

fecit, cum uenit tempus, pro quo uoluit: sic etiam in ipsa dilectione Dei intelligi oportet. AD ILLUD, quod obijcitur, quod si diligit aut ut fruens, aut ut utens. Dicendum, quod dilectio Dei una est, qua diligit se, & qua diligit creaturam: & haec quidem relata ad ipsum Deum est fruitio, comparata uero ad ipsam creaturam est usus. Cum ergo dicitur, quod non conuenit uti nisi eo, quod est. Dicendum, quod si usus accipitur pro exteriori actione uerum est, sed si accipitur pro interiori, & habituali ordinatione in finem alicuius effectus producendi, sic non habet ueritatem, quia efficiens longe ante refert ad finem illud, quod intendit facere, quam etiam producat in re.

## QUESTIO II.

*An Deus generaliter uniuersos diligat?*

**V**TRUM Deus omnes diligat generaliter. Et sic, uidetur. Sap. 111. Diligis omnia domine, & nihil odisti eorum, quae fecisti. Nihil hoc expressius dici potest. ITEM. Gene. 1. Vidit Deus cuncta quae fecerat, & erant ualde bona: sed summum bonum non potest diligere bona: ergo Deus diligit omnem creaturam. ITEM. Omne, quod factum est, a deo factum est, Deus autem nihil facit nisi uolens: sed uelle bonum, hoc est amare: ergo nihil precedit a Deo, quod non ametur ab ipso: si ergo omnia a Deo exeunt, uidetur quod omnia a Deo diligantur. ITEM. Amor est donum, in quo omnia alia donantur: sed nullum creatum est, quod non suscipiat influentiam diuinam liberalitatis. Si ergo huiusmodi influentiae communicatio non est nisi mediante dilectione

ne

ne, uidetur quod dilectio Dei sit respectu omnis creaturae. ITEM. Omnia expotant summum bonum, secundum quod dicit Boetius & Dionysius. sed tunc dicitur Deus diligere creaturam aliquam, quando ad se conuertit illam per dilectionem: magis enim dicitur diligere effectu, quam affectu: ergo uidetur quod dilectio Dei se extendat ad omne creatum. SED CONTRA. Cum Deus sit summa charitas, omne quod diligit, ex charitate diligit: sed ex charitate non sunt diligenda nisi tria diligibilia genera, uidelicet Deus, spiritus rationalis, & corpus humanum, secundum quod dicit Augustinus. ergo non uidetur, quod Deus diligat omnem creaturam. ITEM. Amor (sicut dicit Hugo de sancto Victore) transformatur in amatum: & quanto perfectior est amor, tanto magis conformatur unum alteri: cum ergo amor Dei sit perfectissimus, nihil diligit nisi quod est ei conformabile per se: hoc autem non est nisi creatura rationalis, quae facta est ad imaginem suam: ergo uidetur quod Deus non diligat omnem creaturam, sed solum rationalem. ITEM. Videtur, quod non omnem rationalem diligat: quia quidam sunt reprobi, & quidam electi, quidam boni, & quidam mali: sed impios, & reprobos non diligit, secundum quod scribitur Mal. 1. Iacob dilexi, Esau autem odio habui. Et Sap. 14. Similiter abominabilis est Deo impietas, & impietas eius: si ergo Deus non diligit impietatem, uidetur quod non diligit impios: non ergo diligit omnes, & singulos. ITEM. Dilectio est ratio electionis: ergo illos solum diligit Deus, quos ab aeterno elegit: sed non elegit om-

nes indifferenter: ergo non diligit omnes generaliter. ITEM. Diligere est uelle bonum: ergo illos tantum diligit, quibus uult bonum: sed cuiusque uult bonum, facit bonum: ergo illos tantum diligit Deus, quibus bona facit: sed damnatis facit multa mala, ergo uidetur quod potius eos odiat, quam diligit: non ergo diligit generaliter omnem creaturam.

## RESOLUTIO.

*Sicut Deus generaliter naturalia dona omnibus dat: ita generaliter omnes diligit: at non ita est de gratuitis.*

**R**ESP. Ad huius intelligentiam quaestionis est notandum, quod Deus non dicitur creaturam diligere ratione affectionis, sed ratione communicationis alicuius boni, ita quod dilectio Dei potius dicitur esse dilectio effectus, quam affectus. Communicatio autem diuinam bonitatis attenditur in duplici genere effectus, uidelicet in effectibus naturae, & effectibus gratiae. Effectus naturae omnibus est communis, effectus uero gratiae non: hinc est, quod dilectio Dei quantum ad effectum naturae est omnibus communis, & generalis: & secundum hanc dicitur diligere omnem creaturam. Quantum ad effectum gratiae est specialis: & quantum ad istum quosdam diligit, quosdam odit, quia quidam habent in se effectum gratiae, quidam defectum culpae, & poenae. Rationes ergo omnes, quae inducuntur ad primam partem, & probant Deum omnem creaturam diligere, quia probant de dilectione communi, quae attenditur quantum ad communicationem boni generalis, utpote naturalis bonitatis, uerum concludunt: & ideo

con-

concedendæ sunt.

AD ILLUD, quod primò obijcitur in contrarium, q̄ Deus omnia quæ diligit, ex charitate diligit. Dicendum, quòd hoc dupliciter potest intelligi. Aut ita quòd hæc præpositio (ex) dicit habitudinem principij motiui, & productiui respectu effectus creati: & sic omnia, quæ diligit, ex charitate diligit: charitas enim Dei principium est omniū effectū, quos producit. Aut ita, quòd non solū dicat habitudinem principij producentis, uerum etiam exemplaris repræsentantis: & sic solum illos ex charitate diligit, quibus cōmunicat charitatem creatam, cuius illa suprema charitas est exemplar. Nam charitas increata est exemplar charitatis creatæ sub ratione charitatis, aliorum uero non est exemplar sub hac ratione. Cum ergo dicitur quòd solū tria sunt diligenda ex charitate, hoc non dicitur secundum q̄ (ex) solum dicit habitudinem principij mouentis, & imperantis: sed prout dicit habitudinem formalis, & elicientis: & sic non potest concludi, quòd Deus non diligit omnem creaturam seipso, qui est charitas summa, ex qua omnia bona creata procedunt. AD ILLUD, quod obijcitur: q̄ amor transformatur in amatum. Dicendum, q̄ illud uerum est de amore affectionis, qui facit in alterum tendere: sed amor diuinus non est amor affectionis inclinans ad alterum, sed potius alia inclinans, & trahens ad seipsum. Vnde amor diuinus potius transformatur, & cōformatur amata ipsi amanti, quàm econuerso. Secundum autem q̄ duplex est conformatio ipsarum

rerum ad Deum, uidelicet sc̄dm similitudinem uelligij, & sc̄dū similitudinē expressam, quæ est ratio imaginis: sic dilectio Dei potest dupliciter accipi, ut prædictū fuit: uidelicet generaliter; & sic non connotat ibi nisi quandam generalem assimilationem: & specialiter; & sic connotat quādam expressam unionē. Et ideo prima dilectio est respectu omnis creaturæ. Secunda uero non est nisi eius creaturæ, cui Deus comunicat charitatem: ita quòd per charitatem illam adhæret Deo unione permaxima: ut sic per charitatem in Deo maneat, & Deus in eo. AD TRIA uerò sequentia; quæ opponuntur, quibus ostenditur, quòd Deus non diligit malos: unica est responsio, quia procedunt de dilectione speciali, nō de generali. Et quantum ad illā dilectionem specialem uerū est quòd Deus non diligit malos, & reprobos: imo potius odit: quia non habent in se gratiam, sed culpam: quantum uero ad naturam non odit, sed diligit: quia solem suum super bonos, & malos oriri facit: & per hoc patet ad tria ultima responsio.

### QVAESTIO III.

*An æquè Deus creaturas omnes diligit?*

VERVM Deus diligit oēs creaturas æqualiter. Et q̄ sic, uir Sap. 6. Pusillū, & magnum ipse fecit, & æqualiter est ei cura de oībus: sed eo mō diligit, quo modo est ei cura: ergo uir q̄ oēs æqualiter diligit. ITEM. Sc̄dū q̄ dicit Philosophus, primum uno mō se habet ad omnia: sed Deū diligere creaturā, hoc est Deū aliquo modo ad creaturā se habere: ergo si

uniformiter se habet ad oīa, uniformiter & æqualiter se habet ad ea, nō ergo diligit unā magis, q̄ aliam. ITEM. Eadē dilectione, qua pater diligit filiū, diligit creaturā: sed dilectio qua pater diligit filium, est dilectio permaxima: ergo oēm creaturā diligit dilectione summa. Si ergo in summo non est ponere magis, & minus, sed solum æquale, uidetur quòd omnē creaturā diligit æqualiter. ITEM. Sicut Deus cognoscit creaturas, ita diligit: sed oēs creaturas cognoscit æqualiter, nō magis unā, quàm alteram: ergo omnes diligit æqualiter. ITEM. Sicut limpiditas cognitionis facit ad eius nobilitatē, sic magnitudo dilectionis facit ad eius cōmédationem: sed quia cognitio Dei est nobilissima, omnē n. creaturā limpidissime cognoscit: ergo similiter cum dilectio Dei sit excellentissima, oēm creaturam maxime diligit: ergo si in maximo non est ponere magis, & minus, uidetur q̄ æqualiter amet cuncta, quæ diligit.

SED CONTRA. Aug. dicit, & habetur in litera. Quis digne exprimat, quantum Deus diligit membra unigeniti filij sui, & quanto amplius ipsum unigenitum? si ergo amplius diligit unigenitum, q̄ ipsius membra, uidetur, q̄ nō omnia æqualiter diligit. ITEM. Deus diligit bonum, quia bonū: ergo magis bonum magis diligit: sed non omnia sunt æqualiter bona: ergo non omnia sunt à Deo æqualiter dilecta. ITEM. Charitas nostra est ordinata; si ergo ordo est de eius completō, uidetur multo fortius, q̄ charitatis summæ, & increatæ sit res diligere ordinate, cum illa sit exemplar cha-

ritatis creatæ: si ergo Deus diligit res ordinate, uir, q̄ nō æqualiter. ITEM. Sc̄dm q̄ Deus diligit, sc̄dū hoc dona sua distribuit: sed nō oībus æqualiter dona sua distribuit: ergo non oēs æqualiter diligit. ITEM. Si æqualiter oēs diligeret, æqualiter omnibus propitiussset: sed non æqualiter oībus propiciatur, imo cui uult miseretur, & quæ uult indurat: ergo nō æqualiter diligit omnes creaturas.

### RESOLVTIO.

*Quòd ad actum essentialē dilectionis æqualiter creaturas omnes diligit Deus: sed non quòd ad efficaciam uel effectum.*

RESP. Dicendum, quòd de dilectione Dei est loqui dupliciter, uidelicet sc̄dm essentia, & sc̄dm efficaciam: siue sc̄dm actū essentialē, & sc̄dm effectū cōsequentem. Si loquamur de dilectione quantum ad essentia, siue quantum ad actū essentialē: sic non tm̄ æquali dilectione diligit oīa, imo tantū uno & eodē actu simplici, & indiuisibili, nullo uariato, nullo multiplicato (quæ quidem est diuina uis) diligit se, & oīa alia. Si uero loquamur de dilectione quantum ad efficaciam, siue quantum ad effectū consequentē: sic cum effectus ab ipsa dilectione Dei procedentes sint ordinati, & sese excedentes: dicendū est, q̄ Deus non oēs creaturas diligit æqualiter. Aliter pōt dici, & quasi in idē redit, q̄ cū diligere idē sit q̄ uelle bonū, æqualitas dilectionis pōt attēdi dupliciter. Aut ex parte actus uolēdi, aut ex parte uoliti boni. Si ex parte actus uolēdi, sic omnia diligit æqualiter, quia nō magis intense uult Deus bonum ali-



cui rei, quam alteri, imo ipso summo amore suo uult bonum cuius que uult. Si autem ex parte boni uoliti, sic cum maius bonum uelit uni, quam alteri, non est dicere, quod omnia diligit æqualiter, sed quædam maxime, quædam uero minime, secundum quod uult communicare alicui paruum bonum, uel magnum, uel maximū. Et quoniam secundum istam uiam procedunt rationes ostendentes, quod Deus non diligit omnia æqualiter, sicut aspicienti patet: ideo sunt concedendæ. Veruntamen illa ratio, quæ sumpta est ex ordine charitatis nostræ non ualet, quia dilectio nostra diuersis modis mouetur circa diuersa diligibilia, qui possunt esse intensi, & remissi: non sic autem est ex parte Dei.

AD ILLUD uero, quod obiicitur de Sapientia 6. quod æqualiter est ei cura de omnibus dicendum, quod æqualitas illa non excludit ordinatam boni communicationem, sed excludit personarum acceptiōnem, quæ quidem est inæqualitas non solum deficiens ab unitate æqualitatis, uerum etiam a pulchritudine ordinis: & ideo reprehensibilis est, nec habet in Deo reperiri. AD ILLUD, quod obiicitur, quod prima causa uno modo se habet ad omnia. Dicendum, quod illud uerum est quantum ad id quod est ex parte Dei: sed tamen creaturæ (sicut ipse dicit) non uniformiter se habent ad ipsum, & quoniam diligere Dei non tantum dicit quod est ex parte ipsius, sed etiam effectum creatum: hinc est quod ratione illius potest attendi inæqualitas. AD ILLUD, quod obiicitur, quod eadem dilectione

diligit Deus filium suum, & creaturam. Dicendum, quod quamuis dilectio sit eadem quantum ad rationem principalis significati, tamen connotatū est aliud, & aliud. Nam cum dicit, quod diligit filium, non connotatur ibi aliquod bonum creatum: imo connotatur comunicatio boni summi, & infiniti. Cum uero dicitur, quod diligit creaturam, connotatur comunicatio boni creati, & finiti: & ex hac parte dictum est, quod inæqualitas potest attendi. AD ILLUD, quod obiicitur, quod sicut cognoscit, sic diligit. Dicendum, quod si diligere accipiatur pro ipso actu diligendi, sic habet ueritatem, quia idem est: Deo diligere, & cognoscere. Si uero pro connotato effectu, sic non habet ueritatem, quia cognoscere non connotat effectum, sicut diligere: & ideo non potest attendi gradus, & ordo in cognitione Dei ratione connotati, secundum quod in dilectione. AD ILLUD, quod obiicitur, quod de perfectione, & nobilitate dilectionis est magnitudo, siue immensitas, sicut de perfectione cognitionis est ipsa limpiditas. Dicendum, quod uerum est quantum est ex parte ipsius actus diligendi. Unde unumquemque diligit Deus dilectione permaxima, nec magis delectatur Deus in dilectione unius, quam in dilectione alterius. Deus enim in diligendo seipsum, & seipso fruendo, diligit cætera, ita quod omnia diligendo seipso fruitur, & summè in seipso delectatur: tamen dilectione maxima, & summa quibusdam communicat magis bona, quibusdam minora. Unde sicut dilectio Dei in se est fruitio, ipsa tamen relata ad creaturam potest dici usus ratione connota

ti: sic quamuis in se sit summa ratione, tamen effectus connotati conuenit dici aliquid plus, aliquid minus ab eo diligi.

## QUESTIO IIII.

An Deus magis hominem quam angelum: uel magis angelum, quam hominem diligit?

VERVM Deus magis diligit hominem, quam angelum, an e conuerso. Et quod magis angelum uidetur: quia tanto aliquis est Deo amabilior, quanto est ipsi similior. Si ergo natura angelica est Deo similior, quam humana, uidetur quod ab eo sit magis dilecta. ITEM. Maior dilectio, & minor attenditur secundum maiorem, & minorem communicationem diuinæ liberalitatis: sed Deus per uno solo motu angelum glorificauit, quod non facit hominibus: ergo exitit eis liberalior, quam nobis: ergo magis diligit genus angelicum quam humanum. ITEM. Angeli magis diligunt Deum, quam nos, pro eo quod nullam habent retardationem, qua præpediantur, ne totaliter possint tendere in Deum: ergo si Deus magis diligit magis se diligentes, uidetur quod magis diligit angelos, quam homines. ITEM. Angeli sunt mediatores inter nos, & Deum, secundum quod uult Augustinus 8. de ciuitate Dei: sed mediu magis unitur extremo, & ei est familiarior, quam unum extremum respectu alterius: ergo uidetur quod Deus magis diligit angelos, quam homines.

SED CONTRA. Hebr. 2. Nusquam angelos apprehendit, sed semen Abraham: sed illud fuit potentissimum signum dilectionis, & familiaritatis diuinæ, quod assumere naturam creatam in unitatem

personæ suæ: ergo uidetur, quod magis dilexerit naturam humanam, quam angelicam. ITEM. Ioã. 15. Maiorem charitatē nemo habet, &c. sed deus posuit animam suam pro hominibus, non posuit eam pro angelis: ergo magis homines, quam angelos dilexit. ITEM. Illam naturam magis Deus diligit, quam in altiori gradu honoris constituit: sed Deus humanam naturam in utroque sexu angelicis spiritibus superposuit, uidelicet Christum, & eius nobilissimam matrem: ergo uidetur quod humanam naturam magis diligit, & magis dilexit. ITEM. Magis diligit quis aliquem cum diligit eum in statu amicitie, & inimicitie, quam solum cum diligit in statu amicitie. Sed Deus humanum genus diligit in statu amicitie, & in statu inimicitie, quia cum essemus peccatores, & inimici Dei, dilexit nos. Angelos uero malos nec dilexit, nec diligit; ergo uidetur, quod præ angelis genus humanum dilexerit.

## RESOLUTIO.

Quod ad reparationis effectum magis hominem quam angelum diligit Deus: sed quod ad conditionis opus, e conuerso.

RESP. Dicendum, quod cum Deus dicatur diligere creaturas effectum secundum quod duplex est effectus principalis Dei respectu creaturæ rationalis, secundum hoc potest dilectio Dei maior, & minor dupliciter considerari. Est. n. effectus conditionis, & est effectum reparationis. Et in effectum conditionis principalis Dei respectu manifestatur Dei potentia, sed in effectum reparationis præcipue manifestatur Dei misericordia; sed in utroque manifestatur

statur Dei sapiētia. Si ergo loquamur de dilectione Dei quantum ad effectum conditionis, sic magis dilexit angelos: quia meliora contulit eis naturalia, & magis potētes eos fecit: & in eis magis manifestatur diuina potentia. Si autē loquamur quantum ad effectum reparationis, sic magis diligit homines, quā angelos: quoniam angelos deseruit, homines autē releuauit: Et sic patet quod secundum diuersos effectus homo, & angelus in dilectione Dei se mutuo excedunt. Si autem quærās, quare istarum dilectionum magis excedat reliquam. Tunc respondēdū est, quod est loqui de dilectionis excessu, ut nunc, uel simpliciter: siue secundum statum præsentem, uel secundum statum finalem. Si loquamur de excessu dilectionis secundum statum præsentem, sic concedendum est, quod magis diligit angelos, quā homines. Si uero loquamur secundum statum finalis gratiæ, in quo reparatio erit consummata, sic uideretur satis rationabiliter posse dici, quod magis diligit homines. De pluribus enim habebit homo in paradiso, unde gratus, & deuotus existat Deo, quā angelicus ordo: tum propter beneficium incarnationis, tum propter beneficium redemptionis, tum propter beneficium eminentis glorificationis: quæ non tantum manifestant erga nos diuinæ charitatis magnitudinē, sed etiam eius nimietatem, secundum illud, quod dicit Ephes. 2. Deus, qui diues est in misericordia, propter nimiam charitatem, qua dilexit nos, cum essemus mortui peccato, conuiuificauit nos Christo. Et sic patet responsio ad quæstio-

nem propositam. Patet etiam responsio ad obiecta: quia utraq; rationes uerum concludunt secundum diuersas uias. Illæ enim rationes, quæ probant quod magis diligit genus humanum, procedunt secundum effectum reparationis, habito respectu ad finalē statum: & ideo uerum concludunt, & cōcedēda sunt.

RATIONES uero, quæ in oppositum adducuntur, alia uia procedunt, sicut patet aspicienti. Nam quod primo obijcitur, quod angelus est Deo similior, hoc uerum est quantum ad ea, quæ sunt nature, sed non oportet quantum ad dona gratiæ. Dilectio autē Dei magis pensat dona, nature superaddita, quæ ea quæ sunt naturaliter insita. Et si tu obijcias quod gratia correspondet nature, ad hoc satis in Secundo Libro respōsum est.

AD ILLUD, quod obijcitur, quod Deus liberalior est in angelis, quā uno motu beatificauit. Dicendū, quod illud non cōcludit de dilectione simpliciter, sed de dilectione ut nunc, quæ statum præsentem respicit. Præterea. Maius fuit unigenitū suū pro nobis dare, quā angelis merentibus æternā mercedem retribuere: hoc enim fuit iustitiæ, illud uero misericordiæ, & pietatis abundantissimæ. AD

ILLUD, quod obijcitur, quod angeli magis diligunt, quia nullum habet retardatiuum. Dicendū, quod illa ratio concludit solum secundum statum præsentē, in quo corpus cum corrūpitur, aggrauat spiritum, secundum statum uero futurum, cum corpus erit spirituale effectum, homo nō habebit aliud quod impedimentum, sed habebit præcipuum gratiæ adiutoriū.

AD ILLUD uero, quod obijcitur, quod

Dis. II.  
ar. 1. q.  
2. d.  
16. ar.  
2. q. 1.

quod sunt mediatores, similiter patet responsio. Mediatores enim nostri sunt secundum statum presentis miseriæ, in quo propter multiplicem defectum necessarium est nobis multiplex adiutorium, & propter magnam elongationem nostri à Deo indigemus mediatorum auxilio.

## QVAESTIO V.

An Deus magis dilexerit genus humanum, quā Christum?

VERVM Deus magis dilexit genus humanum, quā Christum. Et sic uidetur. Ioā. 3. Sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret. Sed qui dat aliquid pro aliquo, magis diligit illud pro quo dat, quā illud quod commutat: si ergo Deus filium suum dedit pro salute generis humani, uidetur quod magis genus humanum, quā Christum dilexerit. ITEM. Christus homo est bonitatis finitæ: sed genus humanum cum sit multiplicabile de se in personas innumerabiles, habet quodammodo bonitatem infinitam: sed quod plus habet de ratione boni, plus habet à Deo diligere: ergo uidetur quod Deus magis diligit totum humanum genus, quā illum hominem solū. ITEM. Propter quod unumquodque, & illud magis: sed filius Dei incarnatus fuit propter genus humanum saluandum, & humana illa natura fuit assumpta pro redimenda tota humana natura: ergo magis diligebat Deus ipsam humanam naturam, propter quā carnem assumpsit, quā illā, quā assumpsit: ergo idem quod prius. ITEM. Stultus est qui commutat rem maioris ualoris pro re minoris ualoris. Si ergo Deus in redi-

mendo genus humanum nō usus est stultitia, imo potius sapientia non perdidit, sed lucratus est: ergo maior bonum fuit illud quod redemit, quā illud per quod redemit: & quod magis est bonum, magis diligit. Si ergo Deus humanum genus per Christum redemit, uidetur quod magis ipsum genus totum, quā Christum dilexerit.

SED CONTRA. Phil. 2. Dedit illi nomen, quod est super omne nomen: sed secundum dignitatem communicati nominis attenditur prærogatiua amoris: ergo si Christo etiam secundum humanam naturam nomen super omne nomē Deus communicauit, uidetur quod ipsum super omnia dilexerit. ITEM. Ioan. 3. Datus est ei spiritus non ad mensuram: si ergo alijs omnibus datur spiritus ad mensuram, & secundum quod Deus excellentius spiritum tribuit, secundum hoc eminentius diligit: uidetur ergo quod magis dilexerit Christum quā totum genus humanum. ITEM. Aut Deus appetiatur illum hominem tantum quantum genus humanum totum, aut non. Si sic habeo propositum. Si nō: ergo nō reputauit sufficiens pretiū: ergo per mortem Christi nō fuit ei satisfactū: quod si hoc est manifeste falsum, quia abundantissime satisfactū fuit Deo per mortē filij sui, uidetur quod maioris pretij fuit Christus, quā totum genus humanum. ITEM. In infinitum maius est esse Deum, quā habere Deum: sed Deus sic dilexit Christum, quod fecit ipsum esse Deum, alios uero sic diligit, quod facit eos suum habitaculum: ergo in infinitum plus dilexit Christum, quā totū genus humanū.

## RESOLVTIO.

*Ambigendum non est, Deum patrē incomparabiliter magis Christū, quā humanum genus ad amas- se, cum fuerit ille persona diuina infinita.*

RESP. Dicendum, quod Christus nominat personam in duabus naturis, quarum una est nobilitatis, & dignitatis infinitæ: & ipsa persona in se, & natura unita ratione personæ habet quandam nobilitatem, & dignitatem singularem, & inestimabilem: ergo absque omni calumnia potest concedi, & dici, quod Deus magis dilexerit, & diligat Christum, quā totū genus humanū. Et hoc satis expresse colligitur ex uerbis Ansel. ubi ostendit, q̄ uita illius hominis præponderabat toti mundo, immo etiam mille mundis: propterea rationes, quæ ad hanc partem inducuntur, concedendæ sunt.

Lib. 2.  
cur De-  
us ho-  
mo cap.  
14.

AD ILLVD, quod obiicitur, q̄ charius habetur illud, quod emitur, quā pretium, quo emitur. Dicendum, quod illud est uerū, quando pretium ab emente omnino alienatur, & transfertur in dominium alienum: sic autem nō est in proposito, quia pater non tradebat Christum sine spe rehabendi ipsum: imo sic tradidit eum ad mortem temporalem, ut sine moræ dispendio suscitaret eum ad uitam immortalē. Vnde quāuis Christus uitam suam pro nobis posuerit, non tamen illā amisit: quia eadem uirtute, qua animam posuit uolendo pati, ipsam resumpsit uolendo resurgere.

AD ILLVD, quod obiicitur, quod genus humanum est bonitatis infinitæ, cum sit in infinitū multiplicabile. Respondendum est per in-

teremptionem, utriusque. Quāuis enim genus humanum sit in infinitum multiplicabile quantū est de se per generationis successionem, si tempus, & motus in infinitum duraret: tamen quantūcunque multiplicetur, semper est actu finitum, & bonitatis finitæ. Humana uero natura in Christo ratione gratiæ unionis, per quam datur spiritus non ad mensuram, quodammodo habet immensitatis dignitatem, ob quam totū genus humanum excedit, quasi improporcionabiliter. Et ideo ad illam rationem respondendum est per interemptionem. AD ILLVD, quod obiicitur Propter quod unūquodque, & illud magis. Solutio, quod illud uerum est secundum quod (propter) dicitur habitudinē causæ finalis principalis, nō prout dicitur habitudinē rationis inducentis: humanum uero genus respectu incarnationis, & natiuitatis Christi non fuit ratio finaliter mouēs, sed quodammodo inducens: non enim Christus finaliter ad nos ordinatur, sed nos finaliter ordinamur ad ipsum: quia non caput propter membra, sed membra propter caput. Ratio tamen inducens ad tantum bonum fuit nostræ reparationis remediū sicut in principio huius Tertii libri fuit ostensum. Sed ex hoc nō sequitur, quod genus humanum sit melius, quia minus bonum potest inducere ad faciendum maius bonum. AD ILLVD uero, quod obiicitur ultimo, quod stultus est mercator, qui emit rem charius, quā ualeat. Dicendum, quod illud non habet ueritatem nisi in eo mercatore, qui habet indigentiam pretii, & potius intendit in-

Dist. 1.  
arti. 1.  
q. 2.

mercando seipsum ditare, quā alienam inopiam releuare: non sic autem est in Deo, qui est diues in misericordia, & bonorum nostrorum non indiget, qui non potest propter suam utilitatē nostram inopiam releuandam: qui etiam non mercatur ad suæ utilitatis promotionem, sed potius ad liberalitatis ostensionem. Et propterea maiori pretio uoluit nos redimere quā nos ualermus, ut eius liberalitatem circa nos cognoscētes, ex totis præcordiis eidem adhereremus: ut eum diligere remus, & et præciositatem nostrā extanti pretii immensitate melius cognosceremus. Præterea Deus non redimebat ab alio, sed a seipso. Manus. n. misericordiæ redimebat a manu iustitiæ, in qua redemptione non tantum considerabatur pretiositas rei emptæ, sed etiam dignitas ipsius iustitiæ, cui illatum fuerat damnū, & offensa. Et quia ostensio diuinæ iustitiæ immensæ quandam habebat immensitatem, ideo quāuis homo redemptus non esset ualoris infiniti: necessarium tñ fuit ipsum redimi pretio multo maioris, & immensioris ualoris, quā sit ualor generis humani.

## QVAESTIO II.

*An Christus magis Ioannem, quā Petrum dilexerit?*

VERVM magis dilexerit Ioannē, quā Petrū. Et q̄ sic uŕ. Primo per text. euāgelij Ioā. 19. Hic est discipulus ille, quē diligebat Iesus: sed hoc non dŕ per discretionē quasi alios non diligeret Iesus: ergo dicitur per excellentiā, quia ipsum præ cæteris diligebat. ITEM. Hoc uŕ per illud uerbum

ecclesiæ, q̄ trahitur de uerbis Be- dæ, cantat enim ecclesia. Hic est Ioannes, qui priuilegio amoris præcipui cæteris altius a domino meruit honorari. ITEM. Hoc ipsum uŕ per testimoniū Gloſe super ulti. Ioan. ubi dicit Gloſ. Aug. q̄ Petrus magis amabat: sed Ioannes magis amabatur. ITEM. Hoc uidetur per signū familiaritatis diuinæ: s. n. Christus Ioanni se familiariorē exhibebat, & maiora signa dilectionis ostendebat, cū nihil per fictionem faceret, uidetur qd ipsum Ioannem non solum magis, quā Petrum, sed etiam præ cæteris diligebat.

SED CONTRA. Ioan. ult. Dixit dominus Petro. Simon Ioannis diligis me plus his? sed constat q̄ non sic quæreret dominus, nisi sciret quod eū Petrus plus amaret. Vnde & Gloſ, dicit q̄ tacite hoc innuit Iesus, dum interrogās de amore dicit hic, q̄ non alibi; sed Deus magis diligit eos, qui magis se diligunt: ergo &c. ITEM. Deus dicitur diligere quantum ad effectū; & magis diligere quantum ad excellentiorem effectū. Si ergo charitas est excellentissimus effectus diuinæ bonitatis, & maiorem charitatem dederat Petro, quā Petrus magis ipsum amabat, sicut aperte innuit Glo. ergo uidet q̄ magis dilexerit Petrū, quā Ioannem. ITEM. Christus specialissime dilexit ecclesiam, & eā commisit petro gubernandam: ergo uidetur quod non solum quantum ad effectum, sed et quantum ad signum magis dilexerit Petrum. Iuxta hoc quærit quis erat melior, utrū Petrus, an Ioannes Si. n. Petrus magis diligebat, & qui magis diligit, melior est.

est: ergo melior erat Petrus, quā Ioannes. Rursus, Si Christos magis diligebat Ioannem, quam Petrum, & qui magis diligitur, ille est melior: ergo melior est Ioannes, quam Petrus, quæ duo simul stare non possunt.

## RESOLVTIO.

*Ioannem dulcius & familiarius dilexit Christus, sed Petrum feruentius, & fortius.*

RESP. Ad huius intelligentiam quæstionis est notandum, quod hic est triplex modus dicendi, quorum unus facit ad explicationem alterius. Primus est secundum Augustinum, alter secundum Bernardum, & tertius secundum communem modum dicendi.

*Tract. 119. Tom. 9.* Augustinus enim ad istam quæstionem super Ioannem dicit, respondens quod est dilectio in signo exteriori, & dilectio in effectu interiori. Si loquamur de dilectione in signo exteriori, magis diligebat Christus Ioannem quam Petrum, quia maiorem familiaritatem ei exhibebat, sicut patet, quia super pectus eius in cæna recubuit. Si uero loquamur de dilectione quantum ad effectum interiorē, qui est effectus gratiæ, sic magis diligebat Petrum, quia maius munus gratiæ sibi dederat. Et si tu obijcias, quod Deus illi dēbat maiora signa dilectionis ostendere, quæ magis diligebat secundum ueritatem. Respondet Augustinus, quod per Ioannem, & Petrum significatur duplex uita: per Petrum actiua, quæ transit: per Ioannem contemplatiua, quæ manet. Unde Petro dictum est. Sequere me. De Ioanne uero. Sic eum uolo manere. Et quoniam actiua laboriosior est, & fructuosior: cōtemplatiua uero purior, & iocundior: ideo ad significan-

dam differentiā huius duplicis uitæ familiarius exhibebat se dñs Ioanni, quā Petro. In cuius rei signum commisit dominus matrē Ioanni custodiendam. Petro uero curam pastorem. Et ex hoc dicit Augustinus, quod Petrus erat melior, sed Ioannes felicius. Et secundum istum modum dicendi satis patet responsio ad obiecta, quia procedunt secundum diuersas uias. Alius modus respondendi secundum Bernardum est, quod Petrus dilexit feruentius, & diligebatur fortius. Ioannes uero dilexit dulcius, & diligebatur familiarius: & sic secundum diuersas uias de utroque potest concedi, quod magis diligebat, & est quod magis diligebatur, secundum quod rationes ad utranque partē inducunt. Tertius est modus dicendi, quod Petrus magis dilexit Deum in proximo, Ioannes magis dilexit Deum in se: unde Petrus accepit curam regiminis, sed Ioannes gratiam contemplationis. Unde Petrus efficaciorē habuit gratiā ad laborem actionis, Ioannes uero efficaciorē ad quietē contemplationis. Omnes autē hi modi dicendi sunt satis congrui, & unus magis explicat alterū. Ideo enim Ioannes dilexit dulcius, & Petrus feruentius, quia Ioannes accepit specialiter gratiā ad amandum Deum in se per contemplationis saporem: Petrus uero precipue ad diligendum Deum in proximo per actionis laborem. Et hinc est quod Petrus diligebatur a Christo fortius quantum ad effectum gratiæ interioris: Ioannes uero familiarius quantum ad signa exterioris conuersationis. Hæc autē signa familiaritatis dñs exhibebat Ioanni non solum propter significationem,

tionem, sed et propter qualitatem personæ. Diligebat enim dominus Ioannē, sicut dicit Chrysostomus magis familiariter propter ingentem mansuetudinē, & propter uirginalem puritatem, & etiam propter iuuetutem, quæ etiā cæteris paribus facit hominem diligere magis tenere.

Huius uisus patet ratio ad quoniam, & ad obiecta, quoniam isti duo in dilectione Dei secundum diuersas considerationes se mutuo excedebant: & hinc est quod secundum quod aliquid diuersi-

mode afficiuntur, præponit Ioannē Petro, quidam uero sentiunt e converso. Sed quod seorsum apud Deum finaliter fuerit carior, hoc melius scimus in gloria, & melius est experire, quod hic temere diffinire. Hoc tamen dixisse sufficiat, quia ille altiorē in cælis, qui finaliter maiorem charitatē habuit in terris. Et hoc quantum ad magnitudinē primij substantialis. Nam quantum ad decorē aureolæ, quod reddet cōtinētū uirginali, non est inconueniens Ioannē Petro præponi.

## DISTINCTIO XXXII.

## De uirtutibus cardinalibus.

**P**ost prædicta de quatuor uirtutibus, quæ principales uel cardinales uocantur, differendum est, quæ sunt iustitia, Fortitudo, Prudentia, Temperantia, De quibus Augustinus ait, Iustitia est in subueniēdo miseris: Prudentia in precauendis insidijs, Fortitudo in perferendis molestijs, Temperantia in coercendis delectationibus prauis, de his dicitur in Lib. Sapientia: Sobrietatē & prudentiam docet, iustitiam, & ueritatem. Sobrietatem uocat temperantiam, & uirtutē uocat fortitudinem. Hæc uirtutes cardinales dicuntur, ut ait Hieronymus, quibus in hac mortalitate bene uiuitur, & post ad eternam uitā peruenitur, quæ in Christo plenissime fuerunt & sunt, de cuius plenitudine nos accipimus. In quo habuerunt usus eosdem, quos in patria habent, & quosdam et uia. Veruntamen an hæc uirtutes, cum & ipse in aetate esse incipient, qui cum sine illis prius esset, tamen animus erat, desinant esse, cum ad eterna perduxerint non nulla questio est. Quibusdam visum est eas esse desituras, & de tribus quidem prudentia, fortitudine, & temperantia, cum hoc dicitur, nonnihil dici uidetur iustitia enim immortalis est, & magis tunc perficietur in nobis quam esse cessabit, cum beate uiuemus cōtemplatione naturæ diuine, quæ creauit omnes cæterasque instituit naturas, quæ nihil melius & amabilius est. Cui regenti subditum esse iustitiæ est.

Et ideo immortalis est omnino iustitia, nec in illa beatitudine esse desinet: sed talis actanta erit, ut perfectior & maior esse non possit. Fortassis & alie tres virtutes, prudentia sine villo iam periculo erroris, fortitudo sine molestia tolerandorum malorum, temperantia sine repugnatione libidinum erunt in illa felicitate: vt prudentie ibi sit nullum bonum Deo preponere vel equare: fortitudinis, ei firmissime coherere: temperantie nullo defectu noxio delectari. Quod uero nunc agit iustitia in subueniendo miseris, quod prudentia in precauendis insidijs, quod fortitudo in perferendis molestijs, quod temperantia in coercendis delectationibus prauis, non erit ibi omnino vbi nihil mali erit. Ista ergo virtutum opera huic mortali uite necessaria, sicut fides ad qua referenda sunt, in preteritis habebuntur. Ecce aperte hic dicit August. quod predictae virtutes in futuro erunt, sed alios vsus tunc habebunt quam modo. Cui Beda assentit su

**Exo. 26** per Exod. dicens, Columnae ante quas expansum est velum, potestates caeli sunt quatuor eximjs virtutibus praclarae. i. fortitudine, prudentia, temperantia, iustitia, quae aliter in caelis seruantur ab angelis & animabus sanctis, quam hic a fidelibus. Et consequenter assignat Beda vsus illarum virtutum secundum praesentem statum & futurum, imitans August. in praemissis assignationibus.

**P**ARS ista, in qua Magister determinat de habitibus gratuitis, pat ab inuicem distinguuntur, diuisa fuit in tres partes. In quarum prima determinat de habitibus uirtutum theologiarum. In secunda de habitibus uirtutum cardinalium. In tertia de habitibus donorum. Prima parte determinata, hic incipit secunda pars, quae continet diu. partem. Diuiditur autem pars ista in partes quatuor secundum quatuor quae determinat a ipsis uirtutibus cardinalibus. In prima determinat

de ipsis quantum ad numerum, & dist. In secunda uero quantum ad ad nominis rationem, ibi. *Haec uirtutes cardinales dicuntur, &c.* In tertia uero mouet quaestionem de ipsarum uirtutum euacuatione, ibi. *Veritatem an haec uirtutes, &c.* In quarta uero subiungit quaestionis determinationem. ibi. *Quibusdam uisum est, eas esse desituras, &c.* Et illa ultima pars subdiui potest in quatuor. In quarum prima respondet ad quaestionem propositam quantum ad iustitiae habitum. In secunda uero quantum ad habitus uirtutum aliarum, ostendens

dens secundum quos actus in partia remanebunt ibi. *Fortasse & aliae tres uirtutes, &c.* In tertia uero praedeterminata epilogat. ibi. *Ecce aperte Aug. &c.* In quarta uero auctoritatem confirmat. ibi. *Beda consentit super Exod. &c.*

**Dub. 1.** **I**ustitia est in subueniendo miseris, &c. **C**ontra. Videtur quod male diffiniat iustitiam hoc modo, quia iustitia distinguitur contra misericordiam, aut misericordia est pars iustitiae uirtutis: cum ergo ipse misericordiae sit subuenire miseris, uidetur male hic notificari habitus iustitiae uirtutis. Item. Iustitiae est reddere unicuique quod suum est: sed aliquibus debemus honorem, aliquibus subuentionem: ergo praedicta notificatio non conuenit uersaliter iustitiae. Obedientia enim est pars iustitiae: & tamen obedientia non est pars in subueniendo miseris, sed in obediendo mandatis. Respon. Dicendum, quod Magister, siue Aug. cuius haec uerba sunt, non intendit diffinire ipsam uirtutem generaliter, sed secundum suum potissimum statum, in quo, & secundum quem conformatur ad Christum. Et quoniam in isto statu iustitiae, & si multi sint, maxime conformamur Christo. scilicet in subueniendo miseris: ideo iustitia per actum iustum notificatur, non quia generaliter omni iustitiae conueniat, sed quia conuenit iustitiae in suo potissimo statu: ex hoc tamen potest colligi eius generalis notificatio, quia sicut miseris debemus subuentionem, ita alijs generibus hominum alia, & alia debemus. Vnde generalis notificatio ipsius iustitiae ex hoc potest eliciri: quae iustitia est uirtus reddens unicuique quod suum

est. Et sic patet ratio ad illa duo obiecta. Notandum tamen est, quod subuenire miseris potest aliquis dupliciter, aut prout mouetur sub ratione debiti, aut prout simpliciter considerat necessitatem proximi, cui copatiendum est. Et primum est iustitiae, secundum misericordie. Veruntamen (sicut dictum est) misericordia continetur sub iustitia cardinali, licet aliquo modo iustitia distinguitur contra misericordiam. Propter quod nota, quod iustitia dicitur multis modis. Vno modo large prout dicit generaliter rectitudinem animi, siue in declinando a malo, siue in faciendo bonum. Et hoc modo iustitia est uirtus generalis, secundum quam quilibet homo sanctus dicitur esse iustus. Alio modo dicitur proprie iustitia rectitudo ordinans ad alterum in reddendo ei, quod suum est. Et sic est uirtus cardinalis. Tertio modo dicitur iustitia magis proprie, secundum quod dicit rectitudinem in reddendo id, quod est poenae: & accipitur ibi iustitia pro seueritate. Et sic iustitia distinguitur contra misericordiam, & est pars iustitiae cardinalis. Si autem quaeras, quare iustitia magis accipiat generaliter, quam alia uirtus, hoc est quia nomen imponitur ab ordine rectitudinis, qui generaliter conuenire potest omni uirtuti.

*Prudentia in precauendis insidijs, &c.* **C**ontra. Quia cum insidiae sint in contingebus futuris, & occultis, & ista non cognoscantur per uirtutem aliquam, sed potius per donum prophetiae, non nisi quod notificatio illa conueniat prudentiae. Item. Tres sunt partes prudentiae, sicut dicit Tullius, uidelicet memoria, intelligentia, & prouidentia,

dentia, & sola prouidentia est respectu futuri: ergo ipsa sola est in præcauendis insidiis; ergo non uidetur, quod ista notificatio ipsius prudentiæ sit cõmunis, & generalis. Respon. Dicendum, quod sicut prædictum est de iustitia, ita intelligendum est de prudentia, quod quia summus actus prudentiæ consistit in præcauendo insidias, ideo Magister per actum illum diffinit prudentiam. Vnde uerum est quod notificatio illa (accipiẽdo præcise) conuenit uni soli prudentiæ parti, quæ est prouidentia: tamen (large accipiẽdo) omnes partes prudentiæ, ordinantur ad istam, quia memoria præteritorum ordinat ad cautelam futurorum: parum. n. ualeat esse circumspectum his, quæ facta sunt, nisi per hæc fiat homo circumspectior in his, quæ sunt facienda. Ad illud ergo quod obiicitur, quod nemo potest præscire furas insidias nisi propheta. Dicendum, quod quamuis non possit præscire cognitione certitudinis, potest tamen præscire cognitione coniecturæ, sicut in signis præsentibus notificat homo futurum euentum.

*Fortitudo in perferendis molestiis &c.* Contra. Diffinitio ista uidetur male assignata, quia secundum quod dicit philosophus, in hoc distinguitur patiens a forti, quod patiens patitur, & deducitur, fortis nec patitur, nec deducitur: ergo non uidetur, quod fortitudo sit in perferendis molestiis. **ITEM.** Omnis uirtus est circa delectationes, & tristitias: ergo fortitudo non tamen est circa ea, quæ molestant, sed etiam circa ea, quæ delectant. Et rursus. Cum omnis uirtus sit circa delectationes, & tristitias, uidetur quod prædicta no-

tificatio omni uirtuti conueniat. Respon. Dicendum, quod ferre molestias, & si habeat iunctum sibi pati, tamen plus dicit actionem, quam passionem. Ille. n. dicitur molestias perferre, qui perfecte fert, hoc est qui in eis non succumbit, sed qui eis supereffertur: & talis uere dicitur fortis, quia non solum non deducitur, uerum etiam magis agit, quam agatur: & hoc est proprium ipsius fortitudinis. Licet etiam omnis uirtus circa delectationes, & tristitias consistat per modum electionis, & fugæ: sola tamen uirtus fortitudinis consistit per modum supportationis, & tolerantie: & sic manifesta sunt illa duo, quæ opponit.

*Temperantia in coercendis delectationibus prauis &c.* Contra. **Dub. 4.** Christus potissime habuit temperantiam, & Adam in statu primo: tamen nec iste, nec ille pro tempore illo delectationes prauas arcebat: ergo non uidetur, quod prædicta notificatio sit recte assignata. **ITEM.** Perfecite coercere delectationes prauas, hoc est ipsas non sentire: sed hoc est priuatio, non positio: ergo cum quælibet uirtus habeat actum posituum, per quem notificatur, uidetur quod temperantia male diffiniatur. Respon. Dicendum, quod hic diffinitur temperantia secundum statum naturæ lapsæ, in qua delectationes prauæ oriuntur, & per uirtutem temperantiæ refrænantur: & circa hoc consistit maxima difficultas temperantiæ in uiatoribus: & in hoc conformamur Christo, licet non omnino, quia Christus huiusmodi delectationes nec sensit, nec eis consentit: nos autem, & si non consentimus, eas tamen

sentimus:

sentimus: & sic aliquo modo eidem conformamur, & tunc delectationes huiusmodi coercemus. Vnde coercere potest dicere quandam resistentiam respectu huiusmodi delectationum, quæ est in earum repressione: uel potest dicere omnis inordinatæ delectationis absentiam, & priuationem. Et primum est hominis in statu naturæ lapsæ: secundum uero potest esse Christi, & hominis instituti. Ad illud ergo quod obiicitur, quod omnis actus uirtutis est posituus. Dicendum quod est loqui de actu interiori, & de actu exteriori. Cum ergo dicitur quod omnis actus uirtutis est posituus. Dicendum, quod uerum est de actu interiori, sed de actu exteriori non est generaliter uerum: uelle. n. carere aliquo, quod non decet, uirtutis est: & uelle abstinere ab aliquo, quod non licet: & sic ad uirtutem spectat silentium, & ieiunium: quamuis enim non loqui, & non manducare sint priuationis, tamen uelle non loqui, & non manducare sunt positionis, & actus uirtutis.

**Dub. 5.** *Hæ uirtutes cardinales dicuntur ut ait Hier. &c.* Contra. Non uidetur recta ratio nominis assignari. Per hanc enim rationem uidetur omnis uirtus cardinalis esse, quia omni uirtute recte uiuitur: & omnis uirtus est uia perueniendi ad regnum. **ITEM.** Cum cardinales dicantur, quia sunt principales, & principium mouendi, cum caritas sit magis principalis, & principium mouendi, uidetur quod caritas sit uirtus cardinalis. **ITEM.** Cum ipsa sit non tantum uirtus, sed etiam auriga uirtutum, & aliarum directiua, uidetur quod ipsa

possit dici cardinalior aliis. **Luxta** hoc quæritur, quare huiusmodi uirtutes cardinales dicuntur politice magis, quam theologice. Respon. Dicendum, quod huiusmodi uirtutes dicuntur, consuetudinales, politice, & cardinales. Consuetudinales dicuntur ratione sui principij originalis, secundum quod acquiruntur ex frequenti bene agere. Politice uero dicuntur ratione operationis, & exercitij sibi debiti: quia sicut theologice dicuntur, quia ordinant hominem ad diuina, & quasi faciunt hominem diuinum: sic istæ uirtutes dicuntur politice *Græcorum litterarum pariter improbabilis ethi-* quia reddunt hominem bene ordinatum ad uiuendum inter homines: unde politica uirtus dicitur a polis, quod est pluralitas. Cardinales uero dicuntur ratione finis ultimi, quia per istas est ingressus ad cœlestia regna. Duplex est enim porta ingrediendi in cœlum, uidelicet per obseruantiam mandatorum, secundum illud Matthæ. 19. Si uis ad uitam ingredi serua mandata. Et per tolerantiam tribulationum, secundum illud Act. 14. Per multas tribulationes oportet nos &c. Ad ista duo principaliter ordinant istæ quatuor uirtutes, & ideo dicuntur principales, & cardinales. Ideo autem istæ uirtutes principaliter ordinant, quia sumuntur a nominibus præcipuis, secundum quas homo debet uersari in agendis, & patiendis, in omnibus agendis, uel patiendis debet homo attendere arduitatem, secundum quæ conditione attenditur fortitudo: & æquitate, secundum quæ attenditur iustitia: & honestate secundum quæ attenditur temperantia; & utilitate, secundum quam

quam attenditur prudentia. Et quia istæ quatuor uirtutes cardinales, ad quas reducuntur omnes uirtutes, inducunt ad recte agendum, uel patiendum: ideo istæ, quatuor uirtutes dicuntur cardinales, & principales. Et sic patet, quare istæ uirtutes sic nominentur. Et quod ratio Hier. quæ ponitur in litera, est ualde bona. Nec ualet illud, quod obiicitur de uirtutibus theologicis, & de charitate, quoniam ipsæ theologicæ uirtutes tanquã excellentiores sortiuntur nobilius nomen: Præterea nõ sumuntur secundum illas quatuor cõditiones principales, quæ requiruntur ad uirtutem, nõne quarum istæ uocantur cardinales. Et per hoc patet illud, quod obiiciebatur primo & secundo. Ad illud uero, quod obiiciebatur tertio, similiter patet respõsio: quia oēs uirtutes istæ æqualiter dicuntur cardinales, pro eo quod istæ oēs rões, penes quas accipiuntur, æqualiter sunt necessariæ ad uirtutem, uidelicet ratio ardui, & honesti, & debiti, siue pulchri, & eligibilis.

*Immortalis est oīno iustitia etc.*  
*Dub. 6.* Innuit hic Magister quod iustitia in futura beatitudine non desinet, nec aliæ tres uirtutes, uidelicet prudentiã, fortitudo, & temperantia. Et queritur ratio huius, de ordine istarum quatuor uirtutum, quia Magister semper hic præmittit iustitiam, & secundo subiungit prudentiã, & tertio fortitudinem, & quarto temperantiam. Sed in cõtrarium huius est, quod Philosophus in prosecutione harum uirtutum primo ordinat fortitudinẽ, & secundo temperantiam. Item. Videtur quod prudentia deberet omnibus

aliis præmitti, quia ostendit uiam aliis: ergo sicut palpebræ debent præcedere gressus, sic uidetur quod prudentia ordinanda est ante alias. Item. Sap. 8. præmittitur cõtinentia, & subiungitur prudentia, & tertio iustitia, & quarto fortitudo. Ait. n. sic: Sobrietatem docet, & sapientiam, & iustitiam, & uirtutem. Rñ. Dicendum, quod istæ uirtutes possunt quadrupliciter considerari, secundum quod quatuor sunt, & secundum quadruplicem considerationẽ quilibet primo loco potest ordinari. Habet. n. uirtus comparari ad subiectum, & habet comparari ad obiectum. Ad subiectum autem comparatur dupliciter, aut secundum ordinem in acquirendo; & sic oportet incipere a cõtinentia: quia sicut medius color aliis coloribus substernitur, sic mundicia carnis præmitti debet aliis uirtutibus: & iste ordo consideratur in lib. Sap. ubi præmittitur aliis. Alio modo comparantur uirtutes ad subiectum secundum ordinem in perficiendo: & quia in perfecto exercitio uirtutum cognitio præcedit, sic prudentia oībus aliis habet præponi. Et sic præmittit eam Bern. ad Euge. dicens quod non tantum est uirtus, uerũ etiam auriga uirtutũ. Si autem considerentur per cõparationem ad obiectum, hoc potest esse dupliciter: quia obiectum uirtutis est bonum, & difficile, secundum quod dicit Philosophus. Si comparantur ad obiectum sub rõne difficultatis, sic potest esse fortitudo, quæ magis considerat difficile, & hoc modo ordinat Philosophus in Ethicis præmittens fortitudinem aliis: & inde gradatim descendens, secundum quod magis, & minus habent rationem difficilis. Si autem cõparantur

tantur sub ratione boni, sic prima oīum uirtutum est ipsa iustitia, cuius est maxime ordinem considerare, & aliis bonum suum cõicare: & hoc modo ordinat Aug. & Magister in litera. Et per hoc patet respõsio ad obiecta, patent etiam ea, quæ dicuntur in litera. Ex his, quæ querita sunt, possunt formari sex problemata præter illa, quæ querita sunt, quatuor uidelicet de diffinitionibus harũ quatuor uirtutum, & duo sequentia de earum uirtutum nomine, & ordine: & ista sufficiant de uirtutibus cardinalibus in sua generalitate.

## ARTICVLVS I.

## QUESTIO I.

*An præter uirtutes theologicas Cardinales etiã ponenda sint?*



Intelligentiã huius partis totalis, & distinctionis, breuis incidit hic quod de uirtutibus cardinalibus in generali: & circa hoc breuiter possunt sex queri. Primo queritur de ipsis uirtutibus cardinalibus quantum ad earum necessitatem, siue utilitatem. Secundo quantum ad diuersitatem. Tertio quantum ad subiectum. Quarto quantum ad numerum. Quinto queritur de ipsis quantum ad originem. Sexto & ultimo quantum ad distinctionem finalem.

Utrum oportunum sit præter uirtutes theologicas cardinales ponere. Et sic uidetur. Sap. 8. Dicitur in cõmendatione sapientiẽ, quod sobrietatem, & prudentiam, & iustitiam, & uirtutem docet, quibus utilius in uita nihil est hominibus: sed per illa quatuor intelliguntur uirtutes cardinales: ergo sunt nobis maxime

uirtutes, & oportunæ. ITEM. Priuationes harum uirtutũ, siue uitia eis opposita perducunt ad mortem, sicut gula, luxuria, auaritia &c. sed sicut priuationes sunt perniciosæ, sic positiones sunt utiles, & oportunæ: ergo uidetur quod sit magna necessitas habendi uirtutes cardinales. ITEM. Nullus potest pertingere ad regnum cœlorum nisi per impletionem mandatorum Dei: sed quædam sunt mandata, ad quorum impletionem uirtutes cardinales habilitant, utpote sunt mandata secundæ tabulæ: ergo uidetur quod ad obtinendam salutem ualde sint nobis necessariæ. ITEM. Sicut quis perdit uitam per peccatum in Deum, ita etiam potest perdere per peccatum in proximum: ergo sicut necessarium est habere uirtutes ordinantes ad Deum, ita necessarium est habere uirtutes ordinantes ad proximum, & ad seipsum. Sed uirtutes ordinantes ad Deum sunt Theologicæ: ordinantes ad se, & ad proximum sunt cardinales: ergo uirtutes cardinales sunt necessariæ.

SED CONTRA. Rom. 14. Qui diligit proximum, legem impleuit: sed quod legem implet, hæt omne illud, quod sibi necessarium est ad salutem: ergo qui habet charitatem, nõ indiget alia uirtute ad proximum ordinante: habitis ergo uirtutibus theologicis, uidetur quod superfluant cardinales. ITEM. Virtutes sunt necessariæ principaliter ad ordinandum animæ affectiones, secundum quod dicit Aug. in Lib. de spiritu, & anima: sed omnium affectionum principium est amor, secundum quod dicitur in 14. de ciui. Dei. Cum ergo charitas sufficienter ordinat amorem: uidetur quod qui habet rectitudinem

rectitudinem charitatis, nō indiget  
 rectitudine alterius uirtutis.  
 ITEM. Virtutes sunt ad reforman-  
 dū potētiās aīæ: sed potētiæ ani-  
 mæ reformātur per grām, & tres  
 uirtutes theologicas, in quibus  
 attenditur imago reformationis  
 per gratiā: ergo uī q̄ illis habitis  
 nulla sit necessitas, uel utilitas  
 cardinalis uirtutis. ITEM. Virtutes  
 sunt ad dirigendum in actio-  
 nibus, & passionibus: sed per fidē  
 sufficiēter dirigitur intellectus,  
 & p̄ charitatē dirigitur affectus:  
 ergo uirtutibus theologis habitis,  
 uidetur quōd cardinales  
 superfluant.

## RESOLVTIO.

*Ut potētiæ animæ contra diffi-*  
*cultatem fulciantur, & contra*  
*obliquitatem rectificentur: ne-*  
*cessum fuit & cardinales uirtu-*  
*tes ponere.*

RESP. Quod generalis necessitas  
 uirtutū est ad rectificandū poten-  
 tias animæ contra obliquitatem,  
 & ad uigorandū contra difficul-  
 tatē. Virtus. n. facit potētiā re-  
 ctam, & uigorosam: & quoniam  
 conuenit hominem ordinari ad  
 Deum, conuenit nihilominus ho-  
 minem ordinari ad proximum,  
 & seipsum: & in his eisdem po-  
 test obliquari, & impediri, si-  
 uē retardari: hinc est q̄ non solū  
 indiget habitibus ipsum uigorā-  
 tibus, & rectificantibus, prout di-  
 recte tendit in Deum, cuiusmodi  
 sunt habitus uirtutum theologi-  
 carum: sed ēt indiget habitibus  
 ipsum regulantibus, & rectifican-  
 tibus, prout ordinantur ad seip-  
 sum, & ad proximū, & tales sunt  
 habitus uirtutum cardinalium.  
 Vnde sicut præter præcepta pri-  
 mæ tabulæ, quæ directe ordinant

in Deū, oportunū fuit ponere p̄-  
 cepta secundæ tabulæ, quæ ordināt  
 ad proximum: sic ēt in habitibus  
 est intelligēdum: & p̄pterea præ-  
 ter habitus uirtutum theologica-  
 rum necessarium est ad saluē po-  
 nere habitus uirtutū cardinaliū,  
 sicut rationes ad primā partē in-  
 ductæ ostendunt: & concedendæ  
 sunt, quoniam uerum concludunt.

AD ILLVD uerō, quod primō  
 obijcitur in contrarium, q̄ ille q̄  
 diligit proximū legem imple. Re-  
 spon. q̄ hoc non dicitur p̄ hoc  
 q̄ implere legem sit ipsius dile-  
 ctionis tantū ratione sui, sed hoc  
 est q̄d habet alios habitus annexos,  
 qui ad ipsius dilectionis, &  
 charitatis imperium quodammo-  
 do moti dirigunt, & habilitāt ad  
 obseruanda opera mandatorum,  
 sicut mandatum de non fornican-  
 do obseruat quis per castitatem  
 elicitiue, sed per charitatem im-  
 peratiue: hoc autē attribuit Apo-  
 stolus dilectioni, & charitati: qm̄ *Dist. 27*  
 ipsa est mater, forma, & finis om-  
 nium uirtutum, sicut superius ta- *arti. 1.*  
 ctum fuit, & in sequentibus suo *q. 3. &*  
 loco melius explanabitur. AD *dist. 36.*  
 q. 6.

ILLVD, quod obijcitur, q̄ omnis  
 affectio ortū habet ab amore. Re-  
 spon. q̄ & si oīs affectio ortū ha-  
 beat ab amore tanquam ex affe-  
 ctione principali ipsius aīæ: amor  
 tñ non est tota causa aliarum af-  
 fectionum: ideo nec regula ipsius  
 amoris in se sufficit ad rectifica-  
 tionē animæ, nisi sint uirtutes in  
 ea alios affectus regulantes, & di-  
 rigētes. Et p̄p̄ea illa ratio potest  
 dissolui: quia procedit ab insuffi-  
 cienti. AD ILLVD, q̄d obijcitur,  
 q̄ uirtutes sunt ad reformandum  
 potētiās. Dicendum, q̄ uerum  
 ē: sed facies potētiarū aīæ duplex  
 est

est sc̄m duplicē proportiōē, &  
 duplicē eius conuersionē, uideli-  
 cet ad inferius, & superius, ad bo-  
 num creatum, & ad bonum increa-  
 tum, & ad finē, & ad illud q̄d est  
 ad finē. Ideo cum dicit, q̄d anima  
 sufficienter formatur, & reforma-  
 tur per uirtutes theologicas. Di-  
 cendum, quod uerū est per cōpā-  
 rationem ad superius: sed ex hoc  
 nō sequitur, q̄ cardinales uirtu-  
 tes superfluant: quia ipsam aīam  
 informant, & reformāt per cōpā-  
 rationē ad creatum, quod est ad  
 finē ordinatum. Et si tu obiicias,  
 q̄ uirtutes theologicæ non tantū  
 in finem, sed ēt in his quæ sunt ad  
 finem, ordinant: sicut patet in cha-  
 ritate. Dicendum, q̄ illud non est  
 principaliter, sed ex consequēti.  
 AD ILLVD, q̄d obijcitur, q̄ uirtu-  
 tes sunt ad dirigendū actus potē-  
 tiarum. Dicendū, q̄ uires animæ  
 quosdā actus habēt ordinatos ad  
 uitā contemplatiuā, quosdam ad  
 uitā actiuam. Et utroque actus  
 necessariū est ordinare, q̄a uter-  
 que modus uiuendi est necessa-  
 rius ad hoc q̄ possit quis beatin-  
 dinem promereri. Cum ergo di-  
 cit q̄ fides, spes, charitas dirigunt  
 actus potētiarum animæ. Dico-  
 dum, q̄ & si hoc possit concedi in  
 actibus, qui spectāt ad uitā contē-  
 platiuam: nō tñ uerum est in agē-  
 dis, siue in actibus qui spectāt ad  
 uitā actiuam; & ideo non sequi-  
 tur, quōd uirtutes cardinales su-  
 perfluant.

## QVAESTIO II.

*An uirtutes cardinales una uirtus  
 sint uel plures?*

**D**E uirtutibus cardinalibus q̄-  
 tum ad ipsarum diuersitatē:  
 quæritur utrum omnes uirtutes

cardinales sint una uirtus, an di-  
 uersæ. Et q̄ sint diuersæ, ostendit.  
 Primo p̄ potētiās, quas dirigunt:  
 q̄a prudētia dirigit rōnalē, tēpe-  
 rantia cōcupiscibilem, fortitudo  
 irascibile: cū ergo potētiæ sint  
 propria subiecta habitū, & pro-  
 prijs subiectis diuersificatis for-  
 maliter, necesse est ipsorum habi-  
 tus formaliter diuersificari: & p̄-  
 dictæ potētiæ aīæ sunt diuersæ,  
 uidetur q̄ necessariū sit cardina-  
 les uirtutes esse distinctas, & es-  
 sentialiter diuersas. ITEM. Hoc  
 ipsum uī p̄ actus, quos eliciunt:  
 qm̄ alius est actus ipsius prudētiæ  
 (formaliter loquēdo) alius tēpe-  
 rantæ sicut patet: cū ergo habitus  
 diuersificētur p̄ actus diuersifica-  
 tione formali, & essentiali, uī q̄  
 necessariū sit habitus cardinaliū  
 uirtutum essentialiter distingui.  
 ITEM. Hoc ipsum ostenditur per  
 obiecta, quia tēperantia est circa  
 dilectiones, & fortitudo circa pas-  
 siones: cū ergo i. dist. habituum  
 ortū hēat ab obiectis: uī ergo idē  
 q̄d prius. ITEM. Hoc ipsum quarto  
 loco ostenditur p̄ uitia, cōtra quæ  
 sunt. Si. n. uitia, quibus opponunt  
 hmōi uirtutes, simpliciter sunt di-  
 uersorū generū: & priuationes di-  
 stinguuntur, & diuersificantur p̄  
 ipsos habitus: uī ergo q̄ necessa-  
 rium sit habitus uirtutum cardina-  
 liū formaliter, & essentialiter  
 abinuicem distingui. ITEM. Hoc  
 ipsum ostēditur per medietates,  
 secundū quas huiusmodi uirtutes  
 attenduntur: si. n. huiusmodi uir-  
 tutes cardinales habent medietates  
 formaliter differentes, cū me-  
 dietates respiciant uirtutes secū-  
 dum ipsarum rationē formalem:  
 uī ergo q̄ necessarium sit ipsas  
 uirtutes cardinales essentialiter,  
 &



& formaliter esse differentes.

Lib. 1. Ca. 15. tom. 1. SED CONTRA. Augu. de moribus ecclesie. Illud, quod quadripartita dicitur uirtus, ex ipsius amoris uario quodam affectu quantum intelligo dicitur: sed hoc non dicit diuersitatem secundum essentiam, sed solum secundum relationem: ergo uidetur quod uirtutes cardinales solummodo secundum comparationem habeant distinguui, non secundum substantiam absolutam.

Ca. 16. tom. 1. ITEM. Augu. in lib. de quantitate anime. Virtus est equalitas uite, undique rationi consentiens: sed equalitas uite undique, non potest esse secundum unam comparationem, sed secundum comparationem ad oem actum, & ad omne obiectum: ergo si hec definitio uirtutis recte est assignata, uidetur quod quaelibet uirtus ad oem actum, & ad omne obiectum habeat animam ordinare: sed hoc non esset, si uirtutes distinguerentur per actus, & obiecta: ergo uidetur quod uirtutes cardinales non habeant aliquam essentialem differentiam. ITEM. Nulle forme ad inuicem disparatae, & diuersae se ipsas denotant: quamuis. n. uere dicatur, quod musicum sit album: tamen nullo modo conceditur, quod musica sit alba: sed uirtutes cardinales (secundum quod uult Bernard. & Aug.) se ipsas denominant; quia fortitudo est prudens, & prudentia fortis: ergo uidetur quod non habeant essentialem differentiam.

In dia logo de Peritu ca. 13. ITEM. Iustitia (secundum quod dicit Anselm.) est rectitudo uoluntatis: sed omnis cardinalis uirtus est rectitudo uoluntatis: ergo omnis cardinalis uirtus est iustitia: si ergo iustitia nominat unam speciem uirtutis, uidetur quod cardinales uirtu-

tes non habeant essentialem differentiam, siue formalis. ITEM. Cui libet uirtuti essentialis est inspicere medium, cui libet etiam essentialis est medium seruare: cuiuslibet etiam est aggredi difficile: cuiuslibet etiam est ordinare. Si ergo medium inspicere est inspicere prudentiae, medium seruare temperantiae, aggredi difficile fortitudinis, ordinare ipsius iustitiae, uidetur quod quaelibet istarum uirtutum intret essentiam alterius. Non ergo formaliter distinguuntur.

## RESOLUTIO.

*Virtutes cardinales quantum ad formam, per quam gratuita, & meritoria sunt; ununtur ad inuicem, nec distinguuntur: At uero quantum ad formam, per quam sunt ordinatae ad speciales differentias actuum, essentialiter, & formaliter diuertificantur.*

RESPON. Dicendum, quod est loqui de uirtutibus cardinalibus quantum ad formam, per quam sunt gratuita: & quantum ad formam, per quam sunt meritoria: & quantum ad formam, per quam sunt ad speciales actuum differentias ordinatae. Si loquamur de forma, per quam sunt gratuita: sic in illa potius ununtur, quam distinguuntur; quia illa forma est gratia gratum faciens; quae licet sit una: tamen gratiam reddit Deo animam cum uniuersis potentiis eius, & habitibus uirtuosus: sicut in 2. Lib. ostensum fuit distin. 27. Similiter si loquamur de ipsis uirtutibus cardinalibus quantum ad formam, per quam sunt meritoria, & habent rationem merendi perfecte: sic magis connectuntur, & ununtur, quam distinguuntur; quia illa forma est charitas, per quam uirtutes cate-

rae

Di. 36. raetate quam potest ad unum finem ultimum inclinatur quasi ad locum proprium: & hoc infra melius ostendetur in Tractatu de connexionione uirtutum. Si uero loquamur de ipsis uirtutibus secundum formam, per quam sunt ad speciales actuum differentias ordinatae, sic dico quod uirtutes cardinales essentialiter, & formaliter distinguuntur, & earum diuersitas colligitur ex quinque comparationibus: sicut in obiciendo ostensum fuit, uidelicet ex diuersitate potestiarum, quas informant, & perficiunt; & ex diuersitate actuum, quos eliciunt; & ex diuersitate obiectorum, ad quae ordinantur; & ex diuersitate mediorum, circa quae consistunt; & ex diuersitate uitiorum oppositorum, quae excludunt: & ideo rationes quae, ad hanc partem inducuntur, concedendae sunt, quia uerum concludunt.

AD ILLUD, uero, quod primo obicitur in contrarium, quod uirtus non est aliud, quam uariatio affectus amoris. Dicendum, quod Aug. loquitur ibi de uirtutibus cardinalibus, secundum quod reduci habent ad unam radicem charitatis, per quam habent perfectam ordinationem ad ipsum Deum ordinare, & ex hoc fortitudo quandam connexionem, & unitatem: & hoc patet per litteram sequentem, qua definiens temperantiam dicit. Ut temperantiam dicamus esse amorem Deo sese integrum incorruptumque seruantem: fortitudinem amorem omnia propter Deum facile perferentem: & sic, de aliis. Talis autem ratio temperantiae, & fortitudinis in Deum per amorem non est uirtutum cardinalium, nisi in quantum a charitate reguntur, & informantur, &

temperatur: & hoc modo uerum est, quod habent quandam unitatem ratione unius motoris: sed propter hoc non sequitur, quod non diuertificantur propriis formis. AD ILLUD, quod obicitur: quod uirtus est equalitas uite, undique rationi consentiens. Dicendum, quod hoc quod est (undique) potest dupliciter intelligi, quod fiat distributio. Aut ita quod hoc quod est undique distribuat pro duabus extremitatibus consistentibus circa medietatem: & sic conuenit cuiuslibet uirtuti cardinali per se, quia nec declinat ad superfluum, nec ad diminutum. Alio modo hoc quod est (undique) potest distribuere pro omnibus partibus rationalibus anime: & tunc non competit alicui uirtuti cardinali absolute; sed in quantum habet connexionem cum alia. Et ex hoc non potest concludi, quod omnes uirtutes sint una essentialiter: sed quod possunt dici una per quandam connexionem & aggregationem: sicut omnes potentiae anime quauis sint diuersae, dant tamen ipsi anime unum integrum posse, ita quod una sine altera non posset animam facere potentem. Sic intelligendum est de equalitate uite, quae consistit penes unam uirtutem particulariter, penes autem omnes consistit integre, & perfecte. AD ILLUD, quod obicitur, quod una uirtus denominat aliam. Dicendum, quod est praedicatio multiplex, uidelicet per causam, & per essentiam, & per concomitantiam. Et cum dicitur, quod una uirtus denominat alteram, hoc non est propter essentialem conuenientiam: sed hoc est propter hoc quod concomitatur se circa potentias, quae se mutuo circum-

cūcedunt. Et si tu obicias, q̄ concomitantia non sufficit, quia non conceditur, q̄ musica est alba. Dicendum, q̄ concomitantia nō sufficit simpliciter, sed concomitantia cum simplicitate subiecti: per quam subiectū potest reflectere se super se, & super omne illud, quod est in se: sicut patet quia anima intellectiua simpliciter potest se conuertere super se per actum intelligendi, & similiter per actum diligendi. Et hinc est, q̄ uirtutes in talibus potentiis existentes possunt se mutuo denominare, & ideo non est simile de omnibus actibus, vel accidentibus, etiam si circa idem subiectum habeant consistere. **AD ILLUD**, quod obiicitur, q̄ omnis cardinalis uirtus est quædam uoluntatis rectitudo, ita q̄ omnis uirtus cardinalis est iustitia. Dicendum, q̄ iustitia dupliciter accipitur: quia est iustitia generalis, & est iustitia specialis. Et iustitia generalis cōplectitur omnes uirtutes nō solum cardinales, sed etiam theologicas. Iustitia uero specialis non est simpliciter rectitudo uoluntatis ordinans ad alterum: & hæc non cōpetit cuilibet uirtuti cardinali: & propterea nō sequitur, q̄ cardinales uirtutes nō habeant abinnicem distingui. **AD ILLUD**, quod obiicitur de illis quatuor conditionibus, quæ sunt in qualibet uirtute. Responderi potest q̄ uerum est: sed tamē ex hoc non sequitur, q̄ uirtutes non sint distinctæ: quia q̄ quælibet harum conditionum attribuitur alicui uirtuti speciali, hoc nō est per proprietatem, sed magis per appropriationem: cuiuslibet enim uirtutis est medium tenere:

sed hoc appropriatur temperantia; quia maximè oportunum est circa delectationes medium custodire: & sic de aliis conditionibus intelligendum est. **SI TAMEN** obiiciatur, q̄ inspicere medium est proprium ipsius prudentia, & ita uidetur q̄ prudentia sit de essentia aliarum uirtutum cardinalium. Dicendum, q̄ inspectio medijs est duobus modis, uel per modum considerationis directiuæ, uel per modum inclinationis determinatæ. Primo modo inspicere medium est proprium ipsius prudentia, quæ perficit potentia ratiōalem, cuius est considerare, & discernere: & hoc modo inspectio medijs nō conuenit uirtuti cardinali per sui essentiam, sed per concomitantiam directiuam. Vnde sicut oculus uidet sibi, & aliis membris: sic prudentia inspicit sibi, & uirtutibus ceteris. Alio modo inspicere mediū, est per modum inclinationis determinatæ: & sic non tantum est prudentia, sed etiam cuiuslibet uirtutis; quia quælibet uirtus est quoddam pondus recte inclinans, & mouens ad medium, circa quod habet consistere. Vnde sicut grauitas lapidis recte dicitur inspicere locū deorsum, siue medium mundi: sic quælibet uirtus potest rationabiliter dici inspicere medium recte uiuendi: & ex hoc nō potest cōcludi, q̄ prudentia ab alijs uirtutibus nō habeat diuersificari.

QVÆSTIO III.

*An in parte sensitua, uel intellectiua sint uirtutes cardinales.*

**D**E uirtutibus cardinalibus, quantum ad subiectum. Et queritur, utrum sint in parte anime rationali, an in ea parte, quæ

Aug. 14 de Tri. cap. 8. 15.

Lib. 2. de inuentione, et lib. de officijs pluribus.

Vide 3. Ethic. cap. 10.

solum obtemperat rationi. Et q̄ sint in parte anime rationali uidetur: Primo per auctoritatē Augustini in Solilo. Virtus est ratio recta perducens in finem: sed cōstat q̄ hæc est prædicatio causalis, siue materialis: ergo uidetur q̄ subiectum uirtutis sit ipsa ratio, siue potentia rationalis. **ITEM.** Virtus est principium merendi, & operis meritorij, & laudabilis: ergo circa illam potētiā habet esse, circa cuius actum cōsistit laus, & meritum: sed talis est potentia rationalis scilicet lib. arb. ergo uidetur idem quod prius. **ITEM.** In eo subiecto est uirtus, in quo anima habet imaginem Dei, cum uirtutes ceteræ habeant ortum a gratia, cuius anima est capax, per hoc q̄ est imago: sed non est imago nisi per potentiam ratiōalem: ergo &c. **ITEM.** Omnis uirtus consistit circa electionem boni, & fugā mali: sed habitus electiuus est solius potētiæ rationalis, proprie dictæ: ergo uir q̄ omnis uirtus proprie sit in rōnali parte ipsius anime. **ITEM.** Virtus est in genere honesti, scdm̄ quod uult Tullius. Sed bonum quod est honestū, & eius oppositū est obiectū solius rōnalis uirtutis, quia potētiæ sensitivæ solummodo feruntur ad ea bona, quæ sunt de genere commodi, ergo uidetur q̄ uirtus sit solum in parte anime rationali.

**SED CONTRA.** Fortitudo est in irascibili, & temperantia in concupiscibili: sed istæ non sunt rationales, nisi qui obtemperantes rationi, secundum quod dicit Philosophus in fine nouæ ethicæ: ergo uir quod cardinales uirtutes nō habeant esse in parte rōnali, sed potius in parte sensibili. **ITEM.** In ea parte est ha-

bitus uirtutis expediēs, & rectificans, circa quā hēt esse pronitas, & obliquitas: sed hæc duo sunt maxime circa motiuam sensibilem, quæ quidē sunt irascibilis, & concupiscibilis: ergo uir, quod in illis habeat locari uirtus cardinalis. **ITEM.** In ea parte est habitus uirtutis tanquā in subiecto proprio, quæ immediatius, & proximius elicit actum ipsius uirtutis: sed temperantia, & fortitudinis actus eliciuntur immediate à concupiscibili, & irascibili, quæ sunt obediētes rationi: ergo uidetur q̄ in eis uirtutes cardinales distinguuntur a theologis, sicut consuetudinales ab intellectualibus: sed intellectuales ut sapientia & intelligentia, & phronesis ponuntur in rationali parte proprie dictæ; consuetudinales uero in ea parte, quæ obtemperat rationi: ergo uidetur similiter, q̄ theologicae debent reponi in parte rationali, & cardinales in parte sensibili, secundum quod rationi obedit. **ITEM.** In ea parte maxime habet reponi habitus uirtutis, quæ magis indiget rectificari: sed pars quæ magis indiget rectificari, est pars sensitua, quoniam secundum quod dicit Philosophus, intellectus semper est rectus, phantasia recta, & non recta: cum ergo phantasia nomen potētiæ sensitivæ, uidetur quod circa ipsam esse habeant uirtutes cardinales.

RESOLVTIO.

*Theologi uirtutes cardinales omnes in parte rationali collocant. Philosophi aliquas in parte sensitua statuunt.*

**RESP.** Ad prædictorum intelligentiam est notandum, q̄ cū rōnale dicatur dupliciter, secundum quod uult

S. Bon. Lib. 3.

111 Phi.

Philosophus, uidelicet quod rationem participat, & quod rationi obedit: si large accipiatur pars rationalis, sic non est dubium, quin omnes uirtutes in parte rationali sint, siue theologice, siue cardinales, siue intellectuales, siue consuetudinales. Si uero rationale dicitur proprie secundum quod participat rationem, sic uoluerunt aliqui dicere, quod quedam uirtutes cardinales sunt in parte rationali, utpote prudentia, & iustitia: quedam uero non, sed in potentia inferiori, quae est rationalis, largo modo dicta, quia obtemperat rationi, ut fortitudo, & temperantia, quae sunt in irascibili, & concupiscibili. Licet autem hic modus dicendi aliquo modo probabilis uideatur secundum morales philosophos: tamen secundum theologum non uidetur rationabiliter dici quasdam uirtutes cardinales reponi in parte superiori, & quasdam in inferiori, cum omnes uirtutes cardinales aequales sint quantum ad meritum dignitatem, omnes etiam sint principium merendi. Et propterea cum meritum consistat radicaliter circa lib. arb. in solis illis potentijs habent esse uirtutes, siue cardinales, siue theologice, in quibus reperitur libertas arbitrij. Propter quod cum libertas arb. non sit nisi in parte animae rationali, secundum quod rationale dicitur quod participat rationem, necesse est ceteras uirtutes cardinales in parte illa reponi: & hoc necesse est exigere earum dignitas, cum ipsae habeant ortum a gratia: & perfectiones animae multo sint nobiliores, quam ipsa scientia, quae proponitur tanquam in subiecto in parte animae rationali, & intellectiva.

*Hic modum dicendi sequitur S. Tho. q. 1. 2. q. 56. ar. 4. et in q. 4. Concord. Sco. hic q. unica cum S. Bonau.*

Et propterea concedendae sunt rationes, quae sunt ad partem istam.

AD EVIDENTIAM uero obiectorum, quae in contrarium opponuntur, notandum est alius modus distinguendi rationale secundum theologum. Uno modo distinguitur rationale contra partem, siue potentiam sensitivam. Alio modo distinguitur contra potentiam affectiuam. Secundum quod distinguitur contra potentiam sensitivam, sic sunt in parte rationali omnes uirtutes. Secundum uero, quod distinguitur contra potentiam affectiuam, sic non sunt in ea omnes uirtutes, sed illae solum, quae dirigunt in discernendo, sicut fides, & prudentia. Aliae uero reponuntur in potentia affectiva, quae quidem pars est lib. arb. & dicitur uoluntas, secundum quod coniuncta est rationi. Dicitur etiam concupiscibilis, & irascibilis secundum quod diuersimode habet affici, & moueri. Nihil enim aliud est uoluntas, quam affectus, siue appetitus ratiocinatus: omnis autem affectus, siue appetitus est uis irascibilis siue concupiscibilis, quae duae uires secundum quod sunt lib. arb. partes, rationales sunt, & in ipsis possunt esse uirtutes theologice, & cardinales. Theologice in quantum immediate eleuantur in Deum, ipsum diligendo, & ipsi inherendo: cardinales uero in quantum uersantur circa bonum creatum. Et per hoc pro magna parte patet responsio ad obiecta.

AD ILLUD, quod primo obicitur in contrarium, quod scilicet fortitudo, & temperantia sunt in irascibili, & concupiscibili, & istae solum sunt rationales, quia obtemperant rationi. Dicendum, quod absque dubio istae

duae uirtutes cardinales quantum ad habitus subtratos in illis duabus uiribus reponuntur, licet quantum ad rationem primariam merendi, & ordinandi, omnis uirtus in lib. arb. ponenda sit: & ista duo sunt compossibilia, pro eo quod lib. arb. non est potentia distincta a rationali, & concupiscibili, & irascibili secundum rem. Et propterea illa assumptio est falsa, quod concupiscibilis, & irascibilis solummodo sunt rationales, quia obtemperant rationi. In nobis enim est duplex irascibilis, & concupiscibilis, uidelicet rationalis, & sensibilis. Rationalis secundum quam immediate nati sumus in Deum ferri, in qua concipimus cum angelis, & in qua secundum diuersas comparationes habet reponi theologica uirtus, & cardinalis. Alia uero est irascibilis, & concupiscibilis, & sensibilis, quae solummodo dicitur rationalis: quia obtemperat rationi. Et in his consistit Lib. arb. nec in his sicut in subiecto ponitur uirtus cardinalis, licet per frequentem assuetudinem aliquo modo illae potentiae non incongrue dicantur habilitari: illa tamen habitus non est de uirtutis essentia, sed potius sibi annexa. AD ILLUD, quod obicitur, quod pronitas & obliquitas habent esse circa partem sensibilem, quia nata est rationi subiaccere. Dicendum, quod obliquitas habet esse circa aliquam potentiam dupliciter, aut quia in ea inchoatur, aut quia consummatur. Primo modo est obliquitas in parte sensibili, scilicet quantum ad inchoationem, & hoc propter fomitis inclinationem. Secundo uero modo est in parte rationali propter consensum, & deliberatam ele-

ctionem, & in hac parte principaliter resistet obliquitas uirtutis, & per oppositum rectitudo uirtutis: & ideo non in parte sensibili, sed magis in parte rationali. AD ILLUD, quod obicitur, quod actus uirtutis fortitudinis, & temperantiae immediate eliciuntur a concupiscibili, & irascibili. Dicendum, quod illud uerum est loquendo de concupiscibili, & irascibili humana: sed si loquamur de concupiscibili, & irascibili brutali, & sensuali, sic per illas potentias non immediate elicitur actus istarum uirtutum, imo quasi consequenter: quia rectificata concupiscibili, & irascibili rationali per habitum uirtutis, per consequens rectificatur ipsa concupiscibilis, & irascibilis brutalis, quae illis habet subiici, & famulari. Vnde sicut rectificata uoluntate in dispensando, per consequens rectificatur manus adtribuendum beneficium, tanquam largitas non est in manu sicut in subiecto, sed in ipsa uoluntate: sic intelligendum est in proposito. AD ILLUD, quod obicitur, quod consuetudinales uirtutes reponuntur in ea parte, quae obtemperat rationi. Dicendum, quod hoc non est quia habitus consuetudinalis uirtutis secundum quod uirtus est, habet esse in illa parte sensibili, quae rationi obtemperat, sed quia ex quadam consuetudine benefaciendi in illa parte relinquitur quedam habitus. Et ideo potest dupliciter ad rationem illam responderi. Primum quidem: quia non est simile de uirtute cardinali, & consuetudinali, secundum quod consuetudinalis est: quia cardinalis uirtus nominat habitum dirigentem in operibus electiue, consuetudinalis uero propter hoc nominat habitum acquisitum ex frequenti bene agere. Aliter etiam responderi

potest per interpretationem minoris, quia consuetudinalis uirtus, & si aliquo modo sit in parte sensualis quasi in exequente, & subiacente: in rationali, tamē est principaliter tanquam in imperante actum uirtutis, & potentiae sensualis praesidente. AD ILLUD, quod obijcitur quod potentia sensualis magis indiget rectificari, quam intellectualis. Dicendum, quod falsum est, quia rectificatio, & obliquatio, quae homini imputatur haec est, quae habet ortum a parte rationis. Et quod obijcitur quod intellectus semper est rectus. Dicendum, quod illud intelligitur de intellectu secundum quod respicit leges aeternas, & ab ipsis recipit, & in eis speculatur, non autē qua litercunque ex se mouetur, imo frequenter est obliquus, & erroneus. Vel potest dici, quod hoc intelligitur de intellectu secundum quod est acceptio principiorum notissimorum in qualibet scientia, utpote dignitatum, circa quae non contingit errare: non autem prout applicari habet ad opera specialia: & ideo ad ipsarum directionem uirtutes sunt sibi necessariae. Et propter hoc ratio illa non concludit: quia procedit ex falsa assumptione.

## QVAESTIO IIII.

An quatuor tantum sint uirtutes cardinales?

De uirtutibus cardinalibus quod dicitur ad numerum. Et quaeritur, utrum tantum debeant esse quatuor, an plures. Et quod tantum sint quatuor, uidetur per illud quod dicitur Sapientia 8. quod sapientia docet sobrietatem, prudentiam, iustitiam, & fortitudinem: si ergo nominat uirtutes cardinales suffi-

cienter, ut quae sint quatuor, & non plures, nec pauciores. ITEM. Hoc ipsum probatur per Glossam Genesim 2. ubi dicitur, quod fluuius, qui egrediebatur de paradiso, diuidebatur in quatuor capita: ibi dicit Glossa, quod per ista quatuor capita intelliguntur quatuor uirtutes cardinales. ITEM. Hoc ipsum ostenditur per Augustinum, qui in Libro de moribus ecclesiae, dicit affectum uirtutis esse quadripartitum: sed constat quod hoc non potest intelligi nisi de cardinalibus: ergo &c. ITEM. Hoc ipsum ostenditur per Philosophum, & alios tractatores, quod de hac materia loquuntur: quae omnes uirtutes consuetudinales, & politicae reducuntur ad quaternarium.

SED CONTRA. Virtutes theologicae sunt tres propter Trinitatem obiectorum, & potentiarum: sed in eisdem potentijs sunt uirtutes cardinales, & theologicae, licet secundum aliam, & aliam comparationem: ergo uidetur quod sint tantum tres. ITEM. Virtus, quae ordinat ad alterum, est tantum una, uidelicet iustitia ad proximum: ergo uidetur quod una sit tantum uirtus, per quam homo ordinetur ad seipsum. Aut si tres sunt uirtutes, per quas ordinatur in se, uidetur quod tres sint per quas ordinetur homo ad proximum, ita quod non tantum sint quatuor, sed etiam se extendant ad numerum senarium. ITEM. Super illud Matthaei 15. Erant, qui manducauerant quasi quatuor millia hominum. Glossa. Per quaternarium quatuor uirtutes cardinales intelliguntur. Prima est prudentia cognitio rerum appetendarum, & uitandarum. Secunda est refrenatio cupiditatis ab his, quae temporali-

Lib. 1.  
cap. 15.  
Tom. 1.

ter delectant. Tertia est firmitas contra molestias saeculi. Quarta uero, quae per omnes diffunditur, est dilectio Dei, & proximi. Si ergo dilectio Dei, & proximi ponitur una inter cardinales uirtutes, uidetur quod plures, quam quatuor. ITEM. Humilitas, patientia, & obedientia sunt magnae uirtutes, nec tamen sunt aliqua praedictarum, ut uidetur: ergo uidetur quod cardinalis uirtus non sufficienter diuidatur per quatuor membra. Est ergo quaestio de praedictarum uirtutum cardinalium numero, & sufficientia.

## RESOLUTIO.

Quatuor numero, nec plures, nec pauciores sunt uirtutes cardinales: cuius numeri ratio, & sufficientia multipliciter uenari possumus.

RESP. Dicendum, quod absque dubio numerus, & sufficientia uirtutum cardinalium consistit in quaternario. Huius autem numeri ratio, & sufficientia assignatur multis modis: qui & si per omnia non sint rationabiles: tamen conueniunt unum modum dicendi rationabilem, & sufficientem. Possunt autem hi modi dicendi ad quatuor reduci secundum quadruplicem comparationem ipsius cardinalis uirtutis, uidelicet ad proprium subiectum, ad actum intrinsecum, ad suum oppositum, & ad proprium obiectum. PRIMVS ergo modus sumendi est penes diuersitatem subiectorum. Subiecta enim proxima, & immediata ipsarum uirtutum sunt potentiae animae, siue uires, quae sunt tres, uidelicet rationalis, concupiscibilis, & irascibilis: ita quod fortitudo est in concu-

piscibili: sed iustitia, & prudentia sunt in rationali, secundum quod dupliciter habet ad alias uires comparari, vel in ratione consiliantis, & sic est prudentia: uel in ratione sententiantis, & sic est iustitia: siue secundum quod habet considerari in se, & sic perficitur habitus prudentiae: uel secundum quod habet alias regere, & ordinare, & sic perficitur habitus iustitiae. SECUNDVS autem modus sumendi sufficientiam uirtutum attenditur secundum diuersitatem actuum intrinsecorum. Tres enim sunt actus, qui necessario concurrunt ad uirtutem. scilicet scire, uelle, & impermutabiliter operari. Scire autem quid sit agendum est ipsius prudentiae. Uelle uero bonum est ipsius iustitiae. Impermutabiliter uero operari est temperantiae, & fortitudinis: temperantiae in prosperis fortitudinis in aduersis. TERTIVS uero modus sumendi attenditur penes comparationem ad opposita, quae sunt quatuor nobis propter peccatum inhiecta, uidelicet ignorantia, concupiscentia, infirmitas, & malitia. Et contra ignorantiam est uirtus prudentiae, contra concupiscentiam est uirtus temperantiae, contra infirmitatem est uirtus fortitudinis, & contra malitiam est uirtus iustitiae. Et hic modus dicendi uidetur satis rationabilis. Veruntamen a posteriori sumptus est: quia non uirtutes per uitia, sed uitia, per uirtutum merita distinguuntur. QUARTVS autem modus sumendi est ex parte ipsorum obiectorum, & ille modus sumendi uidetur esse rationabilior: quia habitus per actus, & actus per obiecta diuersificari habent. Et hic modus dicendi habet quadruplicem. Vno modo sic. Nam uirtutes aut sunt circa passiones, aut circa actiones.

Si circa passiones, aut illatas: & sic est fortitudo: aut innatas, & sic est temperantia. Si circa actiones, aut circa actiones intrinsecas, quæ quidem consistunt in exequendo: & sic est iustitia, ad quam spectat unicuique tribuere iura sua. ALIO modo potest sumi sic a parte obiecti, quia uirtus aut negotiatur circa malum, aut circa bonum. Si circa malum, aut est innatum; & sic est temperantia: aut illatum, & sic est fortitudo. Si circa bonum, aut ratione utilis, & expedientis, & sic est prudentia: aut ratione honesti, & laudabilis, & sic est iustitia. Alio uero modo sumitur sic: quia uirtus cardinalis aut ordinat ad proximum, aut ordinat ad seipsum. Si ad seipsum, aut in eligendis, & sic est prudentia; aut in respuendis, & sic est temperantia. Si uero ordinat ad proximum, aut hoc est in reddendis, & sic est iustitia; aut in sustinendis, & sic est fortitudo. Oēs tamen hi modi dicendi aliquam uidentur habere calumniam, nec usquequaque attingere ad rationem propriam. ERGO ideo adhuc restat alius modus dicendi, qui respectu prædictorum est septimus, & omnibus prædictis uideretur esse magis idoneus. Cum. n. uirtus cardinalis dicatur, quia ordinat hominem circa ea, quæ sunt ad finem, siue circa quid creatum: cum homo habeat comparari ad seipsum, & ad alterum: uirtus cardinalis aut est regulatiua actuum hominis respectu sui, aut respectu proximi. Si respectu sui, hoc potest esse tripliciter secundum actum principalem triplicis uirtutis, uidelicet rationalis, circa quam est prudentia, concupiscibilis circa quam est temperantia, & ira

scibilis circa quam consistit fortitudo. Si uero ordinat ad alterum, sic est una uirtus, quæ quidem dicitur iustitia: quia una est ratio, secundum quam ad alterum ordinat, uidelicet ratio debiti. Et quia hæc ratio potest attendi secundum actum cuiuslibet potentie, hinc est quod iustitia cardinalis circuire dicitur oēs uires, & tamen una est propter unam rationem ordinandi ad alterum. Et sic patet numerus, & sufficientia prædictarum quatuor uirtutum.

AD ILLUD uero, quod obiicitur in contrarium, quod uirtutes theologice sunt tres secundum trinitatem potentiarum &c. Dicendum, quod non est simile, quia uirtutum theologiarum est ordinare hominem ad Deum, qui solus est finis omnium bonorum: cardinalium uero est hominem ordinare ad se, & ad proximum: & ideo necesse est plures uirtutes reperiri ex parte illa quæ ex illa propter unam comparationis differentiam saperadditam, ratione cuius attenditur iustitia. AD ILLUD, quod obiicitur, quod iustitia quæ ordinat ad alterum, est tantum una: ergo similiter alie uirtutes cardinales, quæ ordinant hominem ad seipsum. Dicendum, quod non est simile, Et ratio huius est, quia uirtutes, quæ respiciunt hominem in se, attenduntur penes actus uirtutum principales, qui quoniam diuersi sunt, necesse est illas esse diuersas: sed uirtus, quæ ordinat ad alterum, non sumit tantum rationem distinctionis ab actibus principalibus ipsarum uirtutum, pro eo quod per eosdem actus, secundum quos ordinatur homo in se, ordinatur etiam ad proximum: ideo distinctionem sumit ex ratione comparandi alterum. Et quia ratio illa

[ut

(ut dictum est) unica est: ideo uirtus iustitiæ, quæ est ad alterum ordinatiua, habet unitatem: nec ex hoc oportet in aliis similiter concludere, quia non est simile hinc & inde. AD ILLUD, quod obiicitur, quod præter has uirtutes cardinales Glosa ponit dilectionem Dei, & proximi. Dicendum, quod ipsa dilectio proximi non ponitur ibi, quia sit uirtus cardinalis: sed quia ipsa est, quæ maxime adiuuat iustitiam uirtutem, ut affectum nostrum possit respectu proximi recte regulare. Nisi. n. quis proximum suum diligat, non est facile ut ius debitum sibi reddat. AD ILLUD, quod obiicitur de aliis uirtutibus, utpotè de humilitate, patientia, & obedientia. Dicendum, quod omnes illæ uirtutes pro magna parte reduci habent ad istas, sicut ad radicalia principia, in quibus residens est ratio mouendi, & dirigendi primaria. Propter quod etiam cardinales a cardine nuncupantur. Vnde, patientia ad fortitudinem reducitur, & alie plures, quæ sunt ipsius species materiales, secundum quod innuunt tractatores morales. Humilitas uero, & obedientia reduci habent ad ipsam iustitiam. ET SI tu obijcias, quod humilitas non semper ordinat ad alterum, & similiter patientia. Responderi potest, quod idem homo sortitur rationem duplicis personæ, sicut patet. Homo cum accusat seipsum, idem est accusator, & reus: & cum iudicat seipsum, idem est iudex, & condennatus. Sic intelligendum est de humilitate, & patientia, & aliis etiam specialibus uirtutibus, quæ reduci habent ad ipsam iustitiam secundum quod est uirtus cardinalis, & spe-

cialis. Dicitur tamé omnes uires circuire, quia aliqui habitus, qui ad ipsam reducuntur, spectant ad potentiam rationalem sicut ueritas. Aliqui ad concupiscibilem, sicut largitas. Aliqui ad irascibilem, sicut ira per zelum, & penitentiam: secundum quod in Quarto Lib. dicitur distinctio. 14. & per hoc patet responsio ad obiecta.

## QVÆSTIO V.

An uirtutes cardinales sint ex dono Dei uel ex assuetudine.

DE uirtutibus cardinalibus quædam ad originem. Et est quod, utrum. scilicet huiusmodi uirtutes sint a Dei dono, uel ab assuetudine. Et quod sint ab assuetudine, uidetur. Eadem est uirtus cardinalis, & consuetudinalis secundum rem, & essentiam: sed uirtutes consuetudinales completum esse habent ab assuetudine, secundum quod dicit Philosophus in principio ueteris Ethicæ. Innatis nobis a natura, perfectis uero ab assuetudine: ergo &c. ITEM. Secundum quod uult Philosophus, & ostendit, ex eisdem ipsis unaquæque res generatur, per quæ in esse saluatur, & promouetur: sed per bonorum operum multiplicationem cardinales uirtutes habent in nobis conseruari, & ad melius promoueri: ergo per bona opera habent in nobis generari. ITEM. Hoc ipsum uidemus experimento: uidemus. n. quod malus homo dum in bono exercetur, & assuescit, semper plus, & plus ad bonum habet disponi, & habilitari, & facilius reddi: sed hoc non esset nisi per assuetudinem in bono acquireretur habitus, qui ad bonum habilitaret: cum ergo tales sint uirtutes cardinales, & consuetudinales, uidetur quod originem

2 de A  
nima.  
45. C  
circa.

trahant ex frequenti bene agere. **ITEM.** Multi habent, & habuerunt huiusmodi uirtutes cardinales: & consuetudinales, qui nūquam crediderunt in Christum, nec sunt membra eius: si ergo uera gratia per Christum habet deriuari in eius membra, uidetur quod cardinales uirtutes acquiri possint per humanam industriam. **ITEM.** Sicut intellectus perficitur, & dirigitur, & reificatur per habitum scientie, sic & affectus per habitum uirtutis: sed quāuis intellectus noster propria uirtute non possit uenire ad cognitionem æternorum, tñ per ea quæ naturaliter habet, potest uenire ad cognitionem istorum inferiorum: ergo pari ratione quam uis affectus non possit habere uirtutes, quæ eleuēt ipsum ad superna, uidetur tamen quod possit habere uirtutes dirigentes ipsum, & reificātes circa ista inferiora: sed cardinales uirtutes sunt huiusmodi: ergo &c. **SI** RV dicas, quod nō est simile, quia perfectio affectus multo nobilior est, quā perfectio intellectus. Obicitur contra hoc, quod talis perfectio non uidetur esse excellentior, quā perfectio cognitionis. Videmus. n. quāsdā creaturas irracionales huiusmodi uirtutes quasi naturaliter possidere. Quoddam. n. animal est, quod uiget in liberalitate; quoddam quod in prudētia uiget, quoddam quod in mansuetudine uiget, quoddam in uirtutis strennuitate, quoddam in castitate: sicut per exempla patet: ergo si natura hoīs dignior est, quā natura bestiarum, multo fortius uidetur quod homo istas uirtutes cardinales aut habeat simpliciter sibi innatas: aut per illud quod est innatum, cum rationis industria

possit acquirere.

**SED CONTRA.** Iacob. j. Omne datum optimum, & omne donum perfectum desursum est: sed dona uirtutum sunt dona optima secundum quod innuit ipsa Glo. ergo nō uidetur quod huiusmodi uirtutes sint a nostra assuefactione, sed potius ex diuino munere. **ITEM.** Sapiētia. 8. Scio quod aliter non possum esse continens, nisi Deus det: ergo si continentia non potest obtineri nisi per diuinum munus: ergo pari ratione nec alia cardinalis uirtus: ergo redit idem quod prius. **ITEM.** Hoc ipsum uidetur ratione. Agens nobilior est patiente, & principium effectus, sed uirtus interior animi nobilior est, quā operatio exterior: ergo ex frequenti bona operatione nō uidetur, quod cōtingat acquirere aliquā uirtutē cardinale. **ITEM.** Si uirtus acquiritur per operationes, aut per unicā operationum, aut per plures: constat quod per unicā non: ergo per plures. **Sed contra.** Quando una illarum operationum incipit esse, alia desinit: ergo si nunquam operationes illæ sunt simul, si una non potest facere, ergo nec plures, cū nonis operationibus superuenientibus aliæ transeant in præteritum. **ITEM.** Si uirtus cardinalis generari habet ex operibus: aut ergo ex operibus uirtuosis, aut nō uirtuosis. Ex operibus uirtuosis nō: quia opera uirtuosa, siue studiosa a uirtute habent originem: ergo non sunt uirtutis principium. Videtur ergo quod ex operibus non uirtuosis. **Sed contra.** Quales sunt actus, tales sunt habitus: ergo si opera illa non sunt uirtuosa, non generabunt habitum uirtuosum: ergo uidetur quod nulla uirtus possit ex operibus

operibus aliquo modo generari.

**RESOLVTIO.**

*Virtutes cardinales, & ab assuefactione sunt, & à Dei munere: ut politica ab assuefactione: ut gratuita à Dei munere.*

**RESPON.** Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod uirtutes cardinales uno modo dicuntur uirtutes, quia habilitant ad opera moralia. Alio modo dicuntur uirtutes nō solum quia habilitant ad huiusmodi opera, sed etiam quia eleuant ad opera meritoria. Secundum autem quod uirtutes cardinales dicuntur uirtutes, quia potentiam eleuant: sic non habent ortum ab assuefactione, sed a diuino munere: non a natura, sed a gratia. Quia enim eleuant potentiam supra se, sunt supra naturam, & actum ipsius potentie, qui inest ei per se: & ideo necesse est quod ab aliquo superiori, & potentia, & actu ipsius potentie trahant originem. Et hoc modo cardinales uirtutes sunt uirtutes gratiæ. Alio modo est loqui de cardinalibus uirtutibus secundum quod habilitant ad opera moralia; & sic huiusmodi uirtutes cardinales sunt uirtutes politice, & radicaliter sunt a natura: sed completiue sunt uel ab operum frequentia, & perseverantia, uel a gratiæ influentia, & præsentia, uel ex utraq; causa. A natura (inquam) sunt radicaliter, quia plantam habemus in nostra natura relictam, per quam apti sumus licet imperfecte ad opera uirtutis, & honestatis: sed dum assuescimus, paulatim efficitur nobis facile quod prius erat difficile, secundum quod dicit Bernardus ad Eugenium, quod nihil est adeo diffi-

cile, quod consuetudo non reddat facile. Nec solum ex assuefactione ducitur illa habilitas semiplena ad complementum, sed etiam per gratiæ adiutorium. Nam cum ipsa gratia sit animæ reificatione, relictio superueniens nature, relictionem qualemcunque prius existentem amplificat, & amplificando confirmat. Ex utraque etiam causa uirtus politica potest suscipere complementum, uidelicet quando concurrunt diuine gratiæ adiutorium, & bonæ consuetudinis exercitium, per quæ duo uirtus cardinalis radicata in natura ducatur ad complementum perfectum. Et sic uirtus cardinalis, in quantum est politica ortum habens a natura, ducit ad quoddam complementum ex assuefactione subsequente: ad maius complementum ducitur ex gratia superueniente: sed ad perfectum complementum ex utraque causa concurrente, uidelicet gratia, & assuefactione. Et potest huiusmodi exemplum inueniri satis manifestum. Videmus enim quod alius quis equus ex sua naturali compositione aptitudinem habet ad bene portandum, & ambulandum: sed illa aptitudo ad complementum potest reduci per ipsius æquum assuefactionem, uel per ipsius sessoris, industriam: qui scit fræno equum suum ducere, uel per utraq; Sic & in proposito intelligendum est, quia secundum Aug. lib. arbit. assimilatur equo, & gratia assimilatur sessori, & bona operatio recte ambulationi. Sic ergo patet quod loquendo de uirtute cardinali, scdm quod est politica: & secundum quod est intentionis philosophice, determinate de ipsa concedi

cedi potest, q̄ à natura, & assuefactione trahit originem, secundum quod ipse Philosophus dicit, & rationes ostendunt ad primam partem inducunt. Si autem loquamur de uirtutibus cardinalibus, secundum q̄ sunt gratuita, & secundum q̄ de eis intendit theologus, sic sunt à diuino munere. Sed contra hoc non sunt rationes, quæ ad primam partem inducuntur: quia solum procedunt de uirtute, secundum q̄ dicit quendam habitum habilitantem potentiam animæ. Et ideo rationes illæ sunt concedendæ.

AD ILLUD uero, quod obijci-  
tur in contrarium, quod omne datum optimum, & omne donum perfectum &c. & uirtutes sunt dona optima. Responderi potest dupliciter. Primo, quia Glossa intelligit de uirtutibus, non quibuscunque, & per omnem modum, sed in quantum sunt gratuita, & meritoria; per quem modum dictum est, cardinales uirtutes esse à solo munere gratiæ. Aliter etiam potest dici, quod per illam auctoritatem non sint à nobis, quia tam naturalia, quam gratuita dicuntur esse à Deo, sicut Glossa exponit ibi. Et propterea ex hoc haberi non potest, q̄ non sint ab operatione nostra. Opus enim nostrum non excludit opus, & manus diuinum, imo præsupponit, & necessario exigit, secundum quod in Secundo Libro ostensum est, ubi questum fuit, utrum omnis actio sit à Deo. AD ILLUD, quod obijciatur de auctoritate Sapientiæ patet responsio: quia uel intelligitur de continentia, secundum quod est Deo accepta, & meritoria: uel intelligitur de actione Dei, qua Deus

dicitur dare aliquid cooperando, & adiuuando, non de illa speciali, qua dicitur dare illum habitum infundendo. Philosophi enim continentia fuerunt, & hoc Deo dante, non per ipsius continentia infusionem, sed per liberalem, & beniuolam cooperationem. AD ILLUD, quod obijciatur, quod agens nobilius est patiente, & principium effectui. Dicendum, quod illud habet ueritatem, quando agens, & mouens substantialiter differt à patiente: sed quando sic est, quod idem mouet seipsum, non oportet, quod ueritatem habeat nisi secundum quid, ut idem ipsum sit magis nobile, & minus secundum diuersas comparationes. Unde lib. arb. seipsum assuefaciens ad bonum per actum suum, magis nobile est in quantum se mouet, & assuefacit, minus nobile in quantum minus assuefcit. Et hoc modo respondendum est in omnibus acquisitis habitibus. Et si ulterius insistatur, quod actus exterior non est nobilior habitu interiori generate. Dicendum, quod uirtus politica non perducitur ad complementum per actum exteriorem, sed per actum uoluntatis interioris: Sicut patet, cum aliquis largitur elemosinam, est ibi operatio manus exterioris exequens: & illa non est principium uirtutis, sed signum. Et est operatio uoluntatis interioris mouentis, & dirigentis, qua uult largiri alij: & ex illa operatione frequentata cum perseverantia ad complementum, habet dici uirtus consuetudinalis, siue politica. AD ILLUD, quod queritur, utrum una operatio an plures perducant ad uirtutis perfectionem. Dicendum

la non cogit, quia procedit ex suppositione falsi.  
dum, q̄ plures: quia non ex una operatione generatur habitus, sed ex multis. Et si obijciatur quod una superueniente reliqua transit, & nunquam erunt simul plures. Dicendum, quod & si prima operatio transeat quantum ad actum, manet tamen quantum ad effectum, qui quidem effectus per se ipsum non est tantus, ut mereatur dici dispositio, uel habitus: sed prout ab actibus sequentibus adiuuatur, & promouetur, crescit in dispositionem, & de dispositione crescit in habitum: sicut uidemus quod una gutta non sufficit ad cauandum: frequens tamen stillatio guttæ facit foueam, secundum illud poeticum. *Gutta cauat lapidem non bis, sed sæpe cadendo.* Et sic intelligendum est in proposito. AD ILLUD, quod obijciatur, quod uirtus cardinalis non potest generari ex operibus non uirtuosis. Dicendum, quod generari habet ex operibus uirtuosis: sed opus uirtuosum, siue studiosum (ut proprius loquamur) quoddam est uirtuosum plene, quoddam semiplene. Illud est uirtuosum plene, quod procedit ab habitu uirtutis iam completo. Illud est uirtuosum semiplene, quod disponit ad habitum uirtutis. Et hoc quidem opus non necesse est esse a uirtute, sed potest esse ab aliquo quod est uirtuti consonum, utpote uoluntate deliberatiua consonante naturali rectitudini, uidelicet iudicio conscientie, & inclinationi Synteresis, quibus uirtus conformatur, sicut patet. Distinguitur enim uirtus, quod est habitus mentis in modum naturæ rationi consentiens. Et sic patet quod ratio il-

la non cogit, quia procedit ex suppositione falsi.

## QUESTIO VI.

An in patria uirtutes cardinales euacuantur?

De uirtutibus cardinalibus quantum ad durationem. Et queritur, utrum in patria maneant, an euacuentur. Et quod maneat uidetur. Sap. i. Iustitia est perpetua, & immortalis. Si ergo iustitia manet, quæ ordinat ad alterum, multo fortius manent uirtutes cardinales, quæ ordinant ad seipsum. ITEM. Hæ uirtutes cardinales plenissime fuerunt in Christo: si ergo Christus habuit charitatem comprehensoris, uidetur quod huiusmodi uirtutes in statu gloriæ habeant saluari. ITEM. Hoc ipsum uidetur auctoritate Bedæ, quam Magister adducit in litera, quæ dicit, quod potestates cæli quatuor eximij uirtutibus sunt præclaræ fortitudine, prudentia, temperantia, iustitia. ITEM. Secundum Macrobius, istæ uirtutes cardinales respiciunt quadrifariam distinctionem, quia quedam sunt exemplares, quedam politica, quedam purgatoria, quedam animi iam purgati. Si ergo uirtutes exemplares sunt in Deo, & mens ad perfectionem purgationis non habet perducere in statu miseræ præsentis, uidetur quod istæ uirtutes cardinales potissime in beatissimis habeant reperiri, cum & ipsi beati per gloriam fuerint deiformes effecti. SED CONTRA. Augustinus dicit, & habet in litera, quod prudentia est in præcauendis insidiis, iustitia in perferendis molestiis, & temperantia in cohibendis delectationibus prauis: sed nullum istorum in pa-

Lib. i.  
super  
somnia  
Scipionis  
fo. r  
ante me  
diuina.

tria inuenitur: ergo habitus uirtutum cardinalium in patria non manebunt. **ITEM.** Virtutes cardinales minus nobiles sunt, quam theologice. Si ergo uirtutes theologice euacuantur, utpote fides, & spes: uidetur quod & uirtutes cardinales similiter. **ITEM.** Virtutes cardinales habent pro obiecto ea, quae ordinant ad finem, & per quae peruenitur ad finem: sed cum peruentum est ad finem, iam non oportet uersari in his, quae ad finem perducunt: ergo uidetur quod iam amplius non maneant uirtutes cardinales in actibus suis: sed habitus sine actu est incompletus, in patria autem nihil est incompletum: ergo necesse est ibi euacuari habitus uirtutum cardinalium. **ITEM.** Secundum quod dicit Apostolus, scientia destruetur. Si ergo maioris perfectionis est scientia, quam prudentia: ergo in patria non stabit prudentia: sed prudentia est prima inter omnes uirtutes cardinales: si ergo ipsa non remanebit, nec aliae.

## RESOLVTIO.

*Immò, & longe praestantiori modo, quam nunc in uia.*

**RESP.** Dicendum, quod in patria aliqua uirtus dicitur manere multipliciter. Quaedam nanque uirtus manet in patria quantum ad premium: ita quod ipsa sibi ipsi est premium secundum perfectionis statum, sicut charitas quae prout erat imperfecta in uia, meriti erat principium: sed prout ipsa eadem est consummata in patria, est praemij complementum. Quaedam autem uirtus manet quantum ad premium: uerumtamen nec ipsa sibi ipsi est premium, nec cum pra-

mio suo seipsam compatitur, sicut fides, & spes, quae in patria praemiantur: & ideo non pereunt: non tamen sunt praemium propter suam imperfectionem, nec secum praemium compatiuntur propter quandam oppositionem: nam praemium ipsum est uidere, & tenere Deum. Et primum repugnat fidei, quae est de non uiso: secundum repugnat spei quae est de futuro, & non habito. Quaedam uero uirtus manet medio modo: quia manet quantum ad premium, & cum premio: ipsa tamen non est sibi premium, sed dispositio ad premium: & sic manet uirtus cardinalis. Nam praemium essentiale ipsarum uirtutum est ipsum bonum summum, quod Deus est, secundum quod uidetur, diligitur, & tenetur: ita quod penes istos tres actus tres adotes animae accipiuntur. Nullus autem istorum actuum est actus uirtutum cardinalium, quia cardinales uirtutes nunquam tantum eleuantur, quod Deum habeant pro obiecto, alioquin transirent in theologicas uirtutes, & desinerent esse cardinales. Respectu tamen horum actuum gloriosorum uirtutes cardinales erunt sicut dispositiones, & sicut uia: & licet per uirtutes cardinales non fruamur: tamen per eas disponitur, ut fruamur; sic & in patria. Unde omnes actus nostri gloriosi erunt fortes, & iusti, prudentes, & casti: ita quod iustitia excludit omnem obliquitatem, prudentia excludit omnem errorem, fortitudo omnem molestantiam, temperantia omnem libidinum repugnantiam, secundum quod dicit Augustinus & Magister tangit in litera. Et sic praeterea quod uirtutes cardinales excellentiori modo manebunt in patria.

tria, quam sunt in uia. Unde & rationes concedendae sunt, quae sunt ad partem istam,

**AD ILLVD** ergo, quod primo obijcitur in contrarium de actibus istarum quatuor uirtutum. Dicendum, quod illi actus non sunt actus earum generales, sed solum secundum statum uiae. Alios uero actus habebunt in patria multo excellentiores, quos etiam in uia aliquo modo habent, licet semiplene: & ideo uirtutes istae non tollentur, sed perficientur. **AD ILLVD**, quod obijcitur, quod uirtutes theologice perfectiores sunt cardinalibus. Dicendum, quod est uerum quantum est ex parte obiecti, uerumtamen quantum ad modum mouendi, & habilitandi non habet ueritatem generaliter, quia fides, & spes de sua primaria ratione important imperfectionem, quae repugnat statui gloriae, pro eo quod habitant respectu absentis, & non respectu praesentis. Et hinc est, quod magis euacuantur theologice, quam cardinales, sicut satis apparet ex his,

quae dicta sunt. **3 1. dist. AD ILLVD**, quod obijcitur, quod uirtutes cardinales ordinant ad ea quae tendunt in finem. Dicendum, quod uerum est, quia ordinant ad se, & ad proximum: sed ista, ad quam ordinat uirtus cardinalis, non cessabunt in patria, imo manebunt multo melius ordinata. Ad hoc. n. quod homo recte ordinetur in Deum, necesse est quod et ad seipsum, & ad proximum ordinetur: & ideo licet in patria perueniatur usque in finem, non tamen oportebit habitus istarum uirtutum non remanere, **AD ILLVD**, quod obijcitur, quod scientia cessabit in patria. Dicendum (sicut in praecedentibus dictum fuit) quod non cessabit quantum ad habitum, sed quantum ad modum, qui attenditur per collationem, & discursum. Praeterea. Scientia illa, de qua loquitur Apostolus, non est nobilior, quam sit habitus uirtutum cardinalium. Et iterum. Scientia quantum est de ratione sui nominis in uia imponitur: & ideo non sic dicuntur destrui in patria, secundum quod scientia.

## DISTINCTIO XXXIII.

De septem donis spiritus sancti generaliter.

**N**unc de septem donis spiritus sancti agendum est, ubi prius considerandum est, an haec dona uirtutes sint. Secundo, An in futuro desitura sint, vel omnia, vel horum aliqua. Deinde, an in Christo fuerint cuncta haec dona. Haec dona uirtutes esse, nec in futuro desitura Ambr. ostendit, ea septem fore uirtutes dicens, & in angelis abundantissime esse, sic: Ciuitas Dei illa Hierusalem caelestis, non meatu alicuius flumini terrestri abluitur; sed ex uita fonte procedens spiritus sancti, cuius nos breui satiamur haustu: in illis caelestibus spiritus redundantius uidetur.

Amb. 1  
li. de S.  
S. 1. 20  
& ulti.  
1 prim.  
capitis.  
Tom. 2.  
Ibidem  
paulo 1  
ferius.



videtur effluere, pleno septem virtutum spiritualium feruens meatu. Si enim fluvius riparum crepidinibus editis sit perfusus exundat, quanto magis spiritus sanctus supereminens creaturam, cum nostrae menti: arcana tanquam inferiora perstringat, caelestem illam angelorum naturam effusione quadam sanctificationum ubertate latificat? Deinde sanctificationem exponens: subdit: His autem significationibus significatur plenitudo septem spiritualium virtutum, quas enumerat Esaias dicens: Spiritus sapientiae, & intellectus, spiritus consilij, & fortitudinis, spiritus scientiae, & pietatis, & spiritus timoris domini. Vnum est ergo flumen spiritus sancti, sed multi spiritualium donorum meatus. Quamvis ergo multi dicuntur spiritus ut spiritus sapientiae & intellectus, &c. vnus tamen est Dei spiritus, suae libertatis arbiter, omnia pro auctoritate voluntatis diuidens singulis. Hic expresse traditum est, septem dona & virtutes esse, sanctificationesque fidelium mentium in futuro situra, cum sint & in angelis.

Quod in Christo fuerunt illa septem dona.

In Christo etiam haec eadem fuisse Esaias ostendit dicens: Egre dietur uirga de radice Iesse, & flos de radice eius ascendet, & requiescet super eum spiritus domini, spiritus sapientiae, & intellectus, & spiritus consilij, & fortitudinis, spiritus scientiae, & pietatis, & replebit eum spiritus timoris domini.

Quid videtur obuiare praemissis.

His autem videtur obuiare quod Beda de timore domini dicit super Parabolas, scilicet quod omnis timor in futuro cessabit, ait enim sic super illum locum, Timor domini principium sapientiae: duo sunt timores domini, seruilis, qui principium sapientiae est: & amicabile, qui perfectionem sapientiae comitatur. Seruilis principium sapientiae est, quia qui post errata sapere incipit: primo timore corripitur diuino, ne puniatur, sed hunc perfectam charitas foras mittit. Succedit huic timor domini sanctus permanens in seculum seculi, quem non excludit charitas, sed auget quo timet filius ne vel in modico oculos amantissimi patris offendat,

uterque

uterque in futuro cessabit charitas vero nunquam excidet. Aug. vero super illum locum Psal. Adorabo ad templum sanctum tuum in timore tuo: timorem Dei desertum dicit sic: Timor domini sanctus est magnum praesidium proficientibus ad salutem, sed peruenientibus foras mittitur. Non enim timentiam amicum, cum scilicet ad id quod repromissum est, perducti fuerint. Ex his auctoritatibus significatur quod timor non erit in futuro. Si autem timor non erit in futuro, ergo nec septem dona erunt, nec modo sunt in angelis siue in animabus sanctis. Ad quod dicimus, auctoritatum praemissarum quae videtur repugnantiam dirimentes, quod septem illa dona & in angelis modo sunt, & in animabus sanctis feliciter uiuentibus, & in nobis erunt in futuro, sed non habebunt omnia hos usus, siue haec officia quae nunc habent, verbi gratia. Timor filialis modo facit timere ne offendamus, & ne separemur ab eo, facit etiam nos reuereri eundem: in futuro uero faciet nos reuereri, quando non timebimus separari uel offendere. Non ergo metus separationis uel offensionis nunc est in angelis, uel in animabus sanctis, nec in nobis erit in futuro, sed reuerentia quae est mixta cum subiectione dilectionis: quae etiam in Christo fuit, sicut Apost. dixit in epistola ad Hebraeos loquens de Christo, Qui exauditus est pro sua reuerentia. Quidam tamen secundum effectum timorem in Christo & in angelis tantum esse contendunt.

**I**n praecedenti dist. egit Magister de habitibus uirtutum theologiarum, & etiam de habitibus uirtutum cardinalium, in hac parte intendit determinare de habitibus donorum. Diuiditur autem ista pars in tres partes. In quarum prima determinat de donis in sua generalitate. In secunda uero determinat de dono timoris specialiter, ibi. Et quia de timore tractandi nobis occurrit locus &c.) In tertia uero breuiter assignat differentiam inter reliqua di-

sta. ibi Post praemissa diligenter considerandum est, &c.) dist. 35. Prima pars spectat praesentem lectionem, & diuiditur in duas partes. In quarum prima Magister quasi ponit prooemium ad istam partem, ostendens quae, & quot uelit determinare. In secunda uero exequitur ibi. Haec dona uirtutes esse, &c.) Et illa secunda pars diuiditur in duas partes. In quarum prima determinat ueritatem. In secunda mouet dubitationem. ibi. His autem uidetur obuiare, quod Beda, &c.) Prima pars diuiditur in duas

Ad  
Heb. 3<sup>o</sup>

Super  
Psal. 5.  
Post me  
diuenar  
rationis.  
Tomo. 8

duas partes. In quarum prima de-  
terminat de donis in comparatio-  
ne ad habitum uirtutis, ostendens  
dona esse uirtutes. ibi. *Hec dona  
uirtutes esse, &c.*) In secunda de-  
terminat de eisdem in comparatio-  
ne ad Christum ibi. *In Christo au-  
tem haec eadem fuisse &c.*) Similiter  
secunda pars, in qua mouet dubi-  
tationem, diuiditur in duas. In  
quarum prima opponit. In secun-  
da determinat ibi. *Ad quod dici-  
mus auctoritatem &c.*)

Dub. 1.

**R**eplet eum spiritus timoris do-  
mini. &c.) Quæritur. Cum  
ita bene fuerit plenus aliis donis,  
sicut dono timoris, quare magis il-  
lo dono dicit fuisse repletum. Itē.  
Cum spiritus domini requiescat  
in humili, sicut idē alibi dicit. 66.  
uidetur quod potius debuisset at-  
tribuere dono timoris uerbum re-  
quiescendi: facit autem ecōuerso.  
Quæritur unde hoc. Resp. Dicen-  
dum, quia donum timoris uidetur  
esse cuiusdam imperfectionis, ne  
aliquis crederet in ipso donum il-  
lud nō fuisse perfecte: ideo ad ex-  
cludendum errorem magis posuit  
ibi uerbum replendi, quam circa  
aliud donū. Alia est etiam ratio,  
quia dona dabantur Christo, ut  
perfecte disponeretur ad patien-  
dum, & sustinendum humilitatem  
passionis, quam ipse principaliter  
uenit in hoc mundo ostendere, &  
docere. Ut ergo manifestaretur ue-  
ritas, dicit eum spiritu timoris re-  
pletū fuisse, quia timor inter om-  
nia dona maxime expedit ad hu-  
militatem. Duplici ergo ex causa  
uerbum illud dono timoris appro-  
priat, quamuis omnibus cōueniat,  
uidelicet propter erroris exclusio-  
nem, & propter ueritatis manife-  
stationem, quæ sunt duæ causæ fa-

ciendi appropriationem, Ad illud  
quod obiicitur, q̄ magis deberet  
istī appropriari uerbum quiescen-  
di. Dicendum, q̄ donum timendi  
præparat locum aliis: & quia lo-  
cus nō dicitur proprie quiescere,  
sed magis locatū in loco: hinc est  
quod uerbum quiescendi magis at-  
tribuitur spiritui, & in aliis do-  
nis, quod in dono timoris.

*Timor domini &c.*) Innuit q̄  
seruilis timor principium est sa-  
pientiæ. Contra. Hoc uidetur fal-  
sum, quia sapientia non est in pec-  
catore, seruilis autē timor in pec-  
catoribus reperitur: ergo male di-  
citur q̄ timor seruilis sit princi-  
pium sapientiæ. Item. Nobilius  
est principium q̄ principiatū, uel  
saltem eque nobile. Sed timor ser-  
uilis nō est magis nobile, nec tan-  
tum quantum sapientia: ergo ma-  
le dicitur q̄ sit principium sapien-  
tiæ. Respon. Dicendum, quod ti-  
mor dicitur esse principium sapien-  
tiæ, pro eo q̄ disponit ad suscipiē-  
dum sapientiam, & recedendum a  
culpa. Unde sicut dispositio potest  
quodam modo dici principium re-  
spectu eius ad quod disponit, sic  
etiam timor dicitur sapientiæ esse  
principium. Ad illud ergo quod  
obiicitur, q̄ principium, & princi-  
piatum possunt se cōparari in eodē.  
Dicendum, q̄ est principium intra,  
& principium extra. De principio  
intra habet ueritatē, de eo autem  
quod est principium extra solum  
modo locum preparās, ueritatem  
non habet. Et hoc modo non pri-  
mo dicitur timor principium sa-  
pientiæ. Ad illud quod obiicitur,  
q̄ principium est magis nobile, uel  
æque quā principiatum. Dicen-  
dū est, q̄ est principium disponēs,  
& principium efficiens, & perficiēs:  
illud

Dub. 2

illud autem uerum est de princi-  
pio perficiente, non autem uerū  
est de principio disponente.

*Quidam tamen secundum effe-  
ctum &c.*) Videtur, q̄ ibi dicant  
ueritatē, quia a secundū quod dī  
1. Io. 4. Affectus timoris poenam  
hēt: sed in Christo iam glorifica-  
to, & in angelis beatis nulla est af-  
fectio poenarū: ergo nō est timor  
quantum ad affectum, sed solum  
quātum ad effectū, ut dicunt.  
Sed in cōtrarium huius arguitur,  
quod unumquodq; donum nobi-  
lius est quātū ad sui essentiam,  
quā quātū ad effectū. Si ergo do-  
num timoris est in Christo, & in  
angelis, quātū ad affectū, multo  
fortius est in illis quantum ad ef-  
fectum. Resp. Dicendum, q̄ in ti-  
more duplex est affectus, & du-  
plex effectus. Vnus, qui attēditur  
in quadam resilitione mentis a  
malo. Alius, qui attēditur in qua-  
dā resilitione a summo arduo. Pri-  
mi timoris effectus est malum re-  
spuere. Secūdi timoris effectus est  
facere Deo subiacere, & eidē obe-  
dire. Vnus autē solus istorum effe-  
ctuum conuenit patriæ, licet uter-  
que affectus conueniat isti statui:  
& sic rationes ad utranq; partem  
possunt dissolui.

ARTICVLVS I.

QVÆSTIO I.

*An dona, & uirtutes ab inuicem  
differant?*

**A**d intelligentiam hu-  
ius partis incidit hic  
quæstio de donis in  
generali: & circa hæc  
duo principaliter possunt quæri.  
Primum est de comparatione do-  
norum ad uirtutes. Secundū est  
de ipsis donis in se. Circa primū

quæritur tria. Primò quæritur de  
comparatione donorum ad uirtu-  
tes quātū ad differētia. Secūdo  
quæritur de eisdē quantum ad or-  
dinē. Tertio quæritur de eisdem  
quantum ad præcellentiam.

Lib. 1.  
cap. 28

**V**trum dona, & uirtutes ab in-  
uicē differāt. Et q̄ sic uidetur  
primo auctoritate Greg. in Mor.  
sup illud Iob. 1. Nati sunt in se-  
ptē filii, & tres filia, dicit, q̄ p fi-  
lios intelligūtor dona; p filias in-  
telligūtur uirtutes: ergo uirtutes  
ponunt in numerū cum donis; er-  
go hnt ab eis diuersificari. ITEM.  
Hoc ipsum ostenditur rōne sic.

Quæcunq; habent alias, & alias  
differentias diuidentes, necesse  
est ipsa abinucē differre: sed diui-  
sio uirtutum alia est, q̄ diuisio do-  
norum, & per alias differentias.  
Virtutes enim diuiduntur p theo-  
logicas, & cardinales, q̄ nequa-  
quam est circa dona reperire; er-  
go necesse est habitus donorū ab  
habitibus uirtutū differre. ITEM.  
Sicut se habet intellectus ad fidē,  
sic se habent alia dona ad alias  
uirtutes: sed donum intellectus  
differt a uirtute fidei, quia crede-  
re est assentire sine ratione, intel-  
ligere uero cum ratione. Constat  
autem, q̄ alius habitus est, qui est  
sine ratione, & qui est per ratio-  
nem. Si ergo intellectus diuiditur  
a uirtute fidei, uidetur, q̄ alii do-  
norum habitus differant ab ipsis  
uirtutibus. ITEM. Habitus timo-  
ris nullo modo potest esse in ge-  
nere uirtutis. Timor enim domi-  
ni nō pōt esse uirtus cardinalis,  
nec theologica, cū illæ sint tantū  
tres secundum Apostoli senten-  
tiā: & tñ timor est donū: ergo ali-  
quā donum non est uirtus: sed qua  
ratione primum donum distin-  
S. Bon. Lib. 3. KKK gui-

guitur a uirtute, eadem ratione, & dona sequentia: ergo uidetur quod inter dona, & uirtutes sit essentialis differentia.

*Lib. 1. Mor. 6. 28. circa initium.*  
**CONTRA** hoc arguitur. Primo auctoritate Iob. 1. Nati sunt ei filij septem: super quo Greg. Cum spiritus sanctus mentem fecundat, nascuntur in ea septem uirtutes. scilicet sapientia, & intellectus, consilium, fortitudo &c. ergo secundum Greg. dona sunt uirtutes.

**RURSUS** super illud Iacob. 1. Omne datum optimum, & omne donum perfectum &c. Glo. dicit. Datum optimum quantum ad naturalia: donum perfectum quod ad gratuita: sed uirtutes sunt gratuita: ergo uirtutes sunt dona. Ex prima ergo auctoritate habetur, quod dona sunt uirtutes: ex sequenti quod uirtutes sint dona: cum ergo illa, quae de se mutuo praedicantur, sint eadem, non diuersa: uidetur quod uirtutes, & dona non habeant differentiam. **ITEM.** Hoc uidetur per definitionem doni, & uirtutis: quia donum (secundum quod uult Philosophus) est datio irredibilis. Virtus autem secundum quod dicit Augustinus. est bona qualitas mentis, qua recte uiuitur, qua nemo male utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur: sed utraque istarum definitionum conuenit cuilibet dono, & cuilibet uirtuti: quorum autem definitiones sunt eadem, & ipsa sunt eadem: ergo uidetur quod uirtutes, & dona habeant identitatem omnimoda. **ITEM.** Eodem uirtio male operamur, & sumus expediti ad male operandum: cum ergo uirtus sit potentior uicio, idem est habitus, & eadem est uirtus, per quam in operationibus rectificamur, & expeditur. Cum igitur

*Lib. 6. contra Iulianum cap. 7. Tom. 2.*

uirtutes sunt ad rectificandum, & dona ad expediendum, uidetur quod non sit aliqua diuersitas donorum, & uirtutum. **ITEM.** Ab eadem uirtute per essentiam est currere, & expedite currere: cum ergo uirtus gratuita sit potentior, quam uirtus naturalis, uidetur multo fortius, quod eodem habitu anima rectificetur, & expediatur: sed primum est per uirtutes, secundum per dona: ergo &c. **ITEM.** Per habitus uirtutum sufficienter anima perficitur, & ordinatur ad omne bonum. Ordinatur enim homo per uirtutes ad Deum, & ad proximum, & ad seipsum: & hoc secundum omnem uiam animae, sicut in praecedentibus ostensum fuit: uidetur ergo quod aut dona sint uirtutes, aut habitus uirtutum, dona superfluant; quod si non superfluunt: ergo abinuicem non differunt. **Iuxta** hoc quaeritur de differentia uirtutum, donorum, beatitudinum, & fructuum, quomodo differant a se inuicem secundum rem, & quaere etiam sic nominentur.

**RESOLUTIO.**

*Habitus uirtutum sunt ad recte agendum: donorum ad expedite beatitudinum ad perfecte: & ita abinuicem differunt.*

**RESPON.** Dicendum, quod inter uirtutes, & dona assignat coniter differentia. Omnes. n. coniter dicunt, quod aliquo modo differant dona a uirtutibus: & hoc indicant differentiae, in quas habent diuidi habitus uirtutis, & doni. In modo autem assignandi differentiam diuersificati sunt Doctores. Cum enim homini habitus quadruplicem habeant comparisonem, inueniuntur assignari differentiae donorum, & uirtutum secundum uiam quadrimum brem.

**HABITUS** enim comparari huiusmodi habitus ad propria subiecta, & ad sua opposita, & ad fines proximos, & ad actus proprios. Secundum primam comparisonem tentauerunt aliqui assignare differentiam sic, dicentes quod cum lib. arb. sit principium meriti, omnes habitus secundum quos meremur, sunt in lib. arbit. collocandi: sed cum lib. arbit. sit facultas rationis, & uoluntatis, habet perfici habitibus duplicis generis. Habitus (in qua) uirtutum perficitur, in qua tum est facultas uoluntatis, habitibus uero donorum in quantum est facultas rationis. Et quod illud sit uerum, nituntur persuadere per ipsam donorum differentiam, quae pro magna parte respiciunt actum cognoscendi: species uero uirtutum e contrario magis ad affectum habent referri. **SECUNDUS** autem modus assignandi differentiam attenditur per comparisonem istorum habituum ad sua opposita. Habitus enim uirtutis, & doni opponuntur ipsis uitiis, & effectibus per peccatum introductis. Peccatum autem duo mala facit. Primum est quod tollit rectitudinem iustitiae. Secundum est quod debilitat uigorem naturae, & eam dicitur uulnerare. Vnde sicut in morbo duo sunt, uidelicet ipsa humorum inaequalitas, & synthemata quaedam, siue sequelae ipsius morbi: Sic intelligendum est in morbo spirituali: cum ergo duo sint in ipso morbo spirituali, uidelicet ipse morbus deordinans, & synthema concomitans, ipsa culpa, & eius sequela, ipsum telum, & uulnus ex telo derelictum: habitus uirtutum sunt contra ipsos morbos peccatorum: sed dona sunt con-

tra sequelas ipsorum, ita quod per uirtutes expelluntur tela, & per dona expelluntur vulnera, siue synthemata derelicta. Et hic modus dicendi confirmatur per Grego. in Moral. ubi assignat opposita donorum dicens, quod contra stultitiam est sapientia, contra hebetudinem intellectus, contra praecipitationem consilium, contra pusillitatem uimitate fortitudo: & sic de aliis consequentibus. Haec autem non sunt peccata, sed magis synthemata quaedam ex peccatis derelicta. Et quoniam (sicut dicit Aug.) aliud est extrahere telum; aliud sanare uulnus: hinc est quod habitus uirtutum & donorum abinuicem differunt ratione eorum, contra quae sunt. **TERTIUS** autem modus assignandi differentiam attenditur per comparisonem ad fines proximos. Habitus. n. gratuiti nobis dantur, ut conformemur Christo. Christus autem omnimodam perfectionem habuit, & in agendo, & in patiando: & ideo sunt aliqui habitus nobis dati, quibus conformamur Christo in agendo: & hi sunt habitus uirtutum, qui sunt ad recte operandum, & ad hoc finaliter ordinantur, ut per illos habitus sic ordinantes ad rectam operationem in agendis conformemur Christo. Sunt praeterea, & alij habitus dati nobis, ut conformemur ei in patiando: & huiusmodi habitus sunt dona, per quae Christus erat dispositus ad sustinendam rectissime passionem ad gloriam dei, & nostram utilitatem: & per habitus hominis donorum debemus sibi conformari in patiando. **QUARTUS** autem modus assignandi differentiam attenditur penes comparisonem ad actus proprios. Sunt. n. quidam actus primi, & quidam actus primi, & qui-

*Hicmo dū dicit de uide turunt a vi sco. q. d. 34 q. vnic. nonit, q. dona sit idem q. uirtutis vel qd nō sup. fluū sit ea disti eta po. nays.*

dā medijs, & quidam ultimi, siue perfecti. Sicut uerbi gratia possumus uidere in actu cognoscēdi, q̄ prius est credere, secundo intelligere, tertio uero mundo corde uidere; & secundum illam trinam differentiam actus sunt in nobis tres differentiae habituum gratuitorum, uidelicet uirtutum, donorum, & beatitudinum; ita q̄ uirtutes sunt ad actus primos, ut patet, quia fides est ad credendum; dona ad actus medios, quia (secundum q̄ patet) donum intellectus est ad intelligendū; beatitudines uero ad actus ultimos, ut patet; quia iudicia corruptura dis est ad Deū uidendū. Et quā in primis actibus potentiae rectificatur, in secundis expediuntur: & in tertijs, & ultimis perficiuntur; hinc est q̄ habitus uirtutum sunt ad agendū recte, habitus donorum ad agendum expedite, habitus beatitudinum ad agendū, siue patiendum perfecte. Postq̄ autē illi habitus sunt in aīa, est consequenter in ea status quidā quietationis, & delectationis. In hac autē delectatione duo cōcurrunt, uidelicet quaedā spiritalis refectio, & ipsius refectiois spiritalis perceptio. Iō ad ista tria genera habituum adduntur fructus, & spirituales sensus, qui nō dicunt hic novos habitus, sed habituum praecedentium expriment perfectū statū, & usum. Rursus quā ad haec omnia habēda per nos nō sufficimus, nobis data sunt adminicula sacramentorum, in quibus pro diuersitate suorum effectuum gratia datur ad inchoationē perfectā, & consummationē oīum habituum praedictorum, licet illa genera principaliter habeant respectū ad morbum curandū. Sic ergo patet, q̄ quadruplex est modus assignandi differentiam inter uirtutes, & dona.

VERVM TAMEN primus modus non est per propria, imo magis per appropriata. Per propria (inquam) non est, quia si quis uelit dicere, q̄ omnia dona sint in rōne, & oēs uirtutes in uoluntate, manifestā habet instantiā in donis quantum ad timorē, fortitudinē, & pietatem, quae sunt a parte affectus in uirtutibus quantum ad fidem, & prudentiam, quae sunt ex parte intellectus. Ideo illa differentia aut falsa est, aut nulla; aut est per appropriationē quādam, in hoc uidelicet, q̄ plura dona sunt ex parte rōnis, quā uoluntatis; e conuerso uero est in uirtutibus. Secundus uero modus assignandi differentiam per cōparationem ad opposita abundat a primo, quia reuera est per propria; in hoc tamen deficit, quia non est per priora, sed magis per posteriora. Cum n. habitus donorum, & uirtutum apponantur uitijs, sicut habitus ad priuationes: & habitus naturaliter prius sit, quā priuatio, non distinguuntur habitus secundum priuationē, sed magis e conuerso secundum rem, & naturā; pnt tamen distingui secundum cognitionem nostrā imperfectam, quae ut frequenter est per posteriora. Tertius autem modus assignandi differentiam abundat a primo, & secundo, quia est per propria, & per priora; in hoc tamen deficit, quod non est illa differentia secundum oēm statum, quia nec secundum statum naturae institutae, nec secundum statum gloriae, in quibus fuerunt, & erunt dona, & uirtutes; & tñ nec ordinabatur, nec ordinabitur ad patiendum. Nihilominus tamē illa differentia recte assignatur

tur secundum statum, in quo nunc sumus. Quartus autem modus assignandi differentiam per cōparationem ad actus, est uerus, & proprius, & abundat ab omnibus praedictis: quia est per propria & per priora secundum rationē cognoscendi, & per ea, quae oī statui sunt cōia. In omni n. statu cōperit homini, ut operetur recte, & expedite, & perfecte. Et quod ille modus assignandi differentiam recte sit sumptus, satis manifestatur, quia (secundum q̄ praestatum est) non solummodo secundum istam uiam assignatur differentia donorum ad uirtutes, sed etiam apparet differentia omnium eorum, quae computantur inter munera gratiae, uidelicet uirtutum, & donorum, beatitudinum, fructuum, sensuum spiritalium, & sacramentorum. Nam primae tres differentiae nominant habitus: duae uero sequentes nominant status, & usus: sexta uero differentia nominat praedictorum adminicula, & adiuuamenta. Ex his patet non solummodo differentia praedictorum secundum rem, sed etiam secundum nominandi rationem. Nam habitus rectificantes recte dicuntur uirtutes, pro eo, q̄ uirtus de ratione sui nominis dicit, qd ad agendū erigit, & uigorat. Habitus uero expediētes recte dicuntur dona, pro eo, q̄ dicunt quandam ulteriorem abundantiam bonitatis ad agendū: ac per hoc magis attestantur diuinae liberalitati: & propter hoc recte censentur nomine doni. Habitus uero perficientes recte dicuntur beatitudines, pro eo, quod tales habitus faciunt hominem proximum Deo, & conformem ipsi gloriae summae, & beatitudini, in

qua est reperire summam perfectionem. Status autem, in quo est refectio, recte dicitur fructus, fructus enim a frui dicitur est. Usus uero secundum, quem illa perceptio suscipitur, recte dicitur sensus spiritalis: quoniam sensus est cognoscere rem, ut praesentem. Postremo adminicula omnium illorum, in quibus datur gratia animam sanctificans, & a peccatis curans, & ad omnem sanctitatis perfectionem adiuuans, rectissime dicuntur sacramenta. Patet ergo ex praedictis, q̄ inter uirtutes, & dona est differentia. Vnde rationes ostēdentes haec concedendae sunt.

AD ILLUD uero, quod primo obiicitur in contrarium per auctoritates sanctorum, quod dona sunt uirtutes, & uirtutes sunt dona. Dicendum, q̄ contingit nomina extendi, & proprie accipi: & nos loquimur hic de uirtutibus secundum quod proprie accipiuntur, & diuiduntur per tres theologicas, & cardinales quatuor: & de donis secundum, q̄ diuiduntur per septem differentias, quas assignat Esaias. Auctoritates uero glossarum, & sanctorum loquuntur de dono secundum quod nomen doni ampliat, & large accipitur, & similiter de uirtutibus: ut uirtus dicatur omnis habitus, qui expedit ad bonum, donum uero omne, quod diuinitus gratis datur. Et sic concedi potest, quod idem est donum & uirtus: hoc autem modo non quaerimus de differentia donorum, & uirtutum: quia de re quaerimus, non de nomine. AD ILLUD, quod obiicitur, de conuenientia definitionum doni, & uirtutis. Dicendum, quod illae notificationes

tiones large datæ sunt secundum generalem rationem illorum nominum. Attamen in definitione uirtutis potest fieri uis in hoc quod dicitur, qua recte uiuitur. Nam (si cur prius tactum est) in hoc differt a donis, quia habitus illi sunt ad rectificandum, habitus uero donorum ad expediendum. AD ILLUD, quod obicitur, quod per idem peccatum obliquamur, & sumus prouisi ad peccatum. Dicendum, quod non est simile, quia facilius est male facere, & declinare a bono, quam benefacere, & in bono expediri: sicut facilius est aliquem vulnerare, quam uulneratum sanare: & ideo plures habitus sunt necessarii ad perfecte sanandum, & reparandum, quam ad deordinandum. AD ILLUD quod obicitur, quod eiusdem uirtutis naturalis est currere, & expedite currere. Dicendum, quod uerum est, loquendo de potentia prima: uel utamen facultas superaddita potentie primæ non est eadem cum ipsa, sicut patet de naturali potentia, & impotentia, quæ dantur dispones, & qualitates superaddite supra radicem potentie naturalis. Præterea non est simile, quia multo difficilius est rectificari, & expediri, & habilitari in his operibus, quæ sunt supra naturam: quam in his, quæ subiacent potentie naturali. AD ILLUD, quod obicitur, quod habitus uirtutum sufficienter ordinant animam ad Deum secundum omnem eius comparationem. Dicendum, quod licet sufficienter ordinant quantum ad ea quæ sunt rectitudinis, & necessitatis, utpote quantum ad illos actus primos, in quibus primaria rectitudo consistit: tamen ultra hoc liberalitas benignitatis diuinæ p-

uidit homini, & contulit habitus, per quos expediretur non solum ad opera necessaria rectitudinis, sed etiam perfectionis, & supererogationis. Vnde si obicitur, quod idem est habilitare potentiam, & eam expedire: ita quod eadem sit uirtus, quæ facit rectum, & expediat. Dicendum, quod illud est uerum respectu operis eiusdem generis: sed respectu operis alterius, & alterius gradus, & rationis non habet ueritatem. Magis autem dicitur dona expedire, quam uirtutes: quia, & si uirtutes expediant ad actus proprios, adhuc tamen remanent syntemata, per quæ homo impeditur in bene agendo, & ratione quorum adhuc ineptus est ad opera maioris excellentiæ, nisi ad hæc iuuaretur per habitus donorum. AD ILLUD uero, quod ultimo quærebatur, iam patet responsio per ea, quæ dicta sunt.

## QVÆSTIO. II.

*An dona priora sint uirtutibus, uel econuerso;*

**D**E comparatione donorum ad uirtutes quantum ad ordinem. Et quæritur, utrum dona sint priora uirtutibus, an econuerso. Et quod dona præcedant, uideretur. Matth. 7. ubi super orationem dominicam dicitur in Glosa. In precibus est, ut impetremus dona: in donis, ut operemur mandata: de operatione beatitudines sequuntur; ergo uideretur quod perfectio hominis incipiat a donis; sed illi habitus gratuiti sunt priores, in quibus inchoatur principium bene agendi; ergo dona sunt priora uirtutibus. ITEM. Prius est sanari, quam bene operari; sed per dona sanantur potentie, & per uirtutes habilitantur ad bene operandum: ergo dona priora sunt

sunt uirtutibus. ITEM. Prius est declinare a malo, quam facere bonum; sed per primum inter dona declinamus a malo, per uirtutes ordinamur ad bene faciendum; ergo dona sunt priora uirtutibus.

*Lib. 14 de Tri. ca. 1. a medio. Tom. 3.* ITEM. Prius est generans, quam generatum; sed per scientiam generatur fides, secundum quod dicit Augustinus. 14. de ciuitate Dei, quod scientia est de his, quibus fides saluberrima gignitur, nutritur, & roboratur; ergo donum scientiæ prius est, quam fides; sed fides est prima uirtutum; ergo dona sunt priora uirtutibus. ITEM. Intellectus est prior, quam affectus; ergo habitus intellectiui priores sunt, quam habitus affectiui; sed dona ex maiori sui parte sunt in rationali, uirtutes ex maiori parte sunt in affectiua; ergo priora sunt dona, quam sint uirtutes.

**SED CONTRA.** Super illud Iob. j. Ventus uehemens &c. ibi dicit Gregorius. Spiritus ante omnia mentem ornat septem uirtutibus; ergo naturaliter habitus uirtutum primo sunt a gratia, quam habitus donorum. ITEM. Tren. 2. Præcipit omnia mœnia eius; ibi. Glo. In his rectus ordo seruatur, quia cum peccatrix anima relinquitur, prius ab ea dona uirtutum, quæ data sunt ad manifestationem spiritus, auferuntur, deinde fundamenta fidei, spei, & charitatis euertuntur. Si ergo is est ordo in destruendo, ut prius destruat illud, quod ultimo fuit in componendo; ut prius auferantur dona, quam fundamenta uirtutum: uideretur quod prius sint uirtutes quam habitus donorum. ITEM. Prius est recte agens, quam expediens in eodem genere. Si ergo

habitus uirtutum sunt ad rectificandum, & habitus donorum ad expediendum; ergo dona non sunt priora uirtutibus. ITEM. Timor est primum donorum, sicut fides est, prima uirtutum: sed fides prior est, quam sit timor quia timor ortum habet a fide; ergo simpliciter uirtutes sunt priores donis; quia si primum in uno genere est prius primo in altero genere, hoc simpliciter est illo prius: secundum considerationem Philosophi. ITEM. Is est ordo habituum, qui est ordo actuum. Ideo enim fides dicitur prior esse spei, quia credere prius est, quam sperare. Cum ergo uirtutes sint ad actus primos, dona ad actus medios, sequitur necessario, quod uirtutes sint ante dona.

## RESOLVTIO.

*Quod ad originem dona, & uirtutes simul sunt: quod autem ad usum uirtutes dona præcedunt.*

**RESPON.** Dicendum, quod dupliciter est loqui de habitibus uirtutum, & donorum. Aut quantum ad ipsorum habituum originem, aut quantum ad usum. Si quantum ad originem, cum omnes habitus gratuiti ortum habeant a gratia: sic omnes simul sunt origine; quia omnes habitus gratuiti simul infunduntur infusa gratia, quæ est ipsorum principium. Si uero loquamur de ipsis habitibus donorum, & uirtutum in comparatione ad sequentes usus: sic concedendum est, quod uirtutes præcedunt dona. Licet enim actus alicuiusdoni specialis præcedat actum alicuius uirtutis, sicut actus timoris actum spei; quia tamen actus primæ uirtutis, uidelicet fidei

præcedit actum primi doni. s. timoris: & generaliter actus cuiuslibet uirtutis præcedit actum doni sibi correspondentis, sicut actus primus præcedit medium: hinc est quod generaliter concedi potest, quod habitus uirtutum per comparationes ad actus, & usus priores sunt respectu donorum: & hoc dico respectu eiusdem. Vnde concedendæ sunt rationes, & auctoritates, quæ adducebantur ad partem istam.

AD ILLVD ergo, quod primo obiicitur in contrarium, quod in donis est inchoatio bene agendi, dici potest, quod dona ibi accipiuntur pro uirtutibus: aut si accipiuntur pro donis proprie dictis, secundum quod uidetur littera præcedens dicere, tunc operatio mandatorum ibi stat non pro qualibet, sed pro operatione expedita, in qua consistit profectus, per cuius progressum beatitudines subsequuntur. Vnde preces illæ impetrantes in uirtutibus radicantur: alioqui non impetrarent, nec efficaciter mererentur. AD ILLVD, quod obiicitur, quod prius est sanari, quam bene operari. Dicendum, quod illud est uerum de quadam sanitate, & de quadam sanitate falsum est. Est enim sanari a morbo, & est sanari a sequela morbi. Cum ergo dicitur quod prius est sanari, quam bene operari. Dicendum, quod hoc est uerum de sanatione, quæ consistit in amotione morbi, & culpe: non autem de ea, quæ consistit in amotione synthematis, & sequelæ. Cum autem dicitur, quod dona sunt ad sanandū, hoc non intelligitur de sanatione primo modo, sed secundo modo. Et sic patet quod illa ratio non concludit. AD ILLVD,

quod obiicitur, quod prius est declinare a malo, quam facere bonum. Dicendum, quod hoc est uerum: sed declinare a malo non solummodo est donorum, sed etiam uirtutum, sicut patet de poenitentia, & iustitia. Quod autem declinatio a malo attribuitur timori, hoc est propter expeditionem, quia donum timoris facit a malo faciliter declinare. AD ILLVD, quod obiicitur, quod generans est prius generato. Dicendum, quod est uerum de eo, quod est generaliter principium generandi reliquum: sed scientia non est sic principium fidei: nam in eodem prius est fides, quam sit scientia, quæ est fidei generatiua. Vnde uerbum Augustini intelligitur solum particulariter, & respectu diuersorum: quia scientia in prædicante, uia est ad generandum fidem in audiente. AD ILLVD, quod ultimo obiicitur, quod intellectus præcedit affectum. Dicendum, quod uerum est quantum ad actus, & habitus, qui sunt eiusdem coordinationis. Vnde cognitio dirigens ad affectionem est illi præambula, propter quod prius est credere, quam amare: sed de habitibus, & actibus, qui non sunt eiusdem ordinationis non habet ueritatem, quia non est prius uidere Deum, quam amare Deum, immo econtrario: & quoniam habitus donorum, & actus non sunt eiusdem coordinationis cum habitibus, & actibus uirtutum, quia actus uirtutis sunt in primo gradu, actus uero donorum in medio: hinc est quod non est necesse dona esse priora uirtutibus, quibus habitus illi magis respiciant intellectum, & illi magis respiciant affectum.

QVE

## QVÆSTIO III.

An uirtutes præferantur donis?

DE comparatione donorum ad uirtutes quantum ad præcellentiam: & est quæstio. Vtrum uirtutes sint excellentiores donis, an econuerso. Et quod habitus uirtutum sint excellentiores uidetur. Primo per Apostolum. j. Cor. 12. Adhuc excellentiorem uiam uobis demonstro. ibi Glo. Demonstro uobis uiam eundi ad Deum: id est charitatem, quia maius omnibus donum est. Si ergo uirtus est, uidetur quod uirtutes sint excellentiores, quam dona. ITEM. Philosophus diffiniens uirtutem, dicit, quod uirtus est dispositio perfecta ad optimum. Et alibi dicit, quod perfectum est, cui non potest fieri additio: sed si aliqui habitus essent perfectiores ultra habitus uirtutum, esset additio ad perfectum: restat ergo quod dona non sunt uirtutibus perfectiora. ITEM. Alibi Philosophus dicit, quod uirtus est ultimum de potentia: sed eo quod est ultimum in potentia, nihil est maius, neque excellentius: ergo non uidetur quod ultra habitus uirtutum possint esse aliqui habitus in anima maioris perfectionis, & dignitatis. ITEM. Tanto habitus excellentior est, & perfectior: quanto actus eius magis appropinquat ad medium: sed habitus uirtutum maxime immediate consistunt quantum ad suos actus: ergo non uidetur, quod ultra habitus uirtutum sint aliqui habitus excellentiores. ITEM. Nobilitas habituum attenditur quantum ad rationem gratuiti, & meritorii: sed habitus uirtutum maxime appropinquant ad gratiam, quia immediate fluunt ab ea, & circa actus

uirtutum maxime attenditur meritum, unde & charitas dicitur esse merendi principium: ergo uidetur, quod habitus uirtutum excellentiores sint inter omnes alios habitus. ITEM. Sicut se habet imago creationis ad esse naturæ ipsius animæ, sic se habet imago recreationis ad esse gratiæ: sed imago creationis attenditur quantum ad id quod est excellentissimum in anima in esse naturæ: ergo imago recreationis attenditur quantum ad illud, quod est excellentissimum in anima in esse gratiæ: imago autem recreationis attenditur quantum ad habitus uirtutum theologiarum, uidetur ergo quod nulli habitus sint excellentiores illis habitibus.

SED CONTRA. Bernardus in Libro de amore Dei cap. 25. Amor proficit in charitatem, charitas in sapientiam: sed non est profectus, nisi per progressum ad aliquid excellentius: ergo donum sapientiæ est excellentius charitate; ergo simpliciter dona sunt excellentiora uirtutibus per considerationem Philosophi: quia si optimum in uno genere melius est optimo in alio genere, & simpliciter hoc illo melius. ITEM. Nobilitas, & dignitas habituum dinoscitur per actus: sed actus donorum sunt excellentiores, quam actus uirtutum, sicut ex præcedentibus patet, quod uirtutes sunt ad actus primos, dona uero ad actus medios; ergo &c. ITEM. Quod se habet ex additione ad alterum in genere boni, excellentius est illo: sicut bene uiuere melius est, quam uiuere. Cuius ergo dona se habeant per additionem ad uirtutes, & uirtutibus sint posteriora, & sint ad agendum

dum expedita: ergo dona sunt perfectiora, & excellentiora, quæ uirtutes. **ITEM.** Illi habitus sunt excellentiores, qui faciunt hominē magis similem statui gloriæ, & perfectioni, quæ fuit in Christo: sed dona sunt huiusmodi, quæ omnia fuerunt in Christo, & sunt in statu gloriæ, quod non potest dici de uirtutibus; ergo uidetur quod dona sint excellentiora uirtutibus.

## RESOLVTIO.

*Diuersa consideratione uirtutes tum æquantur, tum præferuntur donis.*

**RESPON.** Dicendum, quod de habitibus uirtutum, & donorum sub ratione dignitatis est loqui tripliciter, secundum triplicem istorum habituum comparationem: aut in comparatione ipsorum ad gratiā, ipsos habitus informantem, & gratuitos facientem: aut in comparatione ad actus egredientes: aut in comparatione ad status consequētes. Si in comparatione ad gratiā ipsos habitus informantem, cum ipsa sit una reddens equaliter animam acceptam Deo, & ipsius potentiam, & habitus, & opera: sic equalis dignitatis, & meriti sunt cuncti habitus existentes in eadē anima. Si autē loquamur de ipsis in comparatione ad actus egredientes, sic unus habitus est nobilior altero, sicut uirtutes theologice sunt excellentiores cardinalibus, cum actus earum immediate tendant in Deum, & inter theologicas charitas est excellentissima. Si autem loquamur quantum ad status consequentes, cum usus uirtutum habeatur in statu imperfectionis, usus uero donorum promoueat hominem ad statum perfectionis: sic dona sunt excellen-

tiora uirtutibus, sicut status perfectiora uirtutibus, sicut status perfectior est statu incipientium: & hoc est, quia status ille secundus præsupponit statum præcedentem. Vnde sicut bene esse melius est, quam esse, quia bene esse dicit esse, & adhuc amplius: sic habitus reddentes potentias expeditas ad actus medios, excellentiores sunt habitibus reddentibus eas expeditas primò ad actus primos, non ratione eius quæ addunt solum, sed ratione eius, quod addunt, & præsupponunt. Vnde concedendum est, quod hoc modo dona sunt excellentiora uirtutibus; & rationes concedendæ sunt, quæ hoc ostendunt.

**AD ILLVD,** quod obiicitur, quod charitas excellentior est omnibus donis. Dicendum, quod Apostolus comparat charitatem ad illa, quæ possunt sine charitate haberi; sicut fides, & spes, & illæ aliæ uirtutes, quæ possunt sine charitate haberi. Sed quia dona spiritus sancti charitatem præsupponunt, & ultra habitum charitatis aliquid addunt, sicut habitus sapiētiae addit aptitudinem, & promptitudinem ad faciliter degustandum, quod suauis sit Dominus: hinc est, quod comparatio illa non habet hic locum, pro eo quod alterum in altero clauditur. **AD ILLVD,** quod obiicitur, quod uirtus est dispositio perfecti ad optimum. Dicendum, quod est perfectio sufficientiæ, & est perfectio excellentiæ, & est perfectio superabundantiæ. Prima est perfectio in genere, & secundum quid: ultima uero est perfectio simpliciter. Huic autem perfectioni, scilicet primæ aliquid potest addi; quia ultra sufficientiam necessitatis est excellentia supererogationis

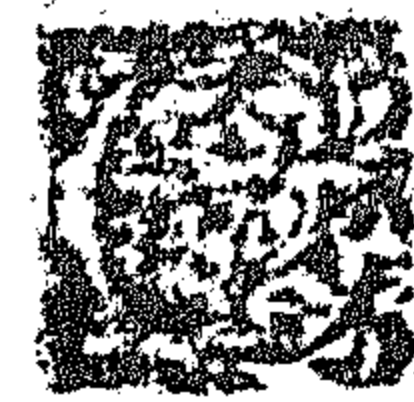
gationis, quæ illi potest superaddi. Cum ergo dicitur, quod perfectio potest fieri additio, hoc non intelligitur de perfecto primo modo dicto, sed ultimo. Cum uero dicitur, quod uirtus est dispositio perfecti ad optimum, hoc intelligitur primo modo, sed non ultimo: quia sic patet, quod ad optimum disponit. **AD ILLVD,** quod obiicitur, quod uirtus est ultimum potentie. Dicendum, quod illa definitio data est de uirtute naturali: & ideo non habet hic locum. Aliter etiam potest dici, quod sicut habitus uirtutum dicuntur in medietate consistere, non quia sunt medium punctale, sed quia ad medietatem punctalem appropinquant: sic etiam uirtus dicitur ultimum de potentia, non quia ponat ipsam potentiam in summo, sed quia facit ipsam appropinquare ad summum. Et propterea ex hoc haberi non potest, quod ultra habitum uirtutis non sit ponere illum habitum uirtutis excellentiorem. **AD ILLVD,** quod obiicitur, quod actus uirtutis maximè consistit in medio. Dicendum, quod illud est uerum in eis habitibus, in quorum actus potest esse excessus: hoc autem non est uerum in omnibus actibus, nec in omnibus uirtutibus, sicut patet in uirtutibus theologis: & propterea ratio illa non cogit, sicut patet: quia melius est seruare continentiam uirginalem, quam omnino uidetur ad extremum declinare, quam continentiam coniugalem. Melius est etiam omnia pro Deo relinquere, quam quædam dare, quædam retinere. Aliter potest dici, quod est medium excellentiæ: & est medium sufficientiæ. Medium sufficientiæ

est medium inter superfluum, & diminutum. Medium uero excellentiæ est illud, quod maximè recedit ab omni inæqualitate, & ab omni imperfectione: & hoc medium magis attenditur quantum ad actus donorum, & beatitudinum, quam quantum ad actus uirtutum. **AD ILLVD,** quod obiicitur, quod ille habitus dignior est, qui plus habet gratuiti, quam meritorij. Respondendum est per interemptionem minoris: quia charitas, quæ est in anima respectu habituum existentium in eadem, equaliter influit, & equaliter reddit eos gratos, & in actibus suis meritorios. Et si obiiciatur, quod meritum primo attribuitur charitati. Dicendum, quod hoc non obstat: quia (sicut dictum est) dona in actibus suis præsupponunt charitatem, & eius actum, ac per hoc, & meriti complementum. **AD ILLVD,** quod obiicitur, quod imago recreationis, quæ est nobilissima in esse gratiæ, attenditur in uirtutibus. Dicendum, quod illud est uerum quantum ad primum esse gratiæ: uerum tamen quantum ad maiorem profectum in bono non tantum consistit imago recreationis in anima in habitibus uirtutum, sed etiā quantum ad habitus donorum, & beatitudinum: quod patet, quia nostra cognitio primo reparatur per habitum fidei, & deinde amplius reparatur per donum intellectus, & post per mundiciam cordis, quæ quidem disponit ad Deum cōtemplandum.

## ARTICVLVS II.

## QVÆSTIO I.

*An septem tantum præcisè sint dona Spiritus sancti?*



**Q**UONIAM QVÆRITUR de donis secundū cōparationem, quam habent ad seinuicem.

Et circa hoc quærentur tria. Primò quæritur, de donorum numero, & distinctione. Secundo quæritur de ordine, & combinatione. Tertio, quæritur de ipsorum euacuatione siue duratione.

**V**TRVM sint præcisè tantum septem dona Spiritus sancti. Et ostenditur, quod sunt præcisè, & tantummodo septem. Primò auctoritate Isaïæ 11. Requiescet super eum spiritus domini, spiritus sapientiæ, & intellectus, spiritus, &c. ubi septem dona enumerantur, & non plura. Si ergo omnia dona fuerunt perfecte in Christo, ergo uidetur, quod numerus donorum completus sit in septenario. **I**TEM. Super illud Iob. j. Nati sunt ei septem filii. Gregorius ibi: septem filii Iob spiritua liter intelligēdo, sunt septem dona Spiritus sancti. **I**TEM. Super illud Isaïæ. 4. Apprehendent septē mulieres uirum unum, dicit Glo. q̄ per septem mulieres intelliguntur septem dona Spiritus sancti. **I**TEM. Per rationem uirtutum, quia dona sunt ad expeditionem uirtutum; ergo cum uirtutes sint tantummodo septem, uidetur q̄ dona septenarium numerum non excedant.

**SED CONTRA.** Videtur quod t̄m debent esse quinque, quia dona correspondent uirtutibus; ergo cum duæ sint tantummodo uir

tutes ex parte cognitiuæ, uidelicet fides, & prudentia: ergo tantum duo deberent esse dona ex parte intellectiue eis correspondentiæ, uidelicet scientia, & intellectus: superfluum ergo duo dona alia, uidelicet consiliū, & sapientia: ergo uidetur, q̄ tantum sint quinque. **I**TEM. Videtur, q̄ deberent esse tantū quatuor: quia dona sunt cōtra sequelas, uel sinthemata, quæ ex peccato relinquuntur: sed ista sunt quatuor tantum, uidelicet ignorantia, & infirmitas, malitia, & concupiscentia, sicut dicit Beda; ergo &c. **I**TEM. Videtur, q̄ deberent esse tantum duo: quia quot modis est reperire bonum, tot modis est reperire malum: sed tantum unum est donum, quod expedit contra malū, uidelicet donum timoris: ergo uidetur, q̄ unum solum deberet esse, q̄ habilitaret ad bonum, & sic tantum duo: & sic uidetur, q̄ non sint septem, immo multo pauciora. **I**TEM. Videtur quod in duplici plura debeant esse. Si enim dona sunt ad expeditionem uirtutum, & fides habet duo dona ipsam expeditia, uidelicet intellectum, & scientiam, uidetur q̄ quælibet uirtus deberet habere duo dona: cum ergo uirtutes sint septem, dona deberent esse quatuordecim. **I**TEM. Videtur, q̄ saltem deberēt esse duodecim: quia quatuor dona sunt circa expeditionem rationalis, scilicet scientia, & consiliū, intellectus, & sapientia. Cum ergo quælibet aliarum duarum uirtutum indiget expediri, & sanari sicut rationalis, cum quælibet sit tantum, uel magis infirma: ergo quælibet earū debet habere quatuor dona. Et si quælibet earum

habere

hēt quatuor, cū ipsæ sint tres: ergo dona erūt 12. **I**TEM. Videtur, q̄ saltem debēt esse decē: quia sicut ad p̄fectionē p̄nitentiæ necesse est timor: sicut et necessaria sunt pudor, & dolor, & gaudium, ad hoc, qd̄ homo penitere ualeat perfecte & expedite: ergo super hęc dona uidetur, quod debeant esse alia tria. Cum ergo prædicta dona sint septē, aliis tribus superadditis, uidetur, q̄ deberent esse decē. Quæritur ergo quare tot sūt, nec plura, nec pauciora.

**R**ESOLVTIO.

*Septem utique Spiritus sancti dona sunt, nec plura, nec pauciora: sicut habitus annexi, respectus oppositi, fines proximi, actus et obiecta demonstrant.*

**RESP.** Ad prædictorum intelligentiam est norandum, q̄ numerus, & distinctio, & sufficientia donorum quadrupliciter accipitur secundum ipsorum donorum cōparationē quadruplicem. Habent. n. dona primo cōparari uel considerari respectu habituum annexorum. Secundo respectu suorum oppositorum. Tertio respectu finium proximorum. Quarto respectu actuum, & obiectorum. Per cōparationē ergo ad habitus annexos sufficientia donorum dupliciter accipitur. Vno modo, ut unumquodque donum alicui uirtuti respondeat, ut incipiamus a superiori. Sapientia responderet charitati, intellectus fidei: consiliū uero propter hoc, q̄ ordinat ad ea, quæ supererogationis sunt, in quibus spes æternorum concipitur; responderet ipsi spei, fortitudo fortitudini, scientia prudentiæ, pietas iustitiæ, timor modestiæ, siue temperantiæ. **Aliter** possunt sumi secundum q̄

ordinatur ad expeditionē uirtutum theologiarum: quia enim fides credit temporalia, & eterna quantum ad articulos diuinitatis, & humanitatis, duo habet expeditia, intellectum. scilicet circa æterna, & scientiam circa temporalia. Sic charitas, circa duo habet afflicti, uidelicet circa Deum, & circa proximum: & secundum hoc habet duo expeditia, uidelicet sapientiā respectu Dei, & pietatē respectu proximi. Spes etiam potest dupliciter a statu suo euerri, uel per extollentiā in prosperis, uel per depressionē in aduersis: & ideo habet duo dona expeditia, unū cōtra prospera. scilicet donum timoris, alterum contra aduersa, scilicet donum fortitudinis: & ut expedite omnia, & sine errore currant, donum consilii his sex donis superadditur, ut simul sit in omnibus prædictis expeditus cum maturitate. Et hæc est prima uia accipiendi donorum sufficientiam. Huic tamen uix satis potest inferri calumnia, quia solummodo uidetur ibi esse quidā adaptationis congruentia. Secunda autem uia accipiendi sufficientiam donorum est respectu suorum oppositorum: & hoc potest similiter dupliciter fieri, uidelicet respectu peccatorum capitalium, uel respectu synthematum consequentium. Respectu peccatorum sic, ut timor sit contra superbiā, pietas contra inuidiā, scientia contra iram, quæ mentem perturbat, fortitudo contra accidiam, quæ mentē deicit, consiliū contra auaritiā, quæ cōtra diuinū consiliū uult oīa retinere, intellectus contra gulā, & ebrietatē, quæ rōnem suffocat: sed sapientia contra luxuriā, quæ

non

Lib. 1.  
cap. 28  
circa  
Initiū.



non sapit, nisi carnalia. Alius modus sumendi est contra synthema ta, quem assignat Greg. in Moral. sup illud. Ventus uehemens, &c. Spiritus, qui ante omnia mentem virtutibus ornat, eandem contra singula tentamenta septem uirtutibus roborat. Et post subdit. Contra stultitiam sapientia, contra hebetudine intellectus, contra precipitationem consilium, contra pusillanimitatem fortitudo, contra ignorantiam scientia, contra duritiam pietas, contra superbia timor. Et nota q̄ superbia accipitur ibi non pro uitio capitali, sed pro pronitate. Hic autem modus sumendi, & si satis idoneus sit, tamen calumniabilis est uterque. Primus calumniabilis est, quia dona non sunt directe contra peccata. Uterq; etiam est calumniabilis, quia quasi a posteriori sumitur. Et est ibi quedam circulatio, quia ita bene sumitur sufficiencia, & numerus peccatorum, & illarum penalarum per comparationem ad dona, sicut e contrario.

**TERTIA** via sumendi sufficienciam donorum est per comparationem ad fines proximos: & hoc potest esse dupliciter. Dona enim (si cur dictum est) sunt uno modo ordinata ad compatiendum conformiter Christo. Christus autem habuit hæc septem dona, secundum quæ erat dispositus perfecte ad patiendum. Quod enim primo mouit Christum ad patiendum, fuit omnimoda obedientia, & subiectio respectu patris, & quantum ad hoc fuit donum timoris. Secundum uero quod mouebat, erat compassio humani generis, & quantum ad hoc erat donum pietatis: his autem duobus presuppositis non

restabat, nisi aggressio passionis: & quantum ad hanc partem dicitur donum fortitudinis. Post hoc autem erat delectatio in impletione uoluntatis paternæ, & nostra liberatione; & quantum ad hanc est donum sapientiæ. Ad hæc autem dirigenda necessaria erant alia dona tanquam directiua, uidelicet scientia, quæ est directiua pietatis: & consilium, quod est directiuum fortitudinis: & intellectus, qui est præambulum respectu sapientiæ. Alius modus sumendi iuxta hanc viam est: quia dona sunt ad expediendum, & expedire perueniendum in ultimum finem, & secundum hoc distinguuntur, quia aut expediunt contra malum, aut ad bonum. Si contra malum: sic est timor: si ad bonum: aut ad bonum, quod est finis, aut ad bonum, quod est ad finem. Si ad bonum, quod est finis, aut per modum uidetis, aut per modum gustantis. Primo modo est intellectus: secundo modo est sapientia. Si ad bonum, quod est ad finem, hoc potest esse dupliciter, aut quia illud bonum est supererogationis, aut necessitatis. Si supererogationis, hoc est dupliciter, quia donum ad illud bonum, aut se habet per modum dirigentis, & sic est consiliū: aut per modum exequentis, siue egredientis, & sic est fortitudo. Si uero sit bonum necessitatis, similiter est dupliciter; quia aut donum se habet respectu illius boni per modum regulantis, & sic est scientia: aut per modum exequentis, & sic est pietas, cuius est exhibere opera misericordiarum, sicut dicit Gregorius, in Moral.

**QUARTA** via sumendi sufficienciam donorum est per comparationem

ne ad actus proprios. Actus autem, circa quos consistunt ipsa dona, dupliciter possunt distingui, aut secundum distinctionem uirium animæ, aut secundum distinctionem duplicis uitæ, actiuæ uidelicet, & contemplatiuæ. Secundum distinctionem uirium animæ sic. Cum sit in nobis triplex vis, uidelicet irascibilis, concupiscibilis, & rationalis: concupiscibilis dupliciter impeditur in opere suo, aut quia non compatitur malo, aut quia non gustat bonum: & sic duplex est donum ordinatum ad expediendum eius actum, unum quod expeditur ad gustandum bonum, & hoc est sapientia: aliud quod expeditur ad compatiendum malo, & hoc est pietas. Similiter irascibilis dupliciter impeditur in actu suo recto, aut quia euanescit in prosperitate, & effertur in altum: aut quia in aduersitate deficit, & deicitur in imum: timor igitur datur ei ut expedite currat in prosperis, fortitudo ut expedite currat in aduersis. Rationalis autem tripliciter habet impediri, aut propter ignorantiam in cognoscendis, aut propter precipitationem in deliberandis, aut propter hebetudinem in inuestigandis: & ideo datur ei triplex donum, uidelicet donum scientiæ, ut expediatur in cognoscendo: donum consilii, ut expediatur in deliberando: & donum intellectus ut expediatur in sublimia perscrutando. Aliter sumitur distinctio donorum secundum distinctionem duplicis uitæ, uidelicet actiuæ, & contemplatiuæ. Si quantum ad uitam contemplatiuam, sic est triplex actus correspondens actui hierarchico, uidelicet illuminare,

purgare, & perficere: & secundum hoc triplex donum. Vnum quod disponit ad purgationem: & hoc est timor. Aliud quod attenditur secundum actum illuminandi: & hoc est intellectus. Tertium quod attenditur secundum actum perficiendi: & hoc est sapientia. Secundum autem uitam actiuam distinguuntur actus: quia quidam sunt necessitatis, & quidam supererogationis: & ad primos disponit pietas, siue donum pietatis: ad secundos uero disponit fortitudo: & respectu utrorumque est donum exequens, & dirigens. Nam respectu primorum est scientia, siue donum scientiæ. Respectu autem secundorum est consilium: & sic sunt quatuor dona, quæ cum aliis tribus faciunt septem. Vel aliter. In uita actiua oportet alii communi care bona, & sustinere mala: & secundum hoc sunt duo dona: pietas ad bona communicanda, & fortitudo ad mala toleranda. Et hæc duo habent duo directiua: ut sic quatuor sunt dona expediencia ad actus uitæ actiuæ, & tria ad actus uitæ contemplatiuæ per quandam correspondentiam ad ipsum esse naturæ: ut sicut ex parte corporis reperit in nobis quaternitas principiorum, & ex parte animæ trinitas potentiarum: sic in septenario intelliguntur omnia, quæ constituunt hominem in uita naturæ. Sic etiam in septenario numero sunt dona sancti spiritus, quæ expediunt hominem quantum ad uitam gratiæ; ita quod tria sunt ex parte spiritualis uitæ, & interioris, siue contemplatiuæ, correspondencia ad tres potentias animæ: quatuor uero respectu uitæ actiuæ correspondencia quadruplici principio

cipio constitutio corporis: & in hoc eodem numero propter perfectam integritatem est numerus uirtutum, & numerus beatitudinum, & numerus petitionum in oratione Dominica, & numerus sacramentorum. Ex contra hoc est numerus peccatorum capitalium, & numerus septem synthomatium, sine sequelarum, quae ponit Gregorius in Moral. Et ad haec omnia praefiguranda precessit in primordio conditionis totius esse numerus septem dierum propter septiformem illuminationem gratiae, quae est in nobis ex illius lucis supernae irradiatione. Sic igitur patet, quod quadruplex est uia sumendi donorum sufficientiam, & octo modi: inter quos nescio si aliquis est, qui satisfacit curioso per scrutatori: hoc tamen constat secundum quod auctoritates dicunt, quod dona Spiritus sancti sunt tantum septem, nec plura, nec pauciora.

AD ILLUD ergo, quod obiicitur primo in contrarium, quod deberet esse tantum quinque; quia duo solum deberent respicere cognitionem. Dicendum, quod sicut iam patet, quod alius & alius est modus sumendi sufficientiam uirtutum, & sufficientiam donorum. Quia. n. dona ad expediendum sunt, & expeditio maximè fit per ea, quae dirigunt, & uiam ostendunt: ideo plura dona respiciunt cognitionem, quam affectionem: sed contra est de uirtutibus, quia sunt ad rectificandum: & rectitudo maximè consistit circa uoluntatem, & affectionem: & ideo non est simile hinc & inde. AD ILLUD, quod obiicitur, quod deberent esse quatuor contra quatuor, quae sunt nobis in

flucta pro peccato. Dicendum, quod & si sint tantum quatuor principalia, multa tamen sunt Synthematata, & sequelae ex peccatis derelicta in potentijs animae ad illa quatuor consequentia: quia ratio non solum infirmatur per ignorantiam, sed etiam per hebetationem, & praecipitationem. AD ILLUD, quod obiicitur, quod tantum deberent esse duo, quia unum est solum quod reuocat a malo. Dicendum, quod non est simile: quia unus est modus fugiendi malum: sed tamen multi sunt modi prosequendi bonum. AD ILLUD, quod obiicitur, quod deberent esse quatuor decim, cum duo sint expeditiua fidei. Dicendum, quod propria ratio sumendi sufficientiam donorum non est penes expeditiua uirtutum, sed magis penes expeditiua ipsarum potentiarum in suis actibus. Verumtamen si uolumus sustinere, quod dona distinguantur penes expeditiua uirtutum, tunc respondendum est per interemptionem: quia non sunt duo expeditiua fidei, sed tantum unum, ut unicuique uirtuti respondeat suum donum secundum modum in praecedentibus assignatum. AD ILLUD, quod obiicitur, quod deberet esse duodecim, quia quae liberis animae debet habere quatuor. Respondendum est, quod non est simile: quia cum rationalis regat se, & alias, plura sibi occurrunt impedimenta: & ideo uidetur, quod plura habeat dona expeditiua. AD ILLUD, quod obiicitur, quod deberent esse decem praeter tres alias affectiones, uidelicet gaudium, dolorem, & pudorem. Dicendum, quod non est simile de istis affectibus, & timore. Nam duae illarum, uidelicet

uidelicet pudor, & dolor, propter suam imperfectionem non possunt rationem doni habere, sed magis respiciunt sacramentum poenitentiae: gaudium uero quia dicit statum, & quietem, magis debet inter fructus, quam inter dona spiritus computari.

## QVAESTIO. II.

An isthaec septem spiritus sancti dona adinuicem ordinata sint, & combinata?

DE donorum ordine, & combinatione, quae duo ualde signanter innuit Esa. in praedictorum donorum enumeratione. I. I. capit. ubi sic ait de Christo. Requiescet super eum spiritus domini, spiritus sapientiae, & intellectus, spiritus consilii, & fortitudinis, spiritus scientiae, & pietatis: & replebit eum spiritus timoris domini. Primo obiicitur contra ordinem: quia cum progressus ordinatus debeat esse ab inferiori ad superius, & donum sapientiae sit maximè, donum uero timoris minimè: ergo cum donum sapientiae ponat primo loco, donum uero timoris postremo, non uidetur dona ordinare ordine recto. ITEM. Habitus spectans ad cognitionem praecedit habitum, qui spectat ad affectionem: cum ergo sapientia a sapere dicta, spectet ad potentiam affectiuam, intellectus uero spectet ad potentiam cognitiuam, uidetur, quod donum intellectus est dono sapientiae praeposendum. ITEM. Aut dona ordinantur secundum ordinem dignitatis maioris, & minoris, aut secundum ordinem prioritatis, & posterioritatis. Si primo modo: ergo cum maioris perfectionis sit fortitudo, quam consilium, & pietas quam scientia, debe-

rent ei praeponi, & non postponi. Si secundum ordinem prioritatis, & posterioritatis: sic cum illud quod est ex parte cognitiuae, praecedat illud, quod est ex parte affectiuae, uidetur quod intellectus praeponi debeat sapientiae. Quod si tu dicas, quod intellectus praeponitur sapientiae in ascendendo: tunc similiter quaeritur, quare non proponitur scientia pietati, & consilium fortitudini in ascendendo, sed magis e contrario. ITEM. Obijcitur contra combinationem: quia habitus uirtutum adinuicem non combinantur, imo sigillatim distinguuntur: ergo pari ratione nec habitus donorum. ITEM. Si dona combinantur adinuicem, cum combinatio non sit nisi in numero pari: ergo uidetur quod deberent esse plura, quam septem. ITEM. Cum quodlibet donum spectans ad affectionem habeat suum directiuum, cum quo combinetur: uidetur quod & donum timoris deberet suum directiuum habere, cum quo combinaretur: quod si non habet, uidetur quod nec alia deberent habere: quaeritur ergo quae sit ratio combinandi, & ordinandi dona, & quare magis huiusmodi combinatio, & ordo assignantur in habitibus donorum, quam in differentiis aliorum habituum gratuitorum.

## RESOLUTIO.

Et est ordinatio, ac combinatio reuera septem spiritus sancti, donorum: quam Isaias propheta enumerauit, & combinauit.

RESP. ad praedictorum intelligentiam est notandum: quod in donis est ordo secundum gradum excellentiae, & dignitatis: & hoc quantum S. Bon. Lib. 3. LII ad

ad ipsorum donorum usus, secundum quos anima habet collocari in statu perfectiori, & digniori, ut potè secundum usum doni sapientie altius eleuatur, quam secundum usum doni timoris. Ad usum enim illius doni a nemine peruenitur, nisi prius in usu timoris exercitium præmittatur. Cum igitur in eis sit ordo secundum gradus excellentie, & dignitatis: non casu, & fortuna, sed ualde rationabiliter quædam dona quibusdam alijs præmittuntur, & modo sic, modo cōtrarie ordinantur, non propter præposterationem ordinis, sed propter diuersam rationem ordinandi. Sicut enim dicit Augustinus, de sermone Domini in monte: aliquando enumeratio donorum incipit a primo, ut potè a timore; sicut Dominus innuit in Matthæo: aliquando a summo, ut potè a sapientia, sicut scribitur in Esaia: uterque tamen modus ordinandi rectus, & congruus est: & hoc triplici ratione, tum propter diuersum modum accipiendi prius, & posterius, tum propter diuersitatem modi ascendendi, & descendendi a superiori ad inferius: tum propter diuersitatem principiorum respectu ipsius habitus. Primo, propter diuersum modum accipiendi prius, & posterius: quoniam (sicut uult Philosophus) aliquid est prius generatione, & tempore: aliquid est prius complemento, & diffinitione, siue dignitate. Primo modo donum timoris est primum quantum ad usum, secundum uero modo donum sapientie. Et secundum hanc duplicem acceptionem eius quod est prius, ordo donorum dupliciter assigna-

Lib. 1.  
nō logè  
ab in-  
no. To-  
mo. 4.

5. Me-  
raphy.  
16.

tur, uel est duplex: & utroque modo rationabiliter inchoatur. Nā propter diuersum modum ascendendi, & descendendi habent diuersimodè ordinari: quia enim in donis attenduntur gradus excellentie, & dignitatis, & ordo in ascendendo est ab inferiori ad superius, in descendendo uero est a superiori ad inferius: hinc est quod aliquando præmittitur donum supremum, aliquando infimum: utrumque tamen sit secundum ordinem rectum, & cōgruum. Propter diuersitatem autem principij efficientis, & subiecti suscipientis similiter habent diuersimodè ordinari, quia principium producatum est ipse Spiritus sanctus, in quo est summa perfectio: subiectum suscipiens est ipsum liberum arbitrium, in quo est imperfectio. Potest ergo in ordine præponi donum, quod magis approximat perfectioni Spiritus sancti: & sic præmittitur donum sapientie, quod est perfectissimum. Potest etiam nihilominus præmitti donum, quod magis approximat imperfectiōni. liberi arbit. & hoc quidem est donum timoris. Et sic patet, quod ordo est in donis, & quod etiam ordo in enumerando seruatur, siue quis incipiat a dono sapientie. Nec tantum est in eis ordo, uerum etiam cum ordine est in eis combinatio. Quia enim dona sunt ad expediendum, sicut in præcedentibus fuit dictum, & qui uult expedite procedere, necesse est ut præ cognoscat, & præuideat uiam: hinc est, quod dona habent sua directiua sibi per appropriationem deputata, & quod quædam in donis sunt regentia, quædam recta, siue

quæ-

quædam regulantia, quædam exequentia. In cuius rei signum propheta dona enumerauit cum quadam combinatione, & distinctione, sancto spiritu instigante. Concedendum est igitur, quod dona rectè ordinantur, & combinantur secundum assignationem prophetam. Et per hæc, quæ dicta sunt, patet pro maiori parte responsio ad obiecta.

AD ILLVD enim, quod primo obijcitur, quod progressus ordinatus debet eē ab inferiori ad superius. Dicendum, quod illud est uerum in ascendendo, & quando aliqua ordinantur secundum ordinem generationis. Hoc autem non est uerum in descendendo, & quando aliqua ordinantur secundum dignitatis ordinem: & hoc secundo modo est ordo in donis, sicut iam tactum est in prædictis. AD ILLVD ergo, quod obijcitur, quod habitus spectans ad cognitionem præcedit habitum, qui spectat ad affectionem. Dicendum, quod illud est uerum de habitibus purè affectiuis, qui indigent alio regulante, sicut patet in pietate, & fortitudine: hoc autem non habet locum in habitu sapientie: quonia ipsa habet intra se cognitionem experientie, quæ adeo dirigit, & allicit, quod circa usum illius doni uix, aut nunquam habet error accedere. Et propter hoc dicit quædam Glo. quod donum sapientie donum intellectus habet dirigere: quod ideo dictum est, quia cognitio experimentalis de diuina suauitate amplificat cognitionem speculatiuam de diuina ueritate: secreta enim Dei amicis, & familiaribus consueuerunt reuelari. AD ILLVD, quod ulte-

rius quæritur, quod aut ordinantur secundum ordinem dignitatis, &c. Dicendum, quod Esa. ordinat ea secundum ordinem dignitatis, sicut tactum est supra: nec ualet illa instantia, quam adducit de pietate respectu sciencie, & fortitudinis respectu consilii.

Nam illa duo merito præponuntur alijs duobus ordine dignitatis, sicut regens præponitur exequenti. AD ILLVD, quod obijcitur de combinatione, quod uirtutes non combinantur: ergo nec dona. Dicendum, quod non est simile; quia maior exigitur concursus habituū ad operationis rectificationem, & expeditionem, quā ad rectificationem solum. Rectitudo enim cōsistit in ordine potentie ad obiectū, sed expeditio non tantum in hoc cōsistit, sed etiam in hoc, & in adiutorio habitus annexi. AD ILLVD, quod obijcitur, quod tunc deberent esse octo. Dicendum, quod illud est uerum, si quodlibet donum haberet cui cōbinaretur: sed donum timoris alii non combinatur, quia non habet donū directiuū sibi appropriatū.

SED tunc restat quæstio, unde hoc sit, sicut ultimò quærebatur. Ad hoc autem dicendū, quod non est simile de dono timoris, & de alijs: quia cum sit in finem inter dona, satis habet dirigi per habitum fidei: non sic autem est de donis excellentioribus. Præterea, licet respectu oppositorū sit alia, & alia affectio: una tamen potest esse oppositorum cognitio: ideo per habitus cognitiuos, per quos diriguntur, & regulantur alii habitus affectiui expedientes ad bonum, dirigi, & regulari habet donum timoris: quod expedit ad su-

giendum malum : & hac de causa non habet donum directiuum distinctum a directiuis aliorum donorum.

## QVAESTIO III.

*An dona spiritus sancti euacuabuntur in patria?*

**D**E donorum euacuatione. Et est questio. Vtrum dona manent in beatis. Et q. sic, uidetur auctoritate Ambr. quam Magister ponit in litera .ibi. Ciuitas Dei illa Hierusalem cœlestis nõ meata alicuius fluij terrestris abluitur, sed ex fonte uitæ procedens spiritus sanctus in illis cœlestibus spiritibus redundantius uidetur influere pleno septem uirtutum spiritualium feruens meatu: Et post exponit, quod intelligit de donis spiritus sancti. **ITEM.** Christus fuit perfectissimus comprehensor: & tamen in ipso fuerunt omnia septem dona, secundum quod scribitur Esa. 11. ergo uidetur, quod multo fortius stare possint in quolibet alio beato. **ITEM.** Perfectiores sunt habitus donorum, quam habitus uirtutum cardinalium; sed habitus cardinalium manebunt in patria, sicut ostensum fuit supra: ergo & dona. **ITEM.** Timor est donum infimum inter omnia: sed hoc donum, scilicet timoris, in patria manebit, secundum quod dicitur in Psalm. 18. Timor domini sanctus permanens in sæculum seculi &c. ergo uidetur quod omnia alia dona manent, per locum a minori.

**SED CONTRA.** Habitibus donorum ordinantur ad sanandum synthomata, secundum quod dictum est supra: sed in patria nulla erit infirmitas: ergo nulla erit donorum necessitas, nec utilitas; si igitur

ibi manerent, uidetur quod essent frustra. **ITEM.** Dona (ut dictum est prius) sunt ad actus medios: sed in patria omnes actus nostri erunt perfecti, & ultimati; non erunt igitur in patria habitus donorum, sed potius transibunt in habitus beatitudinum. **ITEM.** Specialiter obiicitur de dono intellectus: si enim per donum intellectus cognoscitur Deus in creaturis, & per creaturas, cum in patria cognoscatur Deus in sua essentia, uidetur quod donum intellectus non maneat in illa beatitudine summa. **ITEM.** Obiicitur de dono consilij, quia donum consilij est dubitantis, & conferentis: si ergo in patria non erit defectus dubitationis, nec discursus collationis: ergo uidetur quod donum consilij ibi non habeat reperiri. **ITEM.** Donum fortitudinis expedit nos ad pericula sustinenda; sed in illa beatitudine non erunt pericula; ergo &c. **ITEM.** Obiicitur de dono scientiæ, quia scientia docet conuersari in medio nationis prauæ, & peruersæ, secundum quod habetur in Distinct. sequenti; sed in patria non erit natio praua, & peruersa, cum qua sit conuersandum; ergo non uidetur quod ibi manere debeat scientiæ donum. **ITEM.** Donum pietatis est ad compatiendum proximo: sed in patria propter summam impassibilitatem nulla poterit esse compassio; aut ergo non erit ibi pietas, aut nulla erit illius doni utilitas. **ITEM.** Donum timoris est ad retrahendum a malo; in patria autem nulla poterit esse ad malum oblatio; ergo uidetur quod omnino fiat ibi timoris euacuatio.

RESOL.

## RESOLUTIO.

*Nedum non euacuabuntur; sed & perfectiora reddentur.*

**R**ESPONDEO. Dicendum, quod absque dubio (sicut dicit Ambrosius, & Magister) dona manebunt in patria; ueritamen secundum nobiliores, & excellentiores res usus, & actus quam sint in uia, sicut prius dictum fuit de cardinalibus uirtutibus. Et si tu dicas, quæ sit horum habituum necessitas, cum ad perfectam beatitudinem sufficiat Deum uidere, & amare, & tenere perfecte. Attendendum est ad hoc, quod multo maioris abundantia est perfectio gloriæ, quæ perfectio gratiæ; perfectio autem gratiæ ratione suæ dignitatis, & eminentiæ tribuit homini omnes habitus facientes ad integritatem iustitiæ secundum comparisonem uariam ad actus, & obiecta, & secundum status, & opportunitates, quæ reperiuntur in statu uia: multo igitur fortius gloria, quæ reddit animam per omnia Deiformem, & bonis omnibus abundantem, & in nullo deficientem, habitus perfectos in anima exigit reperiri secundum omnem ipsius comparisonem: & propterea uirtutes, & dona, & beatitudines quantum ad omnes habitus, qui sunt in statu uia; & non habent quid essenziale repugnans perfectioni gloriæ, in ipsa gloria, perficiuntur, & consummantur; & quia omnia dona sunt huiusmodi, sicut patet, quia omnia fuerunt in Christo, in quo fuit perfectæ beatitudinis plenitudo; hinc est quod rationabiliter dicitur, & communiter tenetur, quod dona in patria non euacuabuntur, sed perfe-

ctius remanebunt. Vnde rationes, quæ hoc ostendunt, concedendæ sunt.

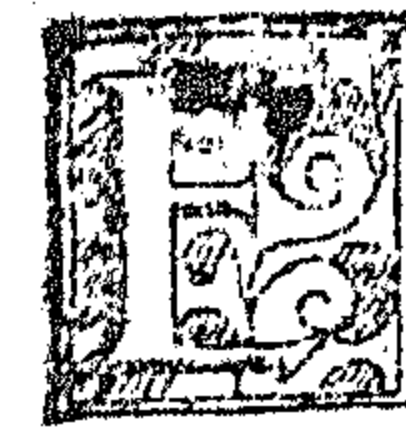
**AD ILLUD,** ergo, quod primo obiicitur in contrarium, quod dona sunt ad sanandum. Dicendum, quod perfectæ medicinæ usus est non tantum in restituendo sanitatem, sed etiam in præseruando, & continuando. Vnde dona in statu innocentia fuissent ad sanitatem præseruandam; in statu uero naturæ lapsæ sunt ad sanitatem reparandam; in statu uero gloriæ erunt ad sanitatem continuandam perpetuè. Licet enim in illo statu non sit ægritudinis curatio; est tamen in illo sempiternæ salutis continuatio. **AD ILLUD,** quod obiicitur, quod dona sunt ad actus medios, & omnes actus gloriæ erunt perfecti. Dicendum quod sicut in statu uia quoddam genus operis dignitate, & actu alterum antecellit, sic erit & in statu gloriæ: sicut etiam possumus uidere in membris eiusdem corporis: unde sicut membra eiusdem corporis omnia perfecta erunt, & tamen unum membrum quodammodo excellentius altero iudicabitur, sicut oculus excellentior pede; sic etiam intelligendum est in patria, quod actus uirtutum donorum, & beatitudinum ibidem omnes perficiantur, & tamen nihil prohibebit, quod quantum ad genus operis quidam actus priores, & quidam medijs, & quidam ultimi dicantur. Si enim ad omnes bonas operationes, & laudabiles animæ illi statui conuenientes erimus expediti, quid mirum si in tanta uarietate actuum, & operum quantum ad genus operis potest unus actus alteri anteponi?

AD ILLVD, quod obiicitur, de dono intellectus. Dicendum, quod quamuis in statu viæ donum intellectus fiat per discursum; & quandam inquisitionem; in patria tamē erit per simplicem aspectum, ubi Deus in omnibus creaturis videbitur manifeste. Vnde sicut dicit Philosophus, Si essemus supra lunā, non quæreremus propter quid eclipsaretur, quia uideremus simplici aspectu interpositionem terræ: sic, immo multo excellentius in proposito intelligendum est. AD ILLVD, quod obiicitur de dono consilii duo sunt. Quædā partium ponderata discussio, & excellens, & stabilis, melioris, & dignioris partis electio: & primum est imperfectio, & tolleretur, secundū uerò perfectionis, & manebit. Primum enim non est de essentia consilii doni, sed secundum. AD ILLVD, quod obiicitur, de dono fortitudinis, quod in patria non manebit, quia nulla sunt ibi pericula sustinenda. Dicendum, quod sicut dictum est de uirtute fortitudinis, ita de dono fortitudinis intelligendum est, quia excellentior eius usus erit in patria. Donum enim fortitudinis disponet ad hoc, quod homo fortiter Deo adhæreat, & inseparabiliter: & hoc non tantum secundum sufficientiam, sed etiam secundum excellentiam: & ideo non superfluit in patria. AD ILLVD, quod obiicitur, de dono scientiæ. Dicendum, quod conuersari in mediationis præuæ, & peruersæ hoc est eius, prout est in statu viæ. In patria uero eius usus erit ad sciendum, & discernendum quomodo, & qualiter unusquisque debeat ad alterum se habere, non ad gra-

los, quæ erunt extra illam supernam ciuitatem, sed ad bonos, qui in illa ciuitate superna per omnia concordabuntur. AD ILLVD, quod obiicitur, de dono pietatis. Dicendum, quod ad donum pietatis non solummodo spectat compati patienti, sed etiam affectum quendam benignitatis, & dulcedinis habere ad omnem hominem, in quo conspicit imaginem Dei: hoc autem non tantum spectat ad statum viæ, uerum etiam ad statum patriæ, & secundum illum actum manebit, non quantum ad alterū. AD ILLVD, quod obiicitur de timore, quod non retrahet ibi a malo. Dicendum, quod usus timoris non erit ibi quantum ad mali cautelam, sed potius quantum ad summi ardui reuerentiam, ita quod ab illa summa maiestate faciat resilire in propriam paruitatem. Hoc autem melius manifestabitur, quando infra quæretur de dono timoris specialiter: nunc autem tantū sufficiat dixisse de euacuatione donorum in generali. Possent autem de his sex problemata formari, ut primo quæreretur de euacuatione doni intellectus, deinde de euacuatione doni consilij, & sic de singulis donis. Melius est tamen de his simul quærare propter hoc, quod unam generalem habent solutionem: & in determinatione problematum magis est attendenda solutionis utilitas, quam ratiocinationum uerborum augmentanda.

452  
DISTINCTIO XXXIIII.  
PARS SECVNDA.

De dono timoris specialiter.



**T** quia de timore tractandi nobis occurrit locus, sciendum est quatuor esse timores, scilicet mundanum siue humanum, seruilis, initialem, castum, uel filialem siue amicabilem. Humanus timor est, ut ait Cassiodorus, quando timemus pati pericula carnis, uel perdere bona mundi propter quod delinquimus. Hic timor malus est, qui in primo gradu cum mundo deseritur, quem Dominus in euangelio dicens, Nolite temere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere: sed potius timere eum, qui potest animam & corpus perdere in gehennam. Timor autem seruilis est, ut ait Augustinus, cum per timorem gehennæ continet se homo a peccato, quo præsentiam iudicis, & pœnas meruit, & timore facit quicquid boni facit, non timore amittendi æternum bonum quod non amat, sed timore patiendi malum quod formidat. Non timet ne perdat amplexus pulcherrimi sponsi, sed timet ne mittatur in gehennam. Bonus est iste timor, & utilis licet insufficientis, per quem sit paulatim consuetudo iustitiæ, & succedit initialis timor, quando incipit quod durum erat amari: & sic incipit excludi seruilis timor a charitate, & succedit deinde timor castus siue amicabilis, quo timemus ne sponsus tardet, ne discedat, ne offendamus, ne eo careamus. Timor iste de amore venit. Ille quidem seruilis est utilis, sed non permanens in æternum, ut iste. Timor diuinus comes est per omnes gradus.

SupPs.  
127. in  
prologo  
Matt.  
10.  
Luc. 12.  
SupPs.  
127. civ  
ca. 1.  
ver. eius  
dē, et ci  
tantur  
23. q 6  
ex his  
omni-  
bus.

Ibi. pau  
lo infe  
rius.

Collectio prædictorum.

Et attende quod quatuor hic distinguuntur timores, cum supra Beda duos dixerit esse. Sed Beda humanum timorem prætermisit, & nomine seruilis duos quos hic distinximus complexus fuit, scilicet seruilis, & initialem. Amicabilem uero castum dixit. Augustinus quoque seruilis, & castum timorem aperte discernit, dum epistolæ ad Romanos illum locum exponit. Non enim accepistis spiritum seruitutis ite

rum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum Dei, ita dicens. Duo timores insinuantur hic: vnus, qui est in perfecta charitate, scilicet timor castus: alter, qui non est in charitate, scilicet seruilis, in quo quamuis Deo credatur, non tamen in Deum: & si bonum fiat, non tamen bene. Nemo enim inuitus bene facit, etiā si bonum est quod facit.

De casto, & seruili timore plenius, adhuc & de initiali.

De his eiusdem timoribus latius disputat Augu. dicens, Cœpit aliquis credere diem iudicij: si cœpit credere, cœpit et timere. Sed quia adhuc timet nondum habet fiduciam in die iudicij, nondum est enim in illo perfecta charitas: sed si perfecta in illo esset charitas, non timeret, perfecta enim charitas faceret perfectam iustitiam, & non haberet unde timeret, immo haberet quare desideraret, vt transeat iniquitas, & veniat regnum Dei; ergo timor non est in charitate? Non inchoata. In qua ergo? in perfecta: perfecta ergo charitas foras mittit timorem: ergo incipiat timor, quia initium sapientiæ timor Domini. Timor enim quasi locum preparat charitati. Cum autem cœperit charitas habitare, pellitur timor, qui ei preparauit locum. Quantū enim illa crescit, ille decrescit, & quantum illa fit interior, timor pellitur foras: maior charitas minor timor, minor charitas, maior timor. Si autem nullus est timor non est qua intrat charitas, sicut videmus per setam introduci linū quando aliquid sinitur, seta prius intrat, & nisi exeat non succedit linum. Sic timor primo occupat mentem, non autem ibi remanet timor, quia iō intrauit, vt introduceret charitatē.

Quod uidetur prædictis aduersari.

Est autem alia sententia, quæ videtur huic esse contraria, si non habet piū intellectorem. Dicitur enim in Psalm. Timor Domini castus permanet in seculum seculi. Aeternum quendam timorem nobis ostendit, sed castum. Quod si ostendit, ille nobis æternum timorem, nunquid contradicit, illi ista epistola, quæ dicit: Timor non est in charitate, sed perfecta charitas foras mittit timorem? Hoc enim dictum est per Dauit. Sed noli te putare alium esse spiritum: si enim vnus flatus inflat duas tibias, num potest implere vnus spiritus duo

corda,

corda, & agitare duas linguas? Si spiritu vno id est flatu impletae duæ tibie consonant, impletae duæ linguæ spiritu Dei dissonare possunt? immo est ibi quedam consonantia, est quædam concordia, sed auditorem desiderat studiosum, non ociosum. Ecce mouit duas linguas spiritus Dei, & audiuius ex vna, Timor non est in charitate: audiuius ex alia, Timor Domini castus permanet in seculum seculi. Quid est hoc? Dissonant? Non. Excute aures, intende melodiam, non sine causa hic addidit castus, illic non addidit: quia est timor aliquis, qui dicitur castus, & est alius, qui non dicitur castus. Discernamus istos duos timores, & intelligamus consonantiam tiliarum. Quomodo discernimus? Attendat charitas vestra. Sunt homines, qui propterea timent Deum ne mittantur in gehennā, ne fortè ardēant cum diabolo in igne æterno. Ipse est timor, qui introducit charitatem, sed sic venit vt exeat. Si enim propter pœnas times, Deum, non dum amas quem sic times, non bona desideras, sed mala caues. Sed ex eo: quia mala caues, corrigis te & incipis bona desiderare, cumque bona desiderare cœperis, erit in te timor castus. Quid est timor castus? Timere ne amplius amittas ipsa bona, timere Deum ne recedat a te. Cum autem times Deum ne te deserat præsentia eius, amplecteris eum, & ipso frui desideras.

Similitudo quomodo distent duo timores prædicti.

Nō potes melius explanare quid intersit inter duos istos timores, quam si ponas duas mulieres maritatas, quarum vnā constituas volentem facere adulterium, sed timet ne damnetur a marito. Timet maritum, quia adhuc amat nequitiam, huic non grata est, sed onerosa mariti præsentia, & si fortè viuit nequiter, timet maritum ne veniat. Tales sunt qui timent diem iudicij. Fac alteram amare virum, & debere illi castos amplexus, nulla se adulterina immunditia maculare velle: ista optat præsentiam viri. Illa timet, & ista timet. Iam ergo interrogentur quare timeant. Illa dicet. Timeo virum ne veniat. Ista dicet, Timeo virum ne discedat. Illa dicet, Timeo virum ne damnet. Ista dicet, Timeo virum ne deserat. Pone hæc in animo, & inuenies ti-

morem

Homil. 85. sup. Ioā. & de spu. & lib. ca. 23. Aug. li. de cofes. sionū. 1. c. 12. Romo 1. trac. 9. qui est ad 4. c. 1 epist. Io 10. 6 sparsim hēs que contine tur his part. Ps 110.

Aug. 20 de trac. 9. super Ioā. epī. 10. in ferius paulo ad supē riora, & trac. 43. in expositiōne e. uāgelii Ioann. Idē pe ne habe tur in epist. ad Hono. ratū de gratia no. test. c. 21 et est epist. 120. 10. 2. et de vtra po ste. sermo. 18.

morem quem foras mittit charitas, & alium timorem castum permanentem in seculum seculi. Illum timorem perfecta charitas foras mittit, quia ille timor tormentum habet, torquetur conscientia peccatorum, nondum facta est iustificatio. Est ibi, quod titillet mentem, quod pungat, quod stimulet. Stimulat ille timor, sed intrat charitas, quae sanat quod vulnerat timor. Timor castus facit securitatem in animo. Audiimus duas tibias, scilicet Ioannem, & Dauid resonantes. Illa de timore Dei dicit quo timet anima ne damnetur, illa de timore Dei dicit, quo timet anima ne deseratur. Ille est timor, quem charitas excludit, ille est timor, qui permanet in seculum seculi. Ecce in his verbis predictis aperte ostendit Augustinus, quis sit timor castus, & quis seruilis, & qualiter differant. In quibus etiam initialem timorem significauit, qui nec ex toto est seruilis, nec ex toto castus, sed tanquam medius aliquid de seruili, & aliquid de casto timore habet: facit enim seruire partim timore poenae, partim amore iustitiae, per quem timemus puniri, & timemus offendere. Iste timor est in inchoata charitate, non in perfecta, & quantum crescit charitas, tantum decrescit iste timor, quantum ad metum poenae, id est quantum ad id quod facit timere poenam, & quantum ad tormentum conscientiae. Nam quanto magis diligimus, tanto minus timemus. Iste timor notatur in illis verbis Augustini ubi non negat timorem esse in charitate inchoata, sed perfecta, quod non posset dici de seruili, quia ut ipse supra dixit, seruilis timor non ramanet veniente charitate, nec intrat charitas, nisi prius ille timor exeat, nec in illo timore aliquis credit in Deum, & si credat Deo, nec benefacit etiam si bonum est quod facit. Non est ergo timor ille in charitate et inchoata, quia omnis qui charitatem habet licet non perfecta, & in Deum credit & bona opera facit. Quare seruilis non est timor ille, quem in charitate inchoata fore concessit, & quem crescente charitate decrescere dixit, sed ille est timor initialis, quem non negat esse in charitate nisi perfecta sit.

Quo timor seruilis, & initialis dicantur initium sapientiae. *Prou. i.* Sciendum tamen est, quod vterque timor, scilicet seruilis,

lis, & initialis in scripturae diuersis locis dicitur initium sapientiae, & ita fore comperies si diligenter annotaueris loca scripturae, in quibus de timore Domini fit mentio: ex alia tamen ratione, & causa diuersa, dicitur seruilis timor initium sapientiae, & ex alia initialis. Seruilis enim ideo dicitur initium sapientiae, quia preparat locum sapientiae, & ducit ad sapientiam, sed tamen non remanet cum ea, immo foras exit. Initialis vero dicitur initium sapientiae, quia est in inchoata sapientia, quem cum quis habere incipit, sapientiam, & charitatem habere incipit. Inde etiam est quod vterque timor dicitur initialis, quod inuenire poteris per diuersa scripturae loca. Vterque etiam timor interdum dicitur seruilis, quia & ipse initialis, qui est in charitate inchoata, aliquid habet de seruili, scilicet angorem poenae sicut, & aliquid habet de casto, scilicet quod timet offendere ac separari.

De hoc quod Augustinus dicit, castum timorem esse aeternum.

Illud quoque diligenter est notandum, quod in superioribus Augustinus dicit, castum timorem esse aeternum, per quod confirmatur praemissa sententia, scilicet quod spiritus timoris erit in futuro, sicut & alia dona Spiritus sancti, sed non habebit omnem illum usum quem modo habet. Faciet enim tunc nos reuereri Deum, non timere separari, vel carere, fuit ergo & in Christo timor ille, sed iuxta usum illum quem habebit in futuro in sanctis. Non enim timuit Christus separari, vel offendere Deum, sed Deum pra omnibus reueritus est. *Ad Hebr. 3.*

Qualis fuerit timor ille poenae, qui in Christo fuit.

Cum autem fuerit in Christo timor poenae, queritur an iste timor fuerit mundanus, vel seruilis, vel initialis. Ad quod dicimus, nullum eorum fuisse in Christo, quia timor mundanus malus est, ut supra dictum est, & in primo gradu cum mundo deseritur. Seruilis vero, vel initialis in perfecta charitate non est. Nullus ergo timorum istorum fuit in Christo. Quis ergo fuit timor iste, quo poenam timuit? Potest timor ille dici naturalis, vel humanus, qui omnibus ho-

minibus inest, quo hortetur mors ac formidatur pœna. Et dicitur timor iste naturalis, non quia accesserit homini ex natura secundum quod prius fuit instituta, quia non fuit iste timor concreatus homini, nec de bonis naturalibus, sed uia ex corrupta natura per peccatum omnibus aduenit: cui corruptio inoleuit, tanquam esset naturalis, & est iste timor effectus peccati, ut predictum est.

**S**upra egit Magister de donis in generali, in hac uero parte agit de dono timoris in specia-  
 li. Diuiditur autem ista pars in tres partes. In quarum prima assignat diuersos modos timendi. In secunda uero inquiri diuersitate illorum modorum, ibi. *De his eisdem timoribus latius, &c.* In tertia uero quaerit, secundum quam istarum differentiarum timor in Christo fuerit, ibi. *Illud quoque diligenter est notandum, &c.* Prima pars diuiditur in duas. In quarum prima ponit distinctionem timoris secundum quatuor differentias. In secunda uero reducit illas quatuor ad duas, ibi. *Et attende quod hic quatuor distinguuntur timores, &c.* Secunda uero pars principalis, in qua inquiri differentiam inter membra prius assignata, diuiditur in quatuor. In quarum prima assignat differentiam inter timorem serui lem, & castum, tangens interdum de initiali. In secunda uero inducit quandam auctoritatem, quae uidetur praecedentibus esse contraria, & intellectum eius determinat, ibi. *Est autem & alia sententia, quae uidetur huic contraria, &c.* In tertia uero ad maiorem istorum euidetiam subiungit exemplum, ibi. *Non potes melius explanare, &c.* In quarta ue-

ro, & ultima subiungit cuiusdam alterius auctoritatis expositionem ad habendum de predictis euidetiam plenariam, ibi. *Sciendum tamen est, quod uterque timor, &c.* Tertia uero pars principalis diuidi habet in partes duas. In quarum prima ostendit, quod in Christo fuerit timor pœnae, ibi. *Cum autem in Christo fuerit timor pœnae, &c.*

**E**t quia de timore occurrit, &c. *Dub. 1.*  
 Obicitur hic primo contra ordinem a Magistro obseruatum. Uiderur enim quod inordinate procedat in tractando, quoniam uia diffinitiuam praecedat diuisiuam: ergo prius est timorem diffinire, quam diuidere. Si tu dicas, quod non est unam communem diffinitionem ipsius timoris assignare: in contrarium huius opponitur: quia cum timor habeat ortum ex amore, & unam sit diffinitionem assignare, sicut Dionysius diffinit amorem per uim unitiuam, uidentur, quod similiter sit ex parte timoris. Sed in contrarium huius opponitur: quia quando aliquid in una sui acceptione est passio, in altera uero est habitus, aequiuocè dicitur: sed timor, qui est donum, est habitus, timor uero naturalis est passio: ergo de timore non potest assignari una communis ratio. Item. Augustinus, & Damascenus, timorem diffiniunt. Aug-

super

super Ioan. sic. Timor est fuga, ne amittat quod habet. Damascenus sic. Timor est expectatio futuri mali, Sed neutrum conuenit timori in statu patriæ, sicut patet: ergo non uidetur, quod sit generalem rationem ipsius timoris inuenire. Iuxta hoc, quaeritur de istis duabus diffinitionibus praetertis, quoniam uidentur sibi contrariari. Si enim fuga, & expectatio opponuntur, & timor est fuga secundum Augustinus, non ergo est expectatio, ut dicit Damascenus. Uterius quaeritur iuxta hoc, utrum timor secundum generalem sui acceptionem habeat unum obiectum commune. Quod sic, uidetur, quia naturalis timor conformis est gratuito, & gratuitus glorioso: alioquin, nec timor naturalis perficeretur a gratuito, nec gratuitus a glorioso: hoc autem esse non posset, nisi haberent unum obiectum commune: ergo, &c. Item. Tantæ generalitatis est amor, quantæ est timor: sed omnis amor est respectu obiecti sub una ratione, uidelicet sub ratione boni: ergo uidetur similiter de timore. Sed contra est, quod timor uicè est respectu mali, timor autem patriæ non est respectu mali, cum ibi nullum sit malum: ergo non uidetur, quod timoris uicè, & timoris patriæ possit esse unum obiectum commune: ac per hoc una communis ratio assignari. Item. Timor uicè est respectu futuri, timor autem patriæ respectu futuri non potest esse: ergo non possunt communicare in ratione unius obiecti. Respondeo. Dicendum, quod timor cum multas habeat differentias, de illis, nec dicitur omnino uniuocè, nec aequiuo-

cè, sed secundum quandam analogiam. Vbi autem est analogia, ibi est comparatio ad aliquid unum secundum prius, & posterius, maxime ubi est dicere proprie analogiam: & ideo timor secundum oes suas differentias habet aliquod obiectum siue unam rationem, circa quod consistit eius actus secundum prius, & posterius. Obiectum autem timoris sub ratione sua generali est arduum: Actus uero communis resiliens ab illo arduo; & hoc est in omni timore reperiri. Unde una communis ratio potest de omni timore assignari, ut dicatur: quod timor est resiliens ab aliquo arduo siue excellenti, siue illud arduum sit in genere boni, siue sit in genere mali. Sed cum est in genere boni, est resiliens cum reuerentia: cum uero est in genere mali, est resiliens cum fuga. Sed quia iuxta analogiam frequenter latet aequiuocatio quaedam, secundum Philosophum: propter tollendam ambiguitatem Magister primo maluit diuidere, quam diffinire: quia in multiplicibus primo est diuidendum, & postea diffiniendum: & hoc est, quod dicit Augustinus, & Damascenus. Timorem enim diffiniunt non quidem in sua generalitate, sed respectu mali. Et quia timor respectu mali duplicem actum habet, unum antecedentem, qui est aestimatio, siue suspicio, qua quis credit malum sibi superuenturum: consequenter est fuga illius mali aestimati: hinc est quod unus illorum diffinit per expectationem, alter uero per fugam: ita quod nulla est ibi controuersia. Accipitur enim ibi expectatio largè pro quacumque aestimatione, siue cre-

duli.



dulitate de aduentu mali. Et per hoc patet responsio ad primum, quod quærebatur de timoris notificatione. Ad illud uero, quod quærebatur ulterius de timoris obiecto. Dicendum, quod obiectum eius est arduum sub ratione ardui, & excellentis, & quodammodo superexcellens. Vnde quod obicitur de malo, & de futuro non ualeat: quia illatio non respicit timorem, nisi quantum ad statum uiae, nec ad hoc generaliter: in statu enim uiae est timor reuerentiae sicut ex precedentibus habitum est &c. Obicitur secundo contra numerum, & diuisionem, quam de timore ponit Magister. Et obicitur contra hoc, primo quod uidetur Magister esse insufficientis: omittit enim timorem naturalem. Item obicitur, quia sibi contradicere uidetur: primo. n. dicit quatuor esse timores, & postmodum subiungit quinque. Et si tu dicas, quod ipse enumerat pro uno mundanum, & humanum, Contra. Timor mundanus surgit ex concupiscentia oculorum, timor humanus ex concupiscentia carnis: sed iste concupiscentiae sunt diuersae: ergo & illi timores. Iuxta hoc quæritur, cum sex differentiae assignentur uidelicet naturalis, mundanus, humanus, seruilis, initialis, & filialis, penes quid sumantur, & quomodo distinguantur. Respon. Dicendum, quod sex differentiae timoris habent distingui secundum differentiarum suarum originum. Timor. n. aut est ex natura, aut ex libidine, siue concupiscentia, aut ex gratia. Si est ex natura, tunc est timor naturalis. Si ex concupiscentia, hoc est dupliciter, aut est ex nimio amore sui, sic est huma-

nus: aut ex nimio amore suorum, sic est mundanus. Si uero ex gratia gratis data, sic est seruilis: aut ex gratia gratumfaciente inchoata, & sic est initialis: aut est ex gratia perfecta, & sic est filialis. Et sic patet, quod sex sunt differentiae timoris secundum suam generalem diuisionem ex parte suae originis. Ad illud ergo quod obicitur, quod Magister est insufficientis, quia non ponit nisi quatuor. Dicendum, quod Magister cum intendit hic agere de timore dono, non diuidit timorem nisi eatenus, quoad propositum suum spectat. Timor autem donum quadrupliciter habet considerari, aut per comparisonem ad suum oppositum, quod expellit: & hic est timor malus, qui opponitur dono spiritus sancti, ut mundanus, & humanus, quos Magister non diuidit, licet sint timores diuersi: quia sub una ratione considerat, uidelicet in quantum oppositionem habent ad donum timoris. Aut per comparisonem ad obiectum minus principale, & hoc quidem est malum poenae: & sic est timor seruilis. Aut per comparisonem ad obiectum magis principale, quod quidem est malum culpae siue offensae: & sic est timor initialis. Aut per comparisonem ad obiectum maxime principale, quod quidem est excellentia maiestatis diuinae; & quantum ad hoc est timor filialis. Et sic patet, quod secundum quadruplicem comparationem ipsius timoris doni, assignantur quatuor timoris differentiae. Et Magister sufficienter diuidit timorem quantum spectat ad propositum. Aliter potest dici, quod timor sub ratione doni potest scdm

aliam

aliam considerationem quadrupliciter diuidit: quia timor aut est oppositum simpliciter dono: & sic est una differentia, uidelicet mundanus, & humanus: aut est donum tamen cum opposito doni: & sic est timor seruilis: aut est donum cum opposito, tamen cum quadam approximatione ad oppositum: & sic est timor initialis: aut est perfectum donum, & sic est timor filialis: & sic patet sufficientia horum membrorum, & solutio obiectorum.

*Et attende, quod hic quatuor &c.)*

Contra. Ex hoc uidetur, quod uel Magister sit superfluous, uel Beda diminutus. Item. Iuxta hoc quæritur de diuisione, quam ponit Dama. ubi diuidit timorem in sex differentias, quarum nullam ponit, nec Magister, nec Beda. Dicit. n. quod sex sunt genera timoris, uidelicet segnicies, erubescencia, uerecundia, admiratio, stupor, & agonia: uidetur. n. secundum hoc, quod aut ipse Dama. aut Magister in diuidendo non recte procedit. Iuxta hoc etiam quæritur de sufficientia membrorum, quae ponit Dama. Respon. Dicendum, quod est loqui quadrupliciter de timore: aut secundum quod est donum precise: aut secundum quod est donum, & oppositum dono: aut secundum quod comprehendit donum, & oppositum dono, & passionem naturae; aut specialiter de ipso secundum quod timor est passio naturae. Si secundum quod est donum, sic diuiditur in duo membra, & sic accipit Beda diuidens timorem in seruilem, & castum: quia potest esse donum gratuitum, aut gratisdatum. Si secundum quod comprehendit donum, & oppositum dono, sic est diuisio Ma-

gistri in quatuor membra, secundum quod dictum fuit supra. Et quia Magister largius accipit; ideo plura membra ponit. Si autem accipitur prout comprehendit donum, & oppositum dono, & etiam passioni naturae: sic diuiditur in sex membra posita prius. Si uero prout accipitur specialiter pro passioni naturae, sic est diuisio Dama. quae est quasi subdiuisio respectu precedentis. Sufficientia autem, & numerus horum membrorum sic patet; quia timor passio aut est respectu mali, aut respectu ardui. Si respectu mali, aut respectu mali in se, aut respectu mali in ordine ad culpam. Si respectu mali in se, hoc est dupliciter, aut prout timetur difficultas in opere, superexcedens uires nostras: & sic est segnicies, de qua dicit ipse Dama. quod segnicies est timor future operationis. Aut prout timetur malum poenae, nec tamen est a nobis, sed potius a fortuna, & per accidens; & sic est ipsa agonia, de qua dicit ipse Dama. quod agonia timor est per casum, siue infortunium. Si autem est timor mali respectu poenae in comparatione ad culpam, hoc potest esse dupliciter, aut respectu culpae, quae iam est; & sic est uerecundia, de qua dicit Dama. quod uerecundia est timor actu. Aut respectu culpae, quae iam non est, sed potest esse: & sic est erubescencia. De qua dicit Dama. quod erubescencia est timor in speculatione cogniti. Si autem est respectu ardui, siue magni, aut est magnum, in quod non possumus cognoscere, & operando propter defectum cognitionis: tunc est admiratio, de qua dicit Dama. quod admiratio est timor in magna imaginatione.

ginatione finita; aut est arduum, ad quod in assueti sumus: & sic est stupor, de quo dicit, quod stupor est timor ex in assueti imaginatione. Vel aliter. Timore passione, aut timetur quod est de se timendum, aut timetur quod de se timendum non est: si timetur quod est timendum de se, hoc potest esse tripliciter, quoniam aut est praesens, & sic est uerecundia; aut futurum certum, & sic est erubescencia: aut futurum dubium, & sic est agonia. Si autem timetur aliquid, quod de se timendum non est, hoc potest esse tripliciter: aut propter defectum uirtutis, & sic est segnicies: aut propter defectum cognitionis: & sic est admiratio: aut propter defectum consuetudinis, & sic est stupor: & sic patet praedictorum numerus, & sufficientia: & per haec etiam patet responsio ad obiecta.

*Dub. 3.* *Amicabiles uero, &c.*) Contra. Videtur, quod alius sit timor castus, & alius timor amicabilis, & alius timor filialis. Aliud enim timet sponsa, & aliud amicus, & aliud filius. Filius enim timet patris indignationem, amicus uoluntatis dissensionem, sponsa complexum separationem; ergo uidetur quod illi sunt diuersi timores. Iuxta hoc quaeritur propter quid timor perfectus sortitur illa uocabula, & quare magis uocatur amicabilis, quam socialis. Resp. Dicendum, quod licet isti timores in his sensibus habeant differentiam: tamen respectu Dei unus, & idem timor censetur hoc triplici nomine. Sicut enim una est gratia, quae facit esse filium Dei per adoptionem, facit etiam amicum, & desponsat animam in coniugium; sic etiam

in proposito est intelligendum, quoniam unus, & idem timor est quo quis timet amittere Deum, siue separari a Deo sub hac triplici ratione. Et ex hoc patet, quare iste timor hoc triplici nomine nominetur: patet etiam responsio ad obiecta.

*Uterque timor, &c.*) Contra. Si timor initialis dicitur, quia in eo inchoatur sapientia, & gratia, & timor seruilis est huiusmodi: uidetur ergo quod timor seruilis sit initialis, quod falsum est. Iuxta hoc quaeritur, propter quid timor in Sacra scriptura potius dicitur initium sapientiae, quam aliud donum: & quare magis dicitur initium sapientiae, quam alicuius alterius doni, aut uirtutis, aut gratiae. Respondeo. Dicendum, quod cum duplex sit initium, uidelicet intra, uel extra, initialis denominatur a principio, intra quod est naturae principium intrinsecum. Seruilis autem habet rationem principij extra: & propterea, nec erit, nec debet dici initialis. Ad illud, quod quaeritur, quare magis dicitur principium sapientiae, quam alterius doni. Dicendum, quod in proficiendo in bonum, donum timoris est primum inter omnia dona, & donum sapientiae est supremum; cum ergo ratio initij, & principij debeat attribui primo: hinc est quod ratio initij debet attribui timori, quia non in summo statu est: hinc est quod timor magis dicitur principium sapientiae, quam alicuius alterius doni. Alia uero, quae dicuntur in litera, sunt satis plana. Ex his autem, quae in litera dicta sunt, possent formari sex problemata de timore, ut primum sit de timo

ris diffinitione. Secundum de obiecto. Tertium de diuisione Magistri. Quartum de diuisione doni. Quintum de doni gratuiti nominatione. Sextum, & ultimum de eius comparatione ad donum sapientiae, &c.

## ARTICVLVS I.

## QVAESTIO I.

*An timor seruilis sit donum spiritus sancti?*



De intelligentiam huius partis, in qua quidem agitur de dono timoris incidit hic quaestio circa duo. Primum, enim quaeritur de timore informi, siue seruili, qui est cum peccato. Secundum, quaeritur de timore gratuito, qui datur cum Spiritu sancto. Circa primum quaeruntur tria. Primum, est de timore seruili per comparationem ad suum principium. Secundum est de timore seruili per comparationem ad suum usum. Tertium est de eodem timore per comparationem ad gratiae complementum.

De timore seruili per comparationem ad eius principium, utrum uidelicet timor seruilis sit donum Spiritus sancti diuinitus datum. Et quod sic uideatur. Primo per Glosa. super illud Roma. viij. Non accepistis spiritum seruitutis iterum in timore: sed accepistis spiritum adoptionis filiorum: in quo clamamus, abba, pater. ibi. Gl. Caue ne ex eo quaerit spiritum seruitutis, & spiritum adoptionis, diuersum intelligas spiritum, cum sit unus, atque idem spiritus. Si er-

go spiritus adoptionis est donum spiritus sancti, ex hac Glosa. uideatur necessario posse concludi, quod ab eodem sit timor seruilis. I T E M. Augustinus dicit, & habetur in litera. Bonus est timor seruilis, & utilis, per quem fit paulatim consuetudo iustitiae. Sed omne datum optimum, & omne donum perfectum desursum est; ergo timor seruilis desursum descendit. I T E M. Hoc ipsum uidetur probari auctoritate ueteris testamenti: quia sicut dicitur Ecclesiast. j. Principium sapientiae est timor Domini: & cum fidelibus, in uulua concreatus est, &c. Et Prouerb. xvj. In timore Domini declinat omnis a malo. Et iterum cap. 15. in fine Timor Domini disciplina sapientiae; & gloria praecedit humilitas. Et Esaiæ. xxvj. A timore tuo Domine concepimus, & parturimus spiritum salutis. Si ergo timor seruilis est initium sapientiae, & facit declinare a malo, & bonum concipere, & hoc totum non est, nisi a dono Dei: uidetur ergo quod timor seruilis sit donum Spiritus sancti.

I T E M. Non solum a Deo est gratia cooperans, sed etiam gratia uoluntatem praeparans: ergo non solummodo a Deo est timor ille, qui regit hominem in statu iustitiae, sed etiam qui praeparat ad illum statum. Cum ergo timor seruilis sit huiusmodi, uidetur, quod timor seruilis sit donum Spiritus sancti. I T E M. Plus est timere Deum, quam credere. Multi enim credunt, qui non timent: sed fides qua quis credit, etiam in statu peccati datur homini desursum; ergo & donum, per

quod timet: sed timor seruilis est huiusmodi: ergo &c.

SED CONTRA. Omne donum Spiritus sancti potest stare cū Spiritu sancto, quia Spiritus sanctus non repugnat suis donis: sed quādo Spiritus sanctus infunditur, tunc timor seruilis expellitur, sicut dicit August. & habetur in littera; ergo timor seruilis nō est donum Spiritus sancti. ITEM. Oē Spiritus sancti donum habet exemplar correspondens in Deo: sed timor seruilis non habet exemplar correspondens in Deo, nec in quātū timor, nec in quātū seruilis. In Deo n. nullus est pauor, nulla est seruitas. ITEM. Omne donum Spiritus sancti datur ad habilitandum animam ad aliquid arduum, & excel lens: sed timor potius consistit in depressione, quam in aliqua erectione, & potius est ex uirtutis indigentia, quam ex sufficientia: uideatur, ergo q̄ timor seruilis non sit donum Spiritus sancti. ITEM. Sicut cōtingit Deum timere propter pēnas, quas infligit: sic etiā contingit amare propter beneficia, quæ nobis tribuit, etiā in statu peccati: sed amor ille, qui est propter temporalia, non ponitur inter Spiritus sancti dona; ergo nec timor seruilis, qui principaliter habet oculum ad pēnā. ITEM. Sicut aliquis dimittit transgredi mandata Dei propter timorē pēnarum æternarum, sic latro dimittit transgredi edictum Regis propter timorē furcarum: sed timor, quo latro timet furari, ne suspen datur, non ponitur esse donum Spiritus sancti; ergo similiter uideatur de illo timore, quo quis timet peccare, ne æternaliter puniatur: immo uidetur multo fortiori

ratione, quia si malum faciliter timetur, maius malum multo facilius timetur: cum ergo maius malum sint pēnæ æternæ, quā temporales, si nō egemus dono ad timendum pēnas temporales, multo magis uidetur, quod nec ad timendum pēnas æternas.

## RESOLVTIO.

*Timor seruilis donum quidem est Spiritus sancti, sed non cum Spiritu sancto.*

RESP. Dicendum, q̄ absque dubio timor seruilis est donum Spiritus sancti. Et ratio huius est, quoniam sicut donum Dei est nosse, siue credere pēnas futuras, pro eo q̄ ibi est quædam cordis illuminatio, & directio: sit donū Dei est illas pēnas æternas refugere, & timere: pro eo quod ex tali dono est quædam cordis emollitio, & fluxus concupiscentialis restrictio, & in hoc quædam rectificatio. Quod enim ibi sit emollitio, satis innuit Hier. propheta cum dicit: Indurasti cor nostrū, ut nō timeremus te. Quod ibi sit fluxus concupiscentialis restrictio, innuit propheta in Psal. 118. cum dicit. Cōfige timore tuo carnes meas: quod quidem non solum fit timore casto, sed etiam seruili, quo timetur æterna supplicia, & timetur diuina iustitia. Et propter illorum timorem cessat homo a peccatorum perpetratione, licet non omnino cesset a uoluntate, sicut dicit Glo. q̄ totum est ex diuino munere. Ideo cōcedendæ sunt rationes ad hanc partem inductæ.

AD ILLVD ergo, quod primò obicitur in contrarium, quod timor seruilis non manet cum Spiritu sancto. Dicendum, q̄ dona Spiritus sancti sunt in multiplici diffe-

differentia. Quoddam namq; donum est a Spiritu sancto, sed non cū Spiritu sancto, quia præparat ad Spiritum sanctū, & tale donū est timor seruilis, secundum quod huiusmodi. Quoddam autem est donum, q̄ est a Spiritu sancto, & semper cum Spiritu sancto, quia per ipsum consecratur habitaculum Spiritui sancto, sicut est donum charitatis. Quoddam uero est donum, quod est donum a Spiritu sancto, & aliquando cū Spiritu sancto, aliquando sine Spiritu sancto, sicut donū quod est ad Spiritu sancti manifestationem, & est ordinatum non solum ad propriam utilitatem, sed etiam ad alienam: sicut donum prophetiæ, & donū scientiæ, quæ aliquando in malis, aliquando in bonis reperiri habet. Cum ergo dicitur, q̄ donum Spiritus sancti cōpatitur se cum Spiritu sancto. Dicendum, quod illud habet instantiam in eo dono, quod ordinatur ad habitationem Spiritus sancti præparandam. Possit etiā aliter dici, q̄ timor seruilis, & si in quātū seruilis est, non possit stare cum Spiritu sancto propter annexam imperfectionem, quæ dicit repugnantiam ad statū gratiæ: tamen quantum ad aliqd sui nihil prohibet ipsum cum Spiritu sancto stare, sicut infra melius manifestabitur: & quantum ad hoc est donum eius. AD ILLVD, quod obicitur, q̄ omne donū Spiritus sancti habet exemplar correspondens in Deo. Dicendum, q̄ si illud specialiter intelligatur quantum ad omnem eius proprietatem, sic non est uerum: sed si generaliter intelligatur, utpotè quod dicitur illud habens exemplar in Deo, quod habet aliqd correspon-

dens sibi, nel secundum se, uel secundum suum genus, sic ueritate habere potest. Et hoc inō timor potest habere exemplar in Deo: quia qui timet, elōgatur a malo, & stat intra fines proprios, ita q̄ supra se non erigitur. Vtrumque autem istorum, contingit reperiri in Deo, quia Deus a malo maxime elōgatur, & nullo inō supra seipsum erigitur: ideo dum per timorem Deo subijcitur, eidē assimilatur: & talis assimilatio sufficit ad hoc, q̄ timor habeat sufficientem rationem doni. AD ILLVD, quod obicitur, q̄ omne donum Spiritus sancti datur ad habilitandum animam ad aliquod arduū, & excel lens. Dicendum, quod sicut inordinate amare est magnæ lasciuix, sed ordinate amare est magnæ uirtutis, & excellentiæ: sic inordinate timere est signicie, & ignauix, ordinate uero timere magnæ est excellentiæ. Qui enim Deum ueraciter timet, nihil terrenum, & caducum timet, immo ex ipso timore de ipsis timoribus superessentur. Ideo licet actus timoris uideatur pertinere ad quādam defectibilitatem: secundum ueritatem tamen pertinet ad excellentiam, & nobilitatem; & quā in timore seruili incipit hō Deū ipsum temere, hinc est q̄ donum Spiritus sancti est, sed imperfectū. AD ILLVD, quod obicitur, quod sicut contingit Deum timere propter pēnas, ita & amare propter beneficia. Dicendum, q̄ sicut beneficia quædam sunt præsentia, quædam futura, quædam quæ uidentur, quædam quæ expectantur: sic etiā & pēnæ. Et si quis timeat Deum solummodo propter pēnas præsentis, quas iam expertus

est, hoc nō habet necessario ex dono; sed cum timet propter supplicia futura, quæ credit infligenda esse omnibus, qui contemnunt diuinam iustitiam: sic & in amore intelligendum est, quod amor æternorum bonorum est donum Dei. Amor uero præsentium potest esse ex ipso naturali affectu: & ideo ex hoc non potest concludi, quod timor seruilis nō sit donum, quia timore seruili non timentur tantum tēporalia supplicia, sed etiā æterna, sicut tactum est supra.

AD ILLUD, quod obijcitur de latrone, qui timet furari propter spendium. Dicendum, quod non est simile, sicut iam tactum est: quia naturali cognitione, & æstimatione latro cognoscit illud supplicium, & illud reformidat: non autem sic est de supplicio infernali, imo oportet, quod timeat per fidem; & amplius, quod cor quodammodo mollificetur, ut ex horeat illa supplicia ad fidei instinctum. Propterea ratio illa non ualet: quia non est simile hinc, & inde.

QVAESTIO. II.

*An usus timoris seruilis bonus sit?*

**D**E timore seruili in comparatione ad eius usum, utrum scilicet usus timoris seruilis sit bonus, an malus. Et quod bonus sit uideretur: quia quales sunt habitus, tales sunt actus: sed timor seruilis, cum sit donum Spiritus sancti, est bonus: ergo per documentum moralis Philoſophi actus eius est bonus. **I**TEM. Maxima est Philoſophi, quod cuius usus bonus, ipsum quoque bonum est: & cuius usus malus, ipsum est malum; ergo si usus timoris seruilis est malus, ipse timor seruilis est malus: sed non est

malus cum detur diuinitus; ergo actus eius est bonus. **I**TEM. Ois habitus, cuius usus præparat hominem ad susceptionem gratiæ, est bonus quantum ad usum: sed timor seruilis est huiusmodi; quia per usum eius introducitur charitas; sicut dicit Augustinus, & habetur in litera; ergo &c. **I**TEM. Nullus actus, quo quis uitat peccatum, est peccatum: sed actu timoris seruilis recedit homo a peccato: ergo actus timoris seruilis non est peccatum; non est ergo malus: & est malus, uel bonus; ergo est bonus.

**S**ED CONTRA. sup illud Ps. 118. *Cōfuge timore tuo carnes meas.* Glo. Aug. Timor seruilis carnem nō crucifigit, quia uiuit in eo peccandi uoluntas, & sequeret opus, si speraret impunitas: mallet. n. licere, & dolet non licere, quod lex uetat: sed omnis talis motus est directè contra iustitiam, quia uellet iustitiam non esse: omnis uerò motus contra iustitiam est malus; ergo ad actus, & usus timoris seruilis est malus. **I**TEM. Gregorius, in Moral. Cum pœna timeretur, & Dei facies non amatur, timor ex timore est, non ex amore; sed ois actus, qui procedit ex radice timoris, & superbiæ, est actus malus, & damnabilis; ergo usus timoris seruilis non est bonus, sed damnabilis. **I**TEM. Nullus actus impossibilis charitati, est bonus, sed timere seruiliter est actus impossibilis charitati; ergo timere seruiliter non est bonum. Maior manifesta est: quia charitas bono nō repugnat, sed malo. Minor etiam manifesta est secundum uerba Aug. & Apostoli: quia Spiritus seruitutis non stat cum sp-

ritu

ritu adoprionis. **I**TEM. Omnis timor ortum habet ex amore; ergo timor seruilis ex amore habet ortum: sed omnis amor aut est naturalis, aut libidinosus, aut gratuitus: cum ergo timor seruilis non possit habere ortum ex amore gratuito, quia est in peccatore, nec ex amore naturali constat, quia iam esset timor naturalis: restat ergo quod ex amore libidinoso: sed ois actus, qui exit ex amore libidinoso, est malus, & culpabilis: ergo actus timoris seruilis est malus. **I**TEM. Amare Deum principaliter est peccatum, & malum: ergo similiter timere Deum principaliter est malum: sed hoc est timere seruiliter; uideatur ergo quod actus timoris seruilis semper sit culpabilis. **I**TEM. Timor seruilis non dicitur seruilis, nisi a seruitute peccati; ergo pariteratione nullus dicitur timere seruiliter, nisi circa illum actum sit annexa circumstantia peccati: sed circumstantia peccati annexa actui facit totum actum deformem, ergo uideatur quod actus, & usus timoris seruilis sit semper culpabilis; & deformis.

RESOLVTIO.

*Timor seruilis bonus est, et si non bonitate meriti, saltem bonitate præparante ad meritum.*

**R**ESP. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod cum dico timorem seruilem, duo dico, uide licet ipsum habitum, quo anima disponitur ad timendum Deum, ut punierem eos, qui præuaricantur; & ulterius noie seruitutis importatur deformitas peccati, quæ annexa est illi habitui in eodē hoie, ratione cuius ille hoie dicitur esse seruus peccati, & timor in eo existens de-

est timor seruilis. Per hunc etiam modum cum dico aliquem timere seruiliter, duo dico: uidelicet actum ab illo habitu egredientem, & uoluntatis seruilitatem, siue deformitatem concomitantem. Sed attendendum quod hoc potest esse dupliciter, aut ita quod deformitas illa uoluntatis concomitetur quantum ad habitum, aut quantum ad actum. Si concomitatur solum quantum ad habitum, sic potest esse quod aliquis seruiliter timeat, & tamen motu illo non peccabit: quia si ex recogitatione pœnarum aliquis abhorret offendere Deum, hoc potest esse præter omne peccatum. Si autem concomitatur in actu, quis ipsum timere de se non sit malum, tamen ratione deformitatis actualiter annexæ deprauatur: sicut aliquis qui timet pœnas, & timendo dolet, quod tales pœnæ infliguntur pro culpa, & actu etiam concupiscit peccare, si non esset illa pœna: & hoc modo timere seruiliter est peccatum, & malum: hoc autem non est semper, cum quis mouetur timore seruili: alioquin per usum illius doni magis se homo a gratia elogaret, quam præpararet, quod plane falsum est. Et ideo concedendum est, quod usus timoris seruilis potest esse bonus, licet non sit bonus bonitate meriti, sed magis bonitate præparante, uel ordinante ad meritum, quæ simul stat cum peccato. Vnde & rationes, quæ hoc ostendunt, concedendæ sunt; licet ratio ultima sit sophistica, quia procedit ex suppositione falsa.

AD ILLUD uerò, quod primo obijcit in contrarium, quod in timore seruili uiuit uoluntas peccandi, & quod dolet de eo, quod lex uetat. Dicendum, quod illud uerbum Augusti. non intelligitur, quod semper quando times

doleat actu, & similiter quam uoluntas peccandi semper sit in actu: sed hoc dicit, quia manet in habitu, & radice. Licet autem uoluntas sit per peccatum deformata, & regnet in ea malus amor: potest tamen aliquando moueri ad aliqua bona opera in genere, uel ex circumstantia per aliquam gratiam gratis datam non committendo culpam, sicut patet per multa exempla: & sic potest esse in parte ista. AD ILLUD, quod obijcitur, quod timere seruiliter est ex timore (sicut dicit Grego.) non ex amore. Dicendum, quod (ex) non dicit ibi causam, sed concomitantiam: & cum dicit concomitantiam in actu, tunc deformat actum timoris seruilis: cum dicit concomitantiam in habitu non oportet, quod deformat, sed tamen facit ipsum deficere a meriti perfectione. AD ILLUD, quod obijcitur, quod actus impossibilis charitati, est malus. Dicendum, quod aliquis actus potest esse impossibilis alicui ratione circumstantiae propriae, quam habet ex proprio habitu, uel ratione alicuius annexi. Cum ergo dicitur, quod actus timoris seruilis est impossibilis charitati, hoc non est ratione ipsius actus per se, & secundum se, quia habens charitatem potest bene timere Deum ratione poenae: sed hoc intelligitur ratione annexi, quod facit ipsum deficere a merito charitatis: & ideo ex hoc non sequitur, quod actus timoris seruilis sit malus: sed uel est malus, uel est in homine secundum statum malum, & conclusio est uera ratione alterius partis. AD ILLUD, quod obijcitur, quod timor seruilis habet ortum ex amore. Dicendum, quod timor seruilis

non habet ortum ex amore libidinoso, sed potest habere ortum ex amore naturali. Amor enim naturalis dupliciter dicitur. Vno modo, qui est cum ipsa natura plantatus. Alio modo ille, qui est ex naturali affectu, & uoluntario exercitio acquisitus sine gratiae dono, & ex tali amore potest homo peccator seipsum sine ipso peccato amare, & mala sua fugere, siue praesentia, siue futura: & ex tali amore timor seruilis habet procedere. Si enim homo seipsum amat, ad hoc ut acquirat salutem, & timeat aeterna tormenta incurrere, talis affectio amoris quae uis non sit ex charitate, potest tamen esse absque libidine. Aliter potest dici, quod sicut timor mundanus, quo quis timet amittere mundana, est ex amore mundi, & timor humanus ex amore temporalis salutis: sic timor seruilis, cum aliquis timet incurrere aeterna tormenta, est ex amore aeternae salutis, & beatitudinis: & iste amor quantum est de se, non est culpabilis, sed est uel naturalis, uel gratuitus, uel a gratia gratis data, uel gratuitus a gratia gratum faciente: & timor seruilis bene potest esse ex amore salutis primo, uel medio modo dicto: & ideo falsum supponit, cum dicit, quod est ex amore libidinoso. AD ILLUD, quod obijcitur, quod amor Domini propter temporalia principaliter est peccatum. Dicendum, quod non est simile de amore, & timore: quia amor est ille, qui facit frui, & eius est quietare, uel ad aliud inclinare: & ideo peccat, qui diligit Deum propter temporalia principaliter, quia facit de uia finem, & de fine uiam: non sic autem

autem est ex parte timoris. Alia est ratio: quia cum quis amat Deum propter temporalia, duo sunt ibi amata: sed cum quis timet Deum propter poenas, quas infligit, unus solus est quem timet. Qui enim timet habentem cultellum; uno & eodem timore timet cultellum, siue plagam cultelli, & actionem percutientis: & ideo non est simile hinc, & inde. AD ILLUD, quod ultimo obijcitur, quod timere seruiliter est timere cum circumstantia peccati. Dicendum, quod illa circumstantia, siue deformitas peccati potest poni circa actum timendi ratione ipsius actus, uel ratione timentis. Et si ponatur ratio ipsius actus, tunc utique actus deformatur, & efficitur malus ratione annexi, sicut prius fuit expositum. Sed si ita sit, quod ponatur ratione ipsius timentis, sic potest esse, quod actus non sit deformatus, sed quia deformitas est circa timentum, licet secundum illam deformitatem non actualiter moueatur: & propterea non est opportunum quod timere seruiliter semper sit peccatum, immo hoc potest esse utile, & preparatorium respectu gratiae.

## QVAESTIO III.

An gratia adueniente, timor seruilis cedat?

DE timore seruili in comparatione ad gratiam complementum. Et quaeritur, utrum timor seruilis expellatur gratia adueniente. Et quod sic uidetur. Primo auctoritate Aug. quam Magister adducit in litera. Timor locum praeparat charitati, cum autem uenit charitas pellitur timor, qui ei praeparauit locum: sed constat quod hoc intelligitur de timore seruili; ergo timor seruilis pellitur

superueniente gratia. ITEM. Spiritus libertatis repugnat spiritui seruitutis: sed Spiritus gratiae, & charitatis est spiritus libertatis, spiritus uero timoris seruilis est spiritus seruitutis; ergo superueniente gratia pellitur timor seruilis. ITEM. Nullus habens gratiam, & charitatem principaliter intuetur poenam, quia principaliter intuetur diuinam complacitiam; sed timor seruilis principaliter facit intueri poenam; ergo timor seruilis non potest stare cum gratia. ITEM. Sicut se habet amor, qui est ante gratiam ad amorem, qui est ex gratia, sic se habet timor seruilis ad timorem gratuitum; sed amor gratuitus alius est ab amore acquisito, uel gratis dato; ergo timor initialis alius est a timore seruili. Si ergo timor seruilis non potest fieri initialis, uidetur quod manere non possit, cum charitas superuenerit.

SED CONTRA. Sicut se habet fides in formis ad fidem formatam, sic se habet timor seruilis ad timorem gratuitum; sed fides informis formatur, secundum quod habitum est in praecedentibus; ergo uidetur, quod timor seruilis gratificetur, cum gratia infunditur. ITEM. Plus distat gratia gratum faciens a natura, quam distat a dono gratiae gratis datae: sed gratia superueniens, naturam nostram non excludit, sed potius perficit; ergo cum timor seruilis sit donum gratiae gratis datae, uidetur quod non expellatur, sed potius perficiatur adueniente gratia charitate. ITEM. Timore seruili timetur poena, timore initiali timetur poena, & Dei offensa; ergo timor initialis se habet ex quadam additio-

ne ad timorem seruilem: sed quod se habet ex additione ad alterum, continet illud in se, & adhuc amplius: ergo in timore initiali continetur timor seruilis: & si hoc, timor seruilis non expellitur per aduentum charitatis. **ITEM.** Gratia quantum est de se, non repugnat, nisi peccato, uel ei quod ex peccato trahit originem, sicut est uicium, & sequela: sed timor seruilis non est peccatum, sed ex peccato trahitur; ergo ei gratia non repugnat. Et si hoc, tunc non uidetur expelli per gratiam.

**RESOLUTIO.**

*Cedit quod ad principaliter intueri poenam eternam; & quod ad habere uoluntatem deformem coniunctam; & manet autem quo ad timor poenam.*

**RESPON.** Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc est duplex modus dicendi. Unus namque modus dicendi est. Cum dico timorem seruilem, duo dico, sicut tactum est prius: uidelicet ipsum donum, & defectum deformitatis, eidem dono annexum, non ratione ipsius doni, sed ratione eius, in quo est. Cum ergo gratia superuenit, expellit ipsum quantum ad defectum deformitatis annexum, non autem in quantum est donum diuinitus gratis datum, sicut in praecedentibus tactum est de fide informi. Alius autem dicendi modus est, quod timor seruilis omnino non expellitur adueniente gratia, non solum quantum ad id, quod habet seruitutis: sed etiam quantum ad hoc quod habet humilitatis. Et ratio huius est, quia huic timori seruillus quodammodo est annexa essentialiter: habet. n. ortum magis ex amore sui, quam ex amo-

re Dei, unde & timor iste seruilis facit poenam principaliter intueri. Ideo sicut fides propter repugnanciam aenigmati sibi annexi ad gloriam euacuatur, ipsa superueniente: sic habitus timoris seruilis expellitur superueniente charitate. Et huic modo dicendi uidetur consonare uerbum Augustini, quo dicit, quod timor seruilis respectu charitatis introducendae se habet, sicut tela respectu filii. Ex his autem duobus modis dicendi potest elici tertius modus quasi comixtus ex utroque, & tenens medium inter utrumque. Valde enim difficile uidetur dicere, quod ille habitus, quo quis habilis erat ad celsendum a culpa, superueniente gratia, statim recedat, cum contrarium huius dicit ipsa experientia. Difficile etiam uidetur dicere, & sustinere, quod timor seruilis simpliciter maneat adueniente gratia, cum sit alia differentia timoris, quam timor initialis, nec uidetur ab eodem trahere originem, & uerba Augustini satis uident contradicere.

Et propterea possumus dicere, quod timor seruilis tres habet conditiones. Unam sicuti materialem, & substratam: & haec est timore poenam aeternam. Alteram sicut formalem, & completiuam: & haec est principaliter intueri illam poenam aeternam. Tertia sicut annexam: & haec est habere uoluntatem deformem coniunctam. Cum igitur gratiae donum superinducitur, timor seruilis quantum ad hoc quod materiale erat in ipso, hoc est in quantum habilitabat ad timendum poenam, manet cum gratia, quia gratiae non repugnat. Quantum uero ad alias duas conditiones, uidelicet quantum ad completiuam,

etiam, & quantum ad annexam pellitur per ipsam gratiam: quia cum gratia superuenit, nec principaliter intuetur poenam, nec habet annexam uoluntatem malam. Et sic haberi potest, quod donum timoris seruilis quantum ad aliquid sui adueniente gratia pellitur, & quantum ad aliquid manet.

Et hoc uiso, patet responsio ad quaestionem: patet etiam pro magna parte responsio ad obiectiones ad utramque partem, quia neutra simpliciter concludunt ueritatem: ideo oportet respondere hinc & inde.

**AD ILLUD**, quod primo obiicitur de auctoritate Augustini, quae dicit, quod timor seruilis expellitur, adueniente gratia, & charitate. Dicendum, quod hoc non dicit quod totaliter pellatur, sed quod dominium seruitutis, qua principaliter poenam intuetur, ab ipso timore adueniente charitate auferatur. **AD ILLUD**, quod obiicitur, quod spiritus seruitutis repugnat spiritui libertatis. Dicendum, quod uerum est quantum ad illud, quod est in eo seruitutis: sed timor seruilis aliquid habet, in quo coequetur cum timore initiali, & ratione illius non oportet ipsum expelli. **AD ILLUD**, quod tertio obiicitur, quod timoris seruilis principaliter est intueri poenam, iam patet responsio: quia quantum ad illam conditionem habet expelli, qua uidelicet poenam intuetur principaliter; & propter hoc non sequitur, quod expellatur generaliter. **AD ILLUD**, quod obiicitur, quod sicut se habet amor peccatoris respectu amoris gratuiti, sic timor seruilis respectu timoris casti. Dicendum, quod non est simile: quoniam (sicut in praecedentibus habitum fuit,)

charitas non potest fieri informis, ut patet quando aliquis cadit a charitate: & tamen post lapsum remanet ibi timor aeternorum suppliciorum. Et si obijcias, quod amor est radix timoris: ergo debet currere pari passu. Dicendum, quod non ualet, quia similiter est radix spei: & tamen spes potest esse informis, & formata. Et ratio huius assignata fuit supra. Et sic patet, quod rationes illae non concludunt, quod timor totaliter expellatur. **AD ILLUD** uero, quod obiicitur, quod simpliciter manet per simile, & in fide informi, & formata. Dicendum, quod non est simile ex parte ista, & ex illa: quoniam fides informis assentit propter se, & super omnia, & eidem in omnibus, cui consentit fides formata: non sic autem est de timore seruili, & initiali, quia timor seruilis principaliter intuetur poenam: timor autem initialis non principaliter intuetur poenam, sed principaliter intuetur diuinam offensam. **AD ILLUD**, quod obiicitur, quod natura non pellitur a gratia. Dicendum, quod non est simile: quia naturalia inseparabilia sunt, quia datur ad semper: & ideo non auferunt, superueniente gratia: quaedam autem sunt gratis superaddita, quae dantur solummodo ad tempus pro statu determinato: & ideo pelluntur, & cessant recedente statu illo: & sic est reperire in proposito. **AD ILLUD**, quod obiicitur, quod timor initialis addit super seruile. Dicendum, quod quaedam est additio simpliciter complens, quaedam est additio distrahens. Timor initialis addit supra seruile: & hoc quidem non solum complendo, uerum etiam distrahendo: quia sicut dictum est, au-

fert ei defectum concomitantem, qui quidem est uoluntas deformis, & conditionem etiam complementem, quæ quidem est uoluntas deformis, & conditionem etiam complementem, quæ quidem erat secundum statum illum principaliter intueri poenam, sicut tactum est supra: & ideo sic supra ipsum addit, quod aliquid de ipso diminit, & expellit. AD ILLUD, quod obicit, quod gratia non repugnat nisi peccato, uel ei quod habet originem a peccato. Dicendum, quod non solum huic repugnat, sed etiam ei, quod habet annexum peccatū. Timor autem seruilis, & peccatū habet annexum; & propter hoc, quantum ad hoc, quod poenam habet, & formidat poenam futuram, introductum est ex culpa: & ideo non est mirum, si aliquo modo pellitur adueniente gratia, quia tamen non habet totaliter ex culpa introduci, uerum etiam ex dono dei secundum aliquid sui: hinc est quod sic pellitur quod non totaliter destruitur. Et secundum hoc satis de plano responderi potest auctoritatibus, & rationibus, quæ hinc & inde introducuntur.

## ARTICVLVS II.

## QVÆSTIO I.

*An timor initialis, & filialis differant specie?*



ONSEQUENTER quæritur de timore gratuito. Et circa hoc quæritur tria. Primo quæritur de ipso timore quantum ad eius diuisionem. Secundo quæritur de eodem quantum ad eius diminutionem. Tertio & ultimo quæritur de eodem quantum ad eius euacuationem.

DE timore gratuito quantum ad diuisionem eius, qua diuiditur in initialē, & filialem. Vtrum istæ sint diuersæ timoris species. Et quod sic uidetur. Primo per diuisionem Magistri, qua diuidit timorem in quatuor differentias, & omnes alię differentię sunt formaliter differentes, uidetur ergo quod similiter sit reperire circa timorē initialem, & filialem. ITEM. Hoc ipsum uidetur rōne: quia timor initialis, & filialis aut distinguitur quantum ad essentialē differentiam, aut solum quantum ad statum. Si primo modo, tunc habeo propositum. Si secundo modo, contra: quia timor habet esse in triplici statu, secundum quod triplex est status hominis iusti, uidelicet in statu incipientis, proficiētis, & perfecti. Cū ergo Magister illam differentiam non apponit; uidetur quod aut est insufficientis, aut istas differentias timoris non assignet solummodo quo ad statū; nec tantum diuisionem Magistri uidetur esse insufficientem, imo & diuisionem Augustini, & aliorum, qui de hac materia loquuntur, qui solummodo in has species diuidunt timorē gratuitum. ITEM. Diuersitas habituum uenit ex diuersitate obiectorum; sed sicut Magister innuit, cōmuniter etiā tenetur, quod timor initialis habet oculum ad poenā, timor uero filialis habet oculum ad offensam: ergo uidetur quod hic timor, & ille sint diuersæ species timoris. ITEM. Timor initialis medium tenet inter seruilem, & filialem, & quantum ad rōnem deueniendi, quia per seruilem deuenitur ad filialem mediāte initiali, & etiam quantum ad medium timendi. Cū ergo timor initialis sit diuersæ

diuersa species a timore seruili, uidetur etiam quod sit diuersa species a filiali.

SED CONTRA. Si unum oppositorum dicitur multipliciter, & reliquum: & si unum oppositorū non dicitur multipliciter, nec reliquū: sed species non habet multiplicari per species, & differentias: ergo nec timor. ITEM. Magis perfectum, & minus perfectū nō diuersificant rem quantum ad speciem, sed timor initialis, & filialis differunt, sicut magis perfectum, & minus perfectū: ergo secundum speciem non distinguuntur. ITEM. Sicut contingit ponere timorē initialem, & filialem, qui est perfectior: sic etiam contingit ponere amorem initialem, & consummatum, & perfectum; cum ergo amor per has differentias non habeat secundum species diuersificari, uidetur similiter quod nec timor. ITEM. Quæ habent ortum ab eodem secundum speciem, sunt eiusdem speciei: quia si causa est uniuoca, & effectus uniuocus: sed timor initialis, & castus ortum habent ab amore gratuito, secundum quod uult Augustinus, & iste est unus amor tantum secundum speciem; ergo uidetur quod similiter sit & in timore. ITEM. Si plures sunt timores gratuiti diuersi secundum speciem, cum quilibet eorum sit donum spiritus sancti, tunc uidetur quod dona spiritus sancti sint plura, quam septem. ITEM. Si timor initialis, & gratuitus differunt, hoc non est, nisi quia ille habet oculos ad poenam, ille ad offensam, sicut Magister tēgit in litera. Sed contra. Una, & eadem species timoris est, qua quis timet Deum ostendere, & a Deo separari cum

ergo ista sint diuersa, & tñ timor non diuersificatur respectu horū, uidetur similiter quod nec diuersificari habeat respectu poenę, & offensę, maxime cum uideamus quod timor initialis habeat ad utrumque aspiceret.

## RESOLVTIO.

*Non specie, sed secundum quandam modum tantum.*

RESP. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod hic est duplex modus dicendi. Quidam enim uoluerunt dicere, quod timor initialis, & filialis non differunt nisi quantum ad statum, sicut & amor, ex quo timor sub his differentiis trahit originem. Vnde sicut amor incipiens, & perficiens essentialiter est idem, licet status sit diuersus hic & ibi: sic uoluerunt dicere se habere in timore initiali, & filiali. Sed illud non uidetur sufficere, pro eo quod tertius posset timor assignari inter hos duos, uidelicet timor proficiens. Et iterum nō uidemus talem modum distinguendi, siue diuidendi esse in aliis donis gratuitis, cū tamen in eis sit istos duos status inuenire. Et propterea est alius modus dicendi, quod timor initialis, & timor filialis sunt diuersæ species timoris: & diuersus est utrobique modus timendi, & ad diuersa intuetur hō secundum illos duos timores. Et hōi signū est, quia unus euacuatur, & alter manet in patria, secundum quod dicit Magister in litera; quod quidem nō esset, si essent idem in essentia. Verū tamen adhuc istud uidetur ualde difficile bene intelligere, quō secundum profectum hōis in statu gratiæ habent esse in eo diuersi habitus timoris formaliter differētes. Et ideo neu-

ter istorum modorum uidetur plane ipsi intellectui satisfacere. Possumus igitur uiam mediam eligere, ut dicamus: quod timor filialis, & initialis non adeo differant, sicut differunt species formaliter differentes, cum unus quodammodo sit materialis respectu alterius, & quodammodo claudatur in altero. Timor enim initialis timet poenam, & offensam: timor uero filialis offensam quidem timet, & attendit summam patris reuerentiam, & sic unus quodammodo se habet ex additione ad alterum; & ideo non differunt sicut duae species diuersae; unum genus diuidentes. Nec tamen est ibi differentia solum quantum ad statum; pro eo quod timor initialis principaliter aspicit offensam, timor uero filialis, & si unum oculum habet ad offensam, principalior tamen habet ad Dei reuerentiam. Et quia diuersa habent principalia motiua, hinc est quod sunt diuersi modi timendi: quia uero unus clauditur in altero, & alteri substernitur: hinc est quod (proprie loquendo) non sunt alterius, & alterius species. Possunt tamen dici diuersi timores, tum ratione statuum, tum ratione modorum timendi, tum etiam ratione principalium motiuorum, sicut rationes ad primam partem inductae ostendunt: & ideo concedi possunt. AD ILLUD ergo, quod obiicitur in contrarium, quod spes non habet diuidi: ergo nec timor. Dicendum, quod ratio illa non ualet: quia illud intelligitur non de diuisione uniuocae, sed de diuisione multiplicis: si cut patet ex intellectu illius considerationis, quam Philosophus ponit. Si autem quaeras, quare magis timor habet diuidi, quam spes. Dicendum, quod spes semper principa-

liter intuetur unum solum, & summum bonum: timor autem secundum diuersos status modo principaliter intuetur poenam, modo principaliter Dei offensam, modo principaliter Dei reuerentiam: & ideo non est simile ex ista parte, & alia. AD ILLUD, quod obiicitur, quod magis perfectum, & minus perfectum non diuersificant rem. Dicendum, quod (proprie loquendo) non est ibi differentia secundum speciem, secundum quod dictum est. Verumtamen ratio illa non ualet, quia non solum differunt penes perfectum, & imperfectum; sed etiam penes aliud, & aliud principale motiuum: licet unum quodammodo presupponat alterum, & quod erat formale respectu unius, sit materiale respectu alterius. AD ILLUD, quod obiicitur de amore, iam patet responsio, quia non est simile: quia amor non habet differentiam penes motiuum, sed solummodo penes statum: & ideo non distinguitur sicut timor. AD ILLUD, quod obiicitur, quod illa, quae habet ortum ab eodem secundum speciem, sunt eiusdem speciei, Dicendum, quod illud habet ueritatem in his, quae generantur secundum generationem uniuocam: cum autem timor ex amore generatur, non est generatio uniuocae: & propterea ex uno amore secundum speciem non tantum possunt generari diuersi timores, imo possunt generari tria genera affectionum secundum Augustinum, quae formaliter distinguuntur. AD ILLUD, quod obiicitur, quod tunc erunt diuersa dona. Dicendum, quod unus istorum timorum quantum ad illud, quod habet nobilitatis, & completionis, clauditur in alio: & ideo sub uno

dono

dono omnes habent comprehendendi, uidelicet sub spiritu timoris domini. AD ILLUD, quod ultimo obiicitur, quod si ratione diuersorum motiuorum diuersificantur, tunc timor initialis, & filialis distinguerentur in duos. Dicendum, quod non est simile: quoniam & si timor initialis ad duo habet oculos suos: ad unum tamen habet principaliter, ad alterum ex consequenti: similiter & timor filialis: & ideo ratione motiui, ad quod principaliter intuetur unusquisque illorum, habet simpliciter ueritatem: sic autem non est in proposito, quia initialis timor principaliter aspicit ad unum, uidelicet ne offendat iustitiam; filialis autem principaliter aspicit ad aliud, uidelicet ad patris reuerentiam: & ideo non est simile ex hac parte, & illa.

QVAESTIO II.

*An crescente charitate, decrescat timor gratuitus?*

**D**E timore gratuito quantum ad eius diminutionem, & quaeritur. Utrum crescente charitate, timor decrescat. Et sic uideatur. Primo ex auctoritate beati Iohannis in. j. Canon. 4. Perfecta charitas foras mittit timorem: super quo dicit Augustinus. Quantum charitas crescit, tantum & timor decrescit: & quanto illa fit interior, tanto ille pellitur foras: maior hic charitas, minor timor: Sed constat quod non possunt intelligi de timore seruili, quia ille non stat cum charitate: ergo quantum charitas crescit, tantum timor gratuitus decrescit. ITEM. Quanto quis magis amat, tanto magis sperat: & quanto magis sperat, tanto minus timet: ergo quanto

plus crescit in charitate, tanto magis decrescit in timore. ITEM. Quanto magis crescit charitas, tanto strictius, & fortius homo alligatur Deo: & quanto strictius se sentit alligatum, tanto minus timet separari. Si ergo timor gratuitus est ille, quo quis timet separari a Deo, quanto charitas magis intenditur, tanto timor magis remittitur. ITEM. Crescente amore, crescit gustus, & delectatio: sed quanto plus crescit delectatio, tanto plus minuitur poena: si ergo timor poenam habet, uidetur quod quantum charitas crescit, tantum necesse sit timorem decrescere.

SED CONTRA. Augmentata causa, augmentatur effectus: sed fides, & amor causant timorem gratuitum: ergo fide, & charitate crescente, necesse est pariter, & timorem crescere. ITEM. Quanto magis aliquis amat aliquid, tanto magis dolet, si illud amiserit: sed sicut dolor est de bono amisso, sic timor est de futuro, ne amittatur; ergo quanto aliquis magis amat aliquid, tanto magis timet ne amittat illud: ergo crescente charitate necesse est timorem crescere. ITEM. Quanto quis maiorem charitatem habet, tanto humilior est: quia quanto sumus a timore superbiae inaniore, tanto sumus dilectione pleniores, sicut dicit Augustinus. sed crescere humilitate, crescit timor Dei; ergo a primo, crescente charitate, necesse est timorem Dei crescere. ITEM. Quanto aliquis maioris charitatis est, tanto sollicitior est, ut seruiat Deo, & ne faciat aliquid, quod Deum offendat, iuxta illud Mich. 6. Indicabo tibi homo, quid Deus requirat a te. Et post. Et sollicitum ambulare



bulare cum domino Deo tuos sed quanto maior est sollicitudo uirandi culpam, tanto maior est timoris abundantia: ergo &c.

## RESOLVTIO.

*Decrescit quidem quò ad usum sollicitationis pœne. E contra crescit, quò ad usum, secundum quòd perfectæ charitati consonus est.*

**R E S P.** Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod hic, sicut in præcedentibus, diuersi diuersa sentiunt. Quidam enim uolunt dicere, quòd est loqui de timore quantum ad habitum, & quantum ad usum. Si loquamur de ipso quantum ad habitum, uerum est quod crescit charitate, crescit: propter hoc, quod habitus gratuiti sunt æquales. Si uerò loquamur quantum ad usum, sic dixerunt quod crescente charitate, decrescit timor: quia quanto magis uiget in nobis usus charitatis, tanto minus uiget usus timoris, & illud per experientiam est manifestum. Nam homo in principio conuersionis multa ex timore facit: sed cum gustauit spiritum deuotionis, & dulcedinis, quæ est in amore, approximans ad statum perfectionis, iam ad bene operandum magis trahitur liberalitate amoris, quam timuletur pœnalitate timoris. Sed in hoc modo uidentur duo opposita implicari. Si enim magnitudo habitus attenditur, & dignoscitur penes magnitudinẽ actus, & usus, decrescente dono quantum ad usum, uideretur quòd necesse sit ipsum descredere quantum ad habitum: aut si crescit quantum ad habitum, necesse est ipsum crescere quantum ad usum, & actum. **PROPTEREA** est alius modus dicendi, quòd sicut prius dictum est,

timor gratuitus diuidi habet in initialẽ, & filialem. Et cum quaeritur, utrum crescente charitate decrescat timor. Responderi potest, quod uerum est de quodam timore, & falsum de alio timore. De timore inquam initiali uerum est, quia quodammodo comunicatur cum seruilis, in hoc quòd formidat pœnam. De filiali uerò non est uerum: quia quanto quis maioris charitatis est, tanto magis refugit diuinam offensam, & cum Deo sollicitius ambulat, iuxta illud Apostoli. *Qui se extimat stare, uideat ne cadat.* Sed adhuc illud non uidetur omnino satisfacere, quoniam timor filialis, quo quis timet Deum offendere, pœnam habet, & multum affligitur anima in illa formidine. Beatus autem Ioannes dicit, quod perfecta charitas foras mittit timorẽ propter annexam pœnalitatem.

**E T** propterea potest adhuc aliter dici, quod duplex est usus ipsius timoris gratuiti. Unus (inquam) quo cor hominis sollicitatur ex consideratione suæ fragilitatis. Alius uerò, quo humiliatur ex consideratione suæ paruitatis, & diuinæ magnitudinis. Et primus usus minuitur, cum charitas perficitur, quia confidentia confurgit ex perfectione charitatis, ut iam homo dicat illud Apostoli Roma. 8. *Quis nos separabit a charitate Christi?* &c. Alius uero usus crescit charitate crescente, sicut timoris habitus. Vnde quanto aliquis plus habet de spiritu amoris, tanto plus habet de spiritu timoris, quia tanto magis elongatur a spiritu superbæ, siue timoris, secundum quòd dicit Augustinus.

E T

**E T** per hoc patet responsio ad quaestionem propositam; patet etiam responsio ad obiecta. Rationes etiam ad utramque partem inductæ uerum concludunt, quia quantum ad diuersas uias, procedunt, sicut patet de rationibus, quæ ad primam partem inducuntur, quæ ostendunt timorem minui crescente charitate: procedunt enim de timore quantum ad usum, qui habet pœnam: hoc est quantum ad illum usum, quo quis sollicitatur, ne pro sua fragilitate cadat in culpam, & pro sua culpa deiciatur in pœnam, sicut patet in discurrendo per singulas. **RATIONES** autem, quæ ad oppositum adducuntur, procedunt de timore secundum illum usum, secundum quem est charitati perfectæ consonus: & uerum est, quod crescit quantum ad illum, sicut patet in primis tribus rationibus.

**AD ILLUD** tamen, quòd ultimo obiicitur, quod crescente charitate, crescit sollicitudo. Dicendum, quod nõ omnis sollicitudo est ex timore. Sollicitudo enim, qua quis suspenditur animo, ut semper placeat Deo, & faciat quæ sunt Deo accepta, magis procedit ex amore, quam ex timore.

**SED** si ulterius obiiciatur, quod non solum talis est sollicitus, ut placeat, sed etiam est sollicitus ne offendat. Dicendum, quòd illa sollicitudo est prouidentia & diligentia, quæ & si habeat effectum timoris annexum, in uiris tamen perfectis propter securitatem, quam ex perfectione amoris concipiunt, non ita uiget, sicut in imperfectis (loquendo simpliciter) nisi fortè dispensatiuè, & ad tempus. Aliquando enim

uiri perfectissimi ex consideratione diuinorum iudiciorum ex intimis uisceribus concutiuntur. Et ex hoc posset elici propter prædictos modos alius modus dicendi, quod usus alicuius habitus potest dici dupliciter crescere, uel decrescere: uel motus intensiõne, uel actuum numerositate. Et cum dicitur, quod crescente charitate timor decrescit quantum ad usum sollicitudinis de casu, hoc non intelligitur de intensiõne, sed magis de motuum numerositate: quia nõ adeo indiget uir perfectus sollicitari, secundum quòd imperfectus, quia habet unde magis timeat tum ratione culpæ præteritæ, ne fortè non sit indulgentia ei data, tum ratione futuræ, ne ex fragilitate, & defectu amoris cadat. In hoc ergo stat summa totius responsionis, qualitercumque uarietur modus dicendi, quòd timor gratuitus crescente charitate uno modo crescit, alio modo decrescit etiam quantum ad usum.

## QVÆSTIO III.

*An timor gratuitus in patria maneat?*

**D**E timore gratuito quantum ad euacuationem, & quaeritur, utrum in patria maneat, an euacuetur. Et quòd maneat, uideretur per illud Psalmi. 118. *Timor Domini sanctus permanet in seculum seculi; si ergo in seculum seculi permanet: nõ ergo euacuatur ad ueniente beatitudine.* **ITEM.** Esai. 11. dicit de Christo. *Requiescet super eum spiritus timoris Domini.* Si ergo Christus fuit perfectissimus comprehensor, & in eo fuit timor, uideretur quòd donum timoris non euacuetur. **ITEM.** Eccle. 7. *Nihil melius, quam timere*

mere Deum. Et post ibidem. Plenitudo sapientiæ timor Domini. Si ergo omne bonum perfectum, & maximè plenitudo sapientiæ erit in summa beatitudine, uideatur quòd donum timoris nullo modo habeat euacuari. ITEM. Sicut summæ bonitati debetur summus timor, secundum illud Malach. j. Si ego Dominus, ubi est timor meus? sed in patria exoluemus omnino Deo, quæ debemus: si ergo ibi erit amor summæ bonitatis, uideatur etiã quòd ibi sit timor summæ maiestatis.

SED CONTRA. Tanta, uel maior est perfectio in spe, quanta est in timore: sed spes euacuabitur in patria, sicut dictum est supra; ergo & timor. ITEM. Sicut spes est respectu futuri boni, sic timor est respectu futuri mali: sed in patria nec erit aliquod malum futurum, nec poterit esse; ergo ibi nullus erit timor. ITEM. Sicut dicit Augustinus, super illud Ioan. x. Mercenarius fugit, &c. Timor est fuga animi, ne amittat quod amat; sed in patria nullo modo erit huiusmodi fuga, nec possibilitas ad amissionem boni; ergo nullus erit ibi timor. ITEM. Sicut paci opponitur inquietudo, sic securitati opponitur timor; ergo sicut summa est pax, ubi nulla est inquietudo, sic ubi erit summa securitas, ibi nullus erit timor: sed hoc erit in patria; ergo &c. ITEM. Cum triplex sit differentia timoris doni, uidelicet seruilis, filialis, & initialis. Seruilis non manet, quia expellitur a gratia. Initialis non, quia expellitur a charitate perfecta. Filialis non, quia timet ne oculos patris offendant; ergo non uideatur, quòd timor secundum aliquam

sui differentiam maneat in patria. ITEM. Plus excedit perfectio gloriæ ipsum timorem filialem, quàm excedat perfectio charitatis ipsum timorem initialem: sed timor initialis non stat cum charitate perfecta, ut ostensum est supra; ergo nec timor filialis cum gloria: nec est alia differentia timoris, quæ ibi remaneat; ergo donum timoris simpliciter euacuabitur in patria.

## RESOLVTIO.

*Timoris donum quòd ad reuerentiam in preme maiestatis remanebit in patria: secus quòd ad intuitum pena, & offensæ Dei.*

RESPONDEO. Dicendum, quod (sicut tactum fuit in præcedentibus) timoris est intueri tria, uidelicet penam ut fugiat, offensionem ut illam caueat, maiestatem summam, ut illi subiaceat exhibendo reuerentiam; & secundum hoc triplex est doni timoris differentia. Vnus, qui principaliter aspicit penam; & iste est seruilis. Alius uero, qui unum oculum habet ad penam, sed tamen principaliorem habet ad offensam uitandam; & hic est initialis. Tertius autem, qui unum oculum habet respectu offensæ uitandæ, alium uero respectu reuerentiæ exhibendæ; & sic est filialis. Cuius & si unus usus sit in refugiendo, ne separetur a Deo, alter tamen excellentior, & magis præcipuus est reuerendo summam maiestatem Domini, & resiliendo a summa maiestate eius in propriam paruitatem. Et hic quidem usus fuit in Christo, & est in sanctis angelis, & erit in omnibus beatis; & quantum ad istum locum, & usum manet donum timoris in patria. Quantum uero ad alios inferiores tollitur,

tur, quia isti cõperunt ei secundum statum imperfectionis: quia uero remanet ei usus principalis, hinc est quod non dicitur euacuari, sed magis profici, & saluari. Unde & rationes, quæ hoc probant, concedi possunt.

AD ILLUD ergo, quod primo obicitur in contrarium, quod æquè nobilis est spes sicut timor. Dicendum, quod uerum est de timore quantum ad aliquem eius usum, quod est consistit in fuga mali, secundum quem modum timor, & spes habet ab inuicem diuidi: & quantum ad hunc usum uerum est, quod in patria non manebit, sicut nec spes. Est & alius eius usus, qui est reuereri summam maiestatem Dei resiliendo in propriam paruitatem: & quantum ad hanc timor non ita opponitur statui gloriæ, sicut spes. & ideo non oportet quod euacuetur in patria. Quantum uero ad hunc usum magis reperitur excellentia in timore, quàm in spe, quia minus dissonat statui gloriæ. AD ILLUD, quod obicitur, quod sicut spes est respectu futuri boni, sic timor respectu futuri mali, iam patet responsio: quia ratio illa non procedit de timore generali, qui est respectu summi boni ardui, sed quantum ad illum usum, quem habet in presenti respectu mali. AD ILLUD, quod obicitur de auctoritate Augustini. Dicendum, quod similiter illa non est generalis diffinitio timoris, sed solum datur de timore secundum usum, & ita-

tum uia, & non secundum omnem statum, sicut prædictum est. AD ILLUD, quod obicitur, quod sicut paci opponitur inquietudo, sic securitati timor. Dicendum, quod si hoc intelligatur de timore separationis, ueritate habet: sed si intelligatur de timore reuerentiæ, non habet ueritatem, quia reuerentia, & securitas nullatenus opponuntur. AD ILLUD, quod obicitur, quod nulla differentia timoris manebit in patria, breuiter respondeo, quod imò timor filialis remanebit: Nec ualet quod obicitur, quod ibi non erit timor separationis, uel offensæ. Nam & si filialis timor hoc intueatur aliquo modo, aliud tamen intuetur magis principaliter. AD ILLUD, quod obicitur, quod perfectio gloriæ plus excedit timorem filialem, quàm charitas perfecta initialem. Dicendum, quod maior excessus, & minor non facit habitum euacuari, sed potius profici, & consummari: sed oppositio aliqua, quæ est reperta inter illud quod euacuatur, & expellitur; & illud quod euacuatur, & expellitur: ideo ratio illa non ualet, quoniam & si perfectio gloriæ plus excedit timorem filialem, quàm charitas uel initialem. tamen timor initialis ratione eius quod habet oculum ad penam plus opponitur perfectioni charitati, quàm timor reuerentiæ opponatur perfectioni beatitudinis.

## DISTINCTIO XXXV.

De dono sapientiæ, intellectus, & scientiæ.

**P**ost præmissa diligenter considerandum est, in quo differat sapientia a scientia. De hoc Augustinus ita ait. Philosophi disputantes de sapientia definiunt eam dicentes, Sapientia est rerum diuinarum humanarumque scientia. Ego quoque utrarumque re-

rum cognitionem, id est, diuinarum & humanarum, & sapientiam, & scientiam dici posse non nego. Verum iuxta distinctionem Apostoli, qua dixit, *Alij datur sermo sapientie, alij sermo scientie*, illa definitio diuidenda est, vt rerum diuinarum cognitio sapientia proprie nuncupetur: humanarum vero rerum cognitio proprie scientie nomen obtineat. Neque vero quicquid sciri ab homine potest in rebus humanis, vbi plurimum superuacua uanitatis, & noxia curiositatis est, huic scientie tribuo, sed illud tantum quo fides saluberrima, qua ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur: qua scientia non pollet fidelibus plurimi, quamuis polleant ipsa fide plurimum. Aliud est enim scire tantummodo, quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam: aliud est scire quomodo hoc ipsum & pijs optuletur, vel contra impios defendatur, qua proprio vocabulo appellatur scientia. De his quoque duabus virtutibus idem Augusti. differentiam inter eas assignans super Psal. ait, *Distat sapientia quodammodo a scientia*, testante sancto Iob, qui quodammodo singula definiens ait, *Sapientia est pietas, scientia uero abstinere a malis*. Pietatem uero hoc loco posuit Dei cultum, que Græcè dicitur theosebia, qua est in cognitione & dilectione eius quod semper est, & incommutabiliter manet, quod Deus est. Abstinerere uero a malis est in medio prauæ nationis prudenter conuersari. Idem quoque inter hæc duo aperte distinguens ait in Lib. 12. de Trinita. *Distat ab æternorum contemplatione actio, qua bene utimur temporalibus rebus, & illa sapientia, hæc scientia deputatur, quamuis & illa que sapientie est, possit nuncupari scientia, vt. Aposto. asserit: vbi dicit, Nunc scio ex parte: quam scientiam profecto contemplationem Dei vult intelligi: in hoc ergo differentia est: quia ad contemplationem sapientia, ad actionem uero scientia pertinet. Ecce aperte demonstratum est, in quo differant spiritus sapientie, & spiritus scientie, scilicet vt sapientia diuinis, scientia humanis attributa sit rebus. Et vt docet Aug. vtrumque agnoscimus in Christo, scilicet & rem diuinam, & rem humanam, ideo de ipso habemus sapientiam, & scientiam.*

Ibid. su  
per Ps.  
135. c. 2  
in En-  
ch. c. 2.  
& li. de  
Tri. 12.  
ca. 14.  
Iob. 28  
iuxta  
70. m.  
repre-  
tes.

ad Phi.  
2. c. 14.  
1. Cor.  
13.

scientiam. Cum enim legitur, *Verbum caro factum est: in verbo intelligitur verus Dei filius, in carne agnoscitur verus hominis filius*, Item cum dicitur, *Vidimus plenam gratiam, & veritatis: gratiam referamus ad scientiam, & veritatem ad sapientiam, quia in Christo sapientia, & scientia fuit plenarie, & nos scientiam, & sapientiam de eo habemus, qui est Deus & homo.*

Lib. 19  
de Tri.  
c. 19. in  
medio.  
Ioan. 1.

In quo differat sapientia ab intellectu.

Ostensa differentia inter scientiam & sapientiam, quid distet inter sapientiam, & intellectum videamus. In hoc differunt illa duo, quia sapientia proprie est de æternis, que veritati æternæ contemplando intendit. Intelligentia uero non modo de æternis est, sed etiam de rebus inuisibilibus, & spiritualibus temporaliter exortis. Per eam enim, & natura summa, que fecit omnes natura, id est diuinas consideratur: et que post ipsam sunt spirituales, et inuisibiles nature, vt angeli, & omnes anime bonæ affectiones conspiciuntur. In hoc ergo differentia est, quia sapientia creator tantum conspicitur, intellectu uero, & creator, & creatura quedam. Item intellectu intelligibilia capimus tantum, sapientia uero non modo capimus superiora, sed etiam incognitis delectamur. Sic ergo distingui potest inter illa tria, scilicet intellectum, scientiam, & sapientiam. Scientia valet ad rerum temporalium rectam administrationem, & ad bonam inter malos conuersationem. Intelligentia uero ad creatoris, & creaturarum inuisibilium speculationem. Sapientia uero ad solius æternæ veritatis contemplationem, & delectationem. Quod intellectus, & scientia, de quibus hic agitur; non sunt illa, que naturaliter habet homo.

Quo dif-  
ferunt  
scientia,  
intelli-  
gentia,  
& sa-  
pientia.

Et notandum, quod intellectus, & scientia, que dicuntur dona spiritus sancti, alia sunt ab intellectu & scientia, que naturaliter sunt in anima hominis: hæ enim virtutes sunt que per gratiam infunduntur animis fidelium, vt per ea rectè viuant. Illa uero naturaliter habet homo ex beneficio creationis, a Deo tamen. Per has autem uirtutes, que dicuntur dona Spiritus sancti, illa naturalia reformantur atque adiuuantur, vt verbi gratia. Intellectus naturalis peccato

obtenebratus, per virtutem quandam, & gratiam, quæ dicitur spiritus intelligentiæ, reformatur atque adiuuatur ad intelligendum. Ita & per illam virtutem, quæ dicitur spiritus sapientiæ, iuuatur atque erigitur mentis ratio ad contemplationem sapientiæ, iuuatur atque erigitur mentis ratio ad contemplationem et delectationem æternæ veritatis.

Quod sapientia ista Dei est, nec est illa, quæ Deus est.

**Lib. 14** *Illud etiam sciendum est, quod sapientia, de qua nunc disserimus, non est illa sapientia Dei (vt ait Aug.) quæ Deus est, sed hominis sapientia. Verum tamen, quæ secundum Deum est, ac verus & precipuus cultus eius est. Si ergo colat mens hominis Deum, cuius ab eo capax facta est, & cuius esse particeps potest, sapiens ipsa fit, & non sua luce, sed summe illius lucis participatione sapiens fit. Ista ergo hominis sapientia etiam Dei est, verum non ita Dei est, vt ea sapiens sit Deus. Non enim participatione sui sapiens est, sicut mens participatione Dei. Sic etiam dicitur iustitia Dei non solum illa qua ipse iustus est, sed etiam illa, quam dat homini, cum iustificat impium.*



Vpra egit Magister de donis gñaliter, & de timore specialiter: in hac vero parte de aliis donis determinat satis breuiter, maxime de donis, quæ sunt ex parte cognitiuæ. s. de sapientia, intellectu, & scientia: ostendens differentiam inter se, & ad alia. Et iõ pars ista diuiditur in duas. In quarum prima assignat differentiam inter dona tria prædicta. In secunda vero assignat differentiam ipsorum ad alia, quæ non sunt dona, ibi. *Et notandum, quod intellectus, & scientia, &c.)* Prima pars diuiditur in duas. In quarum prima assignat differentiam inter sapientiã, & scientiam. In secunda vero assignat differentiam intellectus ad duo prædicta, ibi. *Ostensa differentia inter sapientiã, et scientiã, &c.)*

Similiter secunda pars principalis diuiditur in duas. In quarum prima assignat differentiam ipsius intellectus, & sciẽ prout sumracquisita. In scda vero assignat differentiam inter sapientiam donum, & sapientiam increatam, ibi. *Illud etiam sciendum est, &c.)* Diuisiones vero partium satis manifeste sunt in litera.

*Sapientia est rerum humanarum, &c.)* Contra. Quoniam sicut dicit Philosophus, scientiæ secantur ut res, hoc est diuiduntur secundum diuersitatem subiectorum: sed res diuinæ, & humanæ; creatæ, & increatæ summa diuersitate differunt; ergo nulla scientia, nulla sapientia simul potest eẽ de utrisq; item. Res humanæ in comparatione rerum diuinarum quasi nihil sunt, sicut nec finitum est aliquo modo

modo comparabile infinito: ergo sicut punctus nihil adijcit supra lineã, sic cognitio rerum humanarum nihil adijcit supra cognitionẽ rerum diuinarum: ergo vñ, q̃ cognitio humanarum rerum nõ sit de integritate ipsius sapientiæ: nõ ergo debet poni in eius diffinitione. Resp. Dicendum, q̃ sapientiæ nomen secundum q̃ accipitur pro cognitione, dupliciter consuevit accipi a philosophis, sicut & nomen iustitiæ dupliciter accipitur. Est enim iustitia specialis, & iustitiã gñalis; iustitiã specialis est uirtus cardinalis distincta ab alijs; iustitiã uero generalis cõplectitur generaliter oẽs uirtutes. Sic & sapientia propriẽ dicta d̃r cognitio causarum altissimarum: sapientia uero cõiter dicta comprehendit, & includit cognitionem oĩum. Et hoc modo dicit Philosophus, qđ sapiens de qualibet re sicut est, inquit cognoscere rõnem: & hoc modo sapiẽtia includit in se duas scientias, & non solum illas, quæ sunt de creaturis, uerum etiam illas, quæ sunt de creatore, & creaturis. Et qm̃ nomine hominis pot̃ intelligi oĩs creatura, cum ipse cũ oĩbus cõicet, sicut dicit Gregor. hinc est, qđ diffiniens sapientiam dicit ipsam scientiam esse rerum diuinarum, & humanarum. i. ceterarum rerum creaturarum, in quibus manifestatur summa sapiẽtia Dei. Et per hoc patet explicatio notificationis, & dissolutio primæ obiectionis. Ad illud uero, quod obiicitur, qđ scientia rerum humanarum nihil adijcit supra cognitionem rerum diuinarum. Dicendum, qđ licet res diuinæ excedant humanas in infinitum; quia illæ sunt infinitæ, & istæ finitæ,

cognitio tamen nõ excedit cognitionem in infinitum, pro eo quod utraq; cognitio est finita, siue quæ cognoscimus diuina, siue quæ cognoscimus humana. Non enim cognoscimus diuina secundum suam immensitatem, nec quandiu sumus in uia attingimus ad conspiciendam ipsam ueritatem in se: & ideo necesse est eam in suis effectibus cognoscere: & propterea cognitio rerum humanarum magna pars est nostræ notitiæ, quam diu sumus in statu uia, & pro tanto ponitur in diffinitione sapiẽ.

*Huic scientiæ tribuo, &c.)* Vide **Dub. 2.** tur falsum dicere, quia cum dicitur fidem generari ex scientia, aut intelligit quantum ad habitum, aut quantum ad actum. Quantum ad habitum non habet ueritatẽ, quia habitus fidei nõ generatur ex habitu scientiæ. Quantum ad actum non, quia actus fidei præcedit actum scientiæ: ergo nullo modo habet ueritatem. Item. Scientia uersatur circa temporalia, fides autem est de æternis: ergo uidetur, quod donum scientiæ nihil faciat ad ipsam fidem. **Iuxta** hoc etiam quæritur de diuersitate illorum quatuor actuum, quos enumerat. Respondeo. Dicendum, qđ licet fides habeat ipsam summam ueritatem pro principali obiecto, cui credit, & assentit: illud tamen quod credit, uidet per speculum creaturæ: propterea, & si speculum creaturæ non sit eius principale obiectum, cognitio tamen æternorum in subiecta creatura, & mundanæ creaturæ, & intelligẽtia scripturæ plurimum confert ad ipsius fidei promotionem, siue in alio, siue in se.

In se quidem quantum ad profectum.

ctum. In alijs autem non solum quantum ad profectum, sed etiã quãtum ad inchoationem: homo enim magnæ scientiæ, & literaturæ facilius persuadet, & melius instruit uenientes ad finem, quã ignorans: sicut de Beato Paulo manifestum est. Vnde quia scientia ista ualet ad fidei introductionem, & introductæ prouectionem, & prouectæ defensionem, & defensionis confirmationem: hinc est quod quatuor actus assignat ei Aug. respectu ipsius fidei dicens, quod per donum scientiæ fides saluberrime gignitur, nutritur, defenditur, & roboratur: ita quod primus actus respicit incipientes, duo intermedij proficientes secundum progressum in bono, & repugnãtia contra malum: quartus, & ultimus iam perfectos. Ad illud, ergo quod obijcitur in contrarium, quod scientia nõ generat fidem, nec quantum ad habitum, nec quantum ad actum. Dicendum, quod immo: sed generari aliquid quem habitum ab alio, potest intelligi dupliciter. Vel respectu eiusdem subiecti, uel respectu alterius. Et respectu alterius dupliciter, uel effectiue, uel dispositiue. Cum ergo dicitur, quod scientia generat fidem, hoc non intelligitur respectu eiusdem subiecti, sed respectu alterius: nec intelligitur effectiue, sed dispositiue. Ad illud, quod obijcitur, quod fides est de æternis, scientia de temporalibus. Dicendum, quod illud nõ cogit, quia temporalia bene manuducunt ad æterna, quandiu sumus in uia.

Dub. 3.

Scientia uerò abstinere, &c.) Videtur falsum dicere: quia diuersorum donorum diuersi sunt actus: cum ergo hoc sit doni timoris, nõ

uidetur quod sit ipsius scientiæ. Itẽ. Abstinerẽ a malis respicit affectum: sed scientia respicit intellectam; ergo abstinere a malis non est actus ipsius. **U X T** A hoc quæritur, cum scientia non solũ sit ad declinandum a malo, sed etiam ad faciendum bonum, propter quid magis describitur per actum declinandum a malis, quam per actum exercendi in bonis? Respondeo. Dicendum, quod secundum quod Magister exponit in litera, abstinere a malis nõ solum intelligitur priuatiue, nõ facere malum, sed a malis abstinere, hoc est prudenter conuersari in medio nationis prauæ, & perueriæ. Vnde aliter, & aliter abstinere a malis est ipsius timoris, & ipsius scientiæ. Timor enim reprimit interiora incentiua, scientia uero docet præcauere exteriora pericula, & occasiones, & ea quæ sunt ad malum inclinãtia, in quibus magna est difficultas. Et per hoc patet responsio ad obiecta, quoniã abstinere a malis aliter, est timoris. Præterea non est scientiæ ut exequentis, sed tantum ut dirigentis. Postremo non est ipsius scientiæ priuatiue tantum, sed etiam positiue, sicut supra fuit tactum: ideo patent illa tria obiecta, quæ procedunt secundum hoc.

*Aperte demonstratum est, &c.)* Dub. 4.

Videtur quod ista nulla sit differentia, pro eo quod eadem uirtus, scilicet charitas simul habet conuersari circa Deum, & proximum: & similiter eadem fides: ergo nulla uidetur per hoc assignari donorum differentia. Item. Intelligentia, quæ est donum unum, sicut dicitur infra, simul est de æternis, & temporalibus; ergo uidetur

detur, quod Magister sibi ipsi contradicat. Respondeo. Dicendum, quod negotiari circa temporalia, & æterna potest esse dupliciter, uel secundum rationes easdem, uel secundum rationes alias, & alias. Quando est secundum rationes easdem tunc, non est solummodo diuersitas materialis, immo etiã est diuersitas formalis: & sic est in proposito reperire, sicut colligi potest ex his, quæ dicta sunt in præhabitarum. Quæstionũ determinatione: & propterea Magister differentias satis recte assignat.

## ARTICVLVS II.

## QVAESTIO I.

*An actus doni sapientiæ attendatur penes cognitionem ueri, uel penes affectionem boni?*



Intelligentiam humani partis incidit hic quæstio circa sex, secundum quod sex sunt dona ultra donum timoris, licet Magister in litera non tangat, nisi tria. Primò quæritur, quis sit actus, & obiectum proprium doni sapientiæ. Secundò quis sit actus, & obiectum doni scientiæ. Tertio, quis sit actus, & obiectum doni intellectus. Quarto quis sit actus, & obiectum doni consilii. Quinto quis sit actus, & obiectum doni fortitudinis. Sextò & ultimo, quis sit actus & obiectum doni pietatis.

De actu, & obiecto ipsius doni sapientiæ. Vtrum uidelicet actus ipsius doni sapientiæ attendatur penes cognitionem ueri, an penes affectionem boni. Et quod actus eius attendatur in cognoscendo uidetur. Primò per uer-

bum sapientis. Prouer. j. Audiens sapiens sapientior erit: sed auditus in nobis est uia ad acquirendum habitum cognitionis. Si ergo per auditum crescit in nobis sapientia, secundum, quod dicitur in litera in uerbo proposito, & in alijs pluribus eiusdem Libri auctoritatibus, uidetur quod actus doni sapientiæ sit cognitiuus. **ITEM.** Hoc ipsum ostenditur per Augustinum in xiiij. Lib. de Trinit. ubi diffiniens sapientiam dicit, quod sapientia est rerum diuinarum, humanarumque cognitio: approbã notificationem philosophorũ in parte illa de ipsa sapientia: si ergo diffinit sapientiam recte per actum proprium, uidetur quod actus ipsius doni sapientiæ sit diuina, & humana cognoscere. **ITEM.** Gregorius in Moral. tractans illud Iob. j. Vetus uehemens, &c. dicit, quod donum sapientiæ datum, est in remediũ contra stultitiam: ergo defectus stultitiæ, & donum sapientiæ directe opponuntur; opposita autem nata sunt fieri circa idem, secundum quod uult Philosophus. Cum ergo stultitia dicat defectum in actu cognoscendi, uidetur quod actus sapientiæ doni sit potentia cognitiua. **ITEM.** Hoc uidetur ratione, quoniam sapientia appropriatur filio: sed cum in imagine creata sit aliqua reperire ex parte intellectus, & aliqua ex parte affectus, quæ sunt affectionis appropriantur spiritui sancto, qui est amor, quæ uerò cognitionis appropriantur filio: cum ergo sapientia ei approprietur, uidetur, &c. **ITEM.** Nullus amans aliquid quantumcumque circa illud afficiatur sapiens dicitur ex hoc, nisi illud cognoscat; ergo actus doni sapientie

Lib. 2.  
de Tri.  
cap. 14  
parum  
a principio.

In Post  
predicã  
cap de  
Opposi-  
tis.

etiam maximè attenditur in faciendo cognoscere.

SED CONTRA. Hoc obijcitur primo auctoritate sapientis Eccl. vj. Sapientia doctrinæ secundum nomen suum est, & nõ multis est manifesta: si ergo sapientia a sapore dicitur, & sapor respicit affectionem interiorem, uidetur quod prius actus doni sapientiæ sit affectiuus. ITEM. Grego. in Moral. su per primum Iob dicit: quod sapientia est donum, spes, & certitudine æternorum mentem reficiens: sed reflectio spectat ad gustum, & affectum: ergo & præcipuus actus ipsius doni sapientiæ est affectiuus. ITEM. Diony. dicit in Lib. de diu. nom. c. de sapientia. Hanc igitur stultam, & amentem sapientiã laudamus, &c. & alia litera. Hanc igitur irrationalem, & dementem, & stultam sapientiam excellenter intuētes, dicunt, &c. Si ergo loquitur ibi de sapientia, quæ est donum, sicut patet, & hanc dicit stultam, & amentem, uidetur quod actus istius doni ex parte affectionis se teneat, & nullatenus ex parte rationis. ITEM. Bernard. in Libro de amore Dei cap. 6. dicit: quod amor crescit in charitatem, charitas in sapientiã: ergo cum charitas, & amor, & ipsius charitatis actus sint partes affectiuæ, uidetur quod sapientiæ actus sit affectiuus, cum principalis actus non uarietur ratione profectus. ITEM. Nec in dono sapientiæ, nec in eius actu è reperire excessum: nemo enim nimis est sapiens: sed in actu cognitionis circa diuina contingit ualde de facili excedere: uidetur ergo quod actus doni sapientiæ omnino se teneat ex parte affectionis, & nullatenus ex parte cognitionis. SI FORTE dicas,

quod actus eius simul est ex parte cognitionis, & affectionis. Contra hoc est, quia maior est diuersitas in habitibus, quam sit in potentiis: sed ratione illorum actuum, qui sunt cognoscere, & affici diuersificantur potentiæ animæ, ita quod numquam sunt actus eiusdem potentiæ: ergo pari ratione uidetur, quod nunquam sunt actus eiusdem habitus. SI TU DICAS, quod nõ possunt esse actus eiusdem habitus principales, tunc queritur, quis sit eius actus principalis, & præcipuus, utrum cognitiuus, uel affectiuus. Et per primas rationes uidetur, quod cognitiuus: per secundas quod affectiuus: & ita redit eadem questio, quæ prius.

## RESOLVTIO.

*Sapientia nomen si præsius sumitur, prout. s. Dei experimentalis cognitionem significat, ut sic præcipuus eius actus in affectione consistit.*

RESPONDEO. Dicendum, quod sapientia quadrupliciter consuevit accipi tam a philosophis, quam a sanctis, uidelicet communiter, & minus communiter, & propriè, & magis propriè. Communiter accipiēdo sapientiam, sic sapientia dicit cognitionem rerum generalem: secundum, quod diffinit eam Augustinus, & Philosophus, quod sapientia est cognitio rerum diuinarum, & humanarum. Et Philosophus in prima philosophia dicit, quod sapiens est, qui omnia nouit secundum quod conuenit. Alio modo dicitur sapientia minus communiter: & sic sapientia dicit cognitionem non quacumque, sed cognitionem sublimem, uidelicet cognitionem rerum æternarum: & sic accipit eam Apo-

Apo-

Apostolus. 1. Corin. 12. Alij datur per spiritum sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ, secundum, quod exponit Augusti. dicens, & sapientia est cognitio æternorum, scientia uero est cognitio creatorum. Et sic etiam dicit Philosophus, quod sapientia est cognitio causarum altissimarum Tertio modo accipitur sapientia propriè, & sic nominat cognitionem Dei secundum pietatem: & hæc quidem cognitio est, quæ attenditur in cultu laetricæ, quem exhibemus Deo per fidem, spem, & charitatem, secundum quem modum accipit Aug. 14. de Ciuitate Dei. Exponens illud Iob. Ecce pietas ipsa est sapientia: dicens ibidem, quod pietas, & sapientia idem est quod theosebia, & theosebia idem est, quod cultus diuinus, qui consistit in tribus uirtutibus, secundum quod ipse dicit in principio Enchir. ad Laurentium. Quarto modo dicitur sapientia magis propriè, & sic nominat cognitionem Dei experimentalem: & hoc modo est unum de septem donis Spiritus sancti, cuius actus consistit in degustando diuinam suauitatem. Et quoniam ad gustum interiorè, in quo est delectatio; necessariò requiritur actus affectionis ad coniungendum, & actus cognitionis ad apprehendendum, secundum illud Philosophi quo dicit, quod delectatio est coniunctio conuenientis cum conuenienti cum sensu eiusdem: Hinc est, quod actus doni sapientiæ partim est cognitiuus, & partim est affectiuus: ita quod in cognitione inchoatur, & in affectione consummatur, secundum quod ipse gustus, uel saporatio; uel experimentalis boni, & dulcis cognitio:

Lib. 10  
Cap. 1.  
in fine.

Cap. 1.

& ideo actus præcipuus doni sapientiæ propriè dicitur est ex parte affectionis, ratione cuius dicit Eccl. quod sapientia secundum suum nomen est. Et Grego. dicit quod actus eius est rectificare. Et Diony. dicit, quod istius sapientiæ est amentem esse, propter hoc quod melius affici-mur circa Deum præuia cognitione, quæ est per ablationem, & negationem, quæ per affirmationem, sicut docet in Lib. de mystica theologia. Ratione etiam istius eiusdem causæ dicit Bern. charitatem in sapientiam proficere: & ex hac eadem causa contingit, quod sapientia non potest esse nimia, quia excessus in experimento diuinæ dulcedinis potius est laudabilis, quam uituperabilis: secundum quod patet in uiris sanctis, & contemplatiuis, quod præ nimia dulcedine moueantur in extasim, modo subleuantur usque ad raptum, licet hoc eueniat paucissimis. Concedendum est igitur, quod actus doni sapientiæ præcipuus est ex parte affectionis. Concedendæ sunt etiã rationes hoc ostendentes.

AD ILLUD uerò, quod obijcitur in contrarium, quod sapientia crescit per auditum. Dicendum, quod sapientia sumitur ibi communiter pro cognitione generali, quæ quidem est rerum diuinarum, & humanarum: quæ per studium, & auditum suscipit incrementum: & ideo non habet hic locum.

AD ILLUD, quod obijcitur, de auctoritate Augustini, patet responsio, quia illo modo eam accipit Augustinus. AD ILLUD uerò, quod obijcitur, de auctoritate Gregor. quod sapientia est contra stultitiam, dici potest quod hoc dicit nõ quantum ad ultimū actum

Cap. 7.

1. Metaphy.  
in primis.

actum sapientiae, qui attenditur in affectione, sed quantum ad primum actum, siue praeuium, qui consistit in cognitione: donum. n. sapientiae in se complectitur utrumque. AD ILLUD, quod obiicitur, quod sapientia appropriatur filio. Dicendum, quod hoc est in quantum dicit lumen cognitionis, non in quantum dicit sapor affectionis. Cum. n. utrumque in se claudat, potest utrumque personae appropriari, uidelicet filio, & spiritui sancto: & quoniam non appropriatur filio soli, imo etiam personae spiritus sancti: hinc est quod ratio illa non cogit. AD ILLUD, quod ulterius obiicitur, quod nemo est sapiens ex hoc solum quod amat, nisi etiam ulterius cognoscat. Dicendum, quod illud est uerum: attamen in timore Dei ipsi gustui coniuncta est cognitio. Optimus enim modus cognoscendi Deum est experimentum dulcedinis: multo etiam excellentior, & nobilior, & delectabilior est, quam per argumentum inquisitionis. Unde ex hoc non sequitur, & habetur, quod cognoscere sit actus ipsius doni sapientiae praecipuus, sed quod quodammodo concurrat ad eius actum praecipuum: & hoc quidem est uerum, quia (sicut tactum est) sapientia in se claudit utrumque actum: unde quodammodo respicit intellectum, quodammodo respicit affectum. AD ILLUD uero, quod ultimo obiicitur, quod unus habitus non potest esse respectu istorum duorum actuum, cum penes illos diuersificentur potentiae. Dicendum, quod uerum est, quod non possunt isti actus eiusdem habitus esse, ita quod uterque sit principalis; nihil tamen impedit duos esse, ita quod unus sit primus, alter uero praecipuus: unus

sicut disponens, alter uero complens, sicut in praecedentibus habitum fuit de fide. Unde eidem rationibus, & responsionibus (quantum ad hoc) potest quis negociari circa donum sapientiae, quae supra explanatae fuerunt circa uirtutem fidei. Et ideo haec ad praesens sufficiant, quia non oportet hic illas iterum replicari.

## QVAESTIO II.

An praecipuus actus doni scientiae in actione, uel in consideratione consistat?

**D**E actu, & obiecto doni scientiae. Vtrum actus praecipuus doni scientiae consistat in actione, uel in consideratione. Et quod consistat in actione, primo uidetur auctoritate Augustini. 14. de trin. quae habetur in litera: distinguens. n. inter sapientiam, & scientiam, dicit quod sapientia spectat ad contemplationem, & scientia ad actionem. ITEM. Secundum Philosophum, scire quod non est coniunctum operationi, parum aut nihil prodest ad uirtutes: si ergo scientia, quae est spiritus sancti donum, multum prodest ad meritum, uidetur quod actus eius circa agenda praecipue sit constitutus. ITEM. Fides sine operibus mortua est: ergo pari ratione, & scientia; sed ipsa scientia, quae est donum spiritus sancti, non est mortua, sed gratuita: ergo uidetur quod actus eius praecipuus consistat circa agenda. ITEM. Bonum scientiae comparatur ad pietatem, sicut dirigens ad exeques: sed pietatis (secundum quod dicit Greg. in Moral.) est opera misericordiae exhibere: ergo actus scientiae est circa talia opera dirigere: ergo actus eius consistit in agendis. ITEM. Actus doni scientiae

tae (secundum quod dicit Magister in litera) est conuersari in medio nationis praeuae, & peruersae: sed bona conuersario respicit actiones exteriores: ergo actus doni scientiae circa agenda uersatur praecipue.

**S**ED CONTRA. August. 14. de trin. Huic scientiae tribuo non quicquid humanae curiositatis, & uanitatis est, sed quo fides saluberrima magnitur, nutritur, defenditur, & roboratur: si ergo actus doni scientiae est ad generandum fidem, uidetur quod magis sit circa fidem, quam circa mores. ITEM. In eodem libro dicitur, & Magister in litera dicit, quod cognitio diuinitatis in Christo spectat ad sapientiam: cognitio humanitatis in eodem spectat ad scienciam; sed cognitio humanitatis Christi non est cognitio operatiua, sed potius contemplatiua; si ergo haec est doni scientiae, uideatur &c. ITEM. In agendis sufficienter dirigimur per uirtutem prudentiae: aut ergo donum scientiae superfluit, aut eius actus praecipuus non ad hoc, sed ad aliud ordinatur. ITEM. Intelligentia scripturae spectat ad donum scientiae, secundum quod Augustinus in Lib. de Doct. christi. ubi ostenditur, quod per pietatem, & mitatem peruenit ad intelligentiam sacrae scripturae. Si ergo huiusmodi intelligentia non consistit in actione, sed in speculatione; uidetur quod actus eius magis consistat in contemplatione, quam in actione. ITEM. Iuxta hoc quaeritur, cum unius habitus unus sit actus, quo modo doni scientiae habent tam diuersi actus assignari. Innuit. n. Magister in litera, quod actus doni scientiae est fidem nutrire, & defendere; & ulterius, quod eiusdem actus est conuersari in medio natio-

nis praeuae & peruersae: & postremo quod actus eius est Christum cognoscere.

## RESOLUTIO.

*Praecipuus actus doni scientiae est quidem circa actionem dirigere; uerum non absque notitia eorum, quae fidei sunt, ueluti fundamento suae directionis.*

**R**ESP. Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod scientiae duplex est differentia. Quaedam est quae consistit in intellectu pure speculatiuo; & haec est fundata supra principia rationis; & haec est scientia acquisita de quacumque creatura, sicut scientia humanae philosophiae. Quaedam autem est, quae consistit in intellectu inclinato ab affectu: & haec est fundata supra principia fidei, quae quidem sunt articuli, & tamen acquisita; & haec est scientia sacrae scripturae, quam nullus habere potest, nisi si saltem habeat fidem informem. Quaedam autem est, quae consistit in intellectu siue ratione, in quantum inclinatur affectum ad operationem: & haec fundata est supra principia iuris naturalis, quae ordinatur ad rectitudinem, & honestate uitae; & huiusmodi est scientia uirtutis prudentiae. Quaedam autem scientia est, quae consistit in intellectu, secundum quod est inclinatus, & inclinans; inclinatus (inquam) a fide, & inclinans ad bonam operationem; & haec fundatur super principia fidei, & habetur ortum a dono gratiae; & talis est scientia, quae est donum spiritus sancti. Et ex hoc patet, quis sit actus proprius huius doni. Est. n. actus eius dirigere ad agendum secundum praerogatiuam regulae ipsius fidei, cuius est dirigere ad opera misericordiae, ut non tantum bo-

na pro bonis reddat, secundū q̄  
dicat lex naturæ: sed etiam bo-  
na pro malis, sc̄dm quod dicitur  
lex gratiæ ad exemplar ipsius Ie-  
su Christi, in quo fuit gratiæ a-  
bundantia: & ideo ad ipsam scien-  
tiam non solūmodo pertinet diri-  
gere in agendis, sed etiam ex con-  
sequenti pertinet nosse ea, quæ  
sunt fidei tanquā fundamentum  
sue directionis, & ulterius nosse  
humanitatē Christi tanquā exem-  
plar sui regiminis: ita q̄ hic tri-  
plex actus conueniat ei secundū  
triplicem respectum: unus uide-  
licet respectu obiecti motiui, al-  
ter uero respectu sui fundamēti,  
& tertius est exemplaris excitati-  
ui. Et quia principalis actus acci-  
pitur ex parte obiecti: hinc est q̄  
præcipuus actus doni scientiæ est  
dirigere circa actionē, sc̄dm q̄ di-  
cit Aug. & ostēdunt rōnes ad hoc  
inductæ: & ideo sunt cōcedendæ.

AD ILLVD, ergo quod pri-  
mo obiicitur in contrarium, q̄ ip-  
sius scientiæ est fidem gignere, &  
roborare. Dicendum, q̄ iste non  
est actus eius principalis, sed ad  
principalem ordinatus ea rōne,  
qua directio doni scientiæ in agē-  
dis sequitur, & fundatur supra  
principia ipsius fidei. AD ILLVD,  
quod obiicitur, q̄ ipsius doni  
scientiæ est humanitatem, & gra-  
tiam Christi nosse, iam patet re-  
sponsio: quia nec hic est actus ip-  
sius scientiæ principalis, sed qui  
ad principalem habet ordinari: si-  
cut cognitio exempli utilis est ad  
evidentiorē cognitionem rei,  
quæ secundum exemplar illud de-  
beat fieri. AD ILLVD, quod obij-  
citur, quod per prudentiam suffi-  
cienter dirigitur homo in agen-  
dis, iam patet responsio, quia pru-

dētia dirigit secundum principia  
iuris naturalis ad ea, quæ hone-  
sta sunt: sed scientiæ donum diri-  
git per principia fidei, & iuris di-  
uini ad ea, quæ sunt sancta: unde  
quodāmodo altior est actus ip-  
sius doni scientiæ. q̄ uirtutis pru-  
dentia, & supra principia magis  
elevatora fundari habet: & propter  
hoc habita uirtute prudentiæ nō  
superfluit donum scientiæ. AD  
ILLVD, quod obiicitur, q̄ intelli-  
gētia scripturarum spectat ad do-  
num scientiæ. Dicendum q̄ (sicut  
prius tactum fuit de cognitione  
eorum, quæ sunt fidei) q̄ nō prin-  
cipaliter spectant ad donum ip-  
sius scientiæ, sed quodāmodo an-  
tecedenter, & quasi præsuppositi-  
ue: sic etiam intelligendum est de  
intelligentia scripturæ. AD IL-  
LVD, quod ultimo quæritur de  
diuersitate actuum, iam patet re-  
sponsio per ea, quæ dicta sunt: qm̄  
unus est eius actus principalis,  
duo uero annexi: & simul cū hoc  
patet, quid sit obiectum ipsius do-  
ni scientiæ, & quomodo etiam  
differat a uirtute prudentiæ, & ab  
habitu cuiuslibet alterius sciæ.

## QVÆSTIO. III.

An donum intellectus consistat in  
contemplatione creatoris, &  
creature simul?

DE actu, & obiecto ipsius do-  
ni intellectus. Vtrum donū  
intellectus simul consistat in con-  
templatione creatoris, & creatu-  
ræ. Et q̄ sic uideatur. Primo aucto-  
ritate Magistri in litera. Intelligē-  
tia nō tantūmodo de æternis est,  
sed etiam de rebus inuisibilibus,  
& spiritualibus temporaliter ex-  
ortis. † ITEM. Hoc ipsum uideatur  
per Diony. ad Titum, qui dicit q̄  
impossibile est quandiu in uia su-

† Ca. i.  
cælogie  
rarc. cir-  
ca me-  
diū, a-  
lur ta-  
mē uer-  
bis i rō-  
stratione  
nō q̄.

mus

mus, relucere nobis diuinum ra-  
dium, nisi circumuelatum: si ergo  
illud est uelamen creaturæ, uide-  
tur q̄ intellectus non possit Deū  
nisi in creatura cognoscere: ergo  
si est ad cognitionem creatoris,  
necesse est q̄ sit simul ad cognitio-  
nem creaturæ. ITEM. Non est  
perfectus habitus amoris, nisi a-  
metur Deus & in se, & in sua ima-  
gine: ergo similiter non erit per-  
fectum donum intellectus, nisi  
Deus per illud cognoscatur, &  
quantum ad conditiones suas, &  
quantum ad conditiones creatu-  
rarum, quæ sunt ei similes: ergo  
uideatur, q̄ donum intellectus sit  
ad contemplanda temporalia, &  
æterna. ITEM. De eisdem habet  
esse intellectus, de quibus habet  
esse fides, secundum q̄ dicit Gre-  
go: quod Deus intellectum dat,  
dum de auditis mentem illustrat:  
sed fides non tantūmodo respicit  
diuinam essentiam in se, uerum  
etiam in comparatione ad creatu-  
ram: uideatur ergo q̄ actus doni  
intellectus ordinetur ad illa duo  
contemplanda.

SED CONTRA. Dono scientiæ  
cognoscuntur æterna, dono scien-  
tiæ cognoscuntur temporalia si-  
cut dicit Aug. & habetur in lite-  
ra: ergo aut donum intellectus su-  
perfluit duobus donis habitis,  
aut circa illa duo actus eius præ-  
cipuus non cōsistit. ITEM. Sapien-  
tia, & scientia differunt, & sunt di-  
uersa dona: per hoc q̄ unum eo-  
rum est circa temporalia, aliud  
uero circa æterna: ergo si donum  
intellectus est unum, uideatur q̄  
non possit esse circa illa duo.  
ITEM. Aut donum intellectus  
consistit in cognoscendo tantum,  
aut in cognoscēdo, & efficiēdo.

Si consistit in cognoscendo tan-  
tum: ergo non uideatur q̄ sit do-  
num gratuitum, cum actus pure  
cognitiuus non sit meritorius. Si  
in cognoscendo, & efficiēdo: er-  
go doni intellectus est æterna co-  
gnoscere, & circa illa affici: sed  
iste est actus doni scientiæ, ergo  
aut donum intellectus non est cir-  
ca æterna, aut si est, non differit  
ab ipsa scientia. ITEM. Sicut  
contingit Deum cognosci, & con-  
templari in imagine, ita contin-  
git Deum cognoscere, & contem-  
plari in eius uestigio: ergo sicut  
donum intellectus est ordinatum  
ad cognitionem ipsius creaturæ  
spiritualis, ita etiam ad cognitio-  
nem creaturæ corporalis: sed non  
dirigit ad cognitionem corpora-  
lis creaturæ, ergo pari ratione  
non uideatur donum intellectus  
ordinari ad cognitionem alicuius  
creaturæ. ITEM. Dona, quæ  
sibi inuicem correspondent, & ad  
se combinantur, ad idem, & circa  
idem uersantur: sed donum in-  
tellectus, & scientiæ combi-  
nantur ad inuicem: ergo cum do-  
num scientiæ sit circa æterna  
& non circa creaturas, uideatur  
quod, & donum intellectus.  
ITEM. Si simul est circa crea-  
torem, & creaturam: ergo uide-  
tur quod donum intellectus in-  
telligat, & cognoscat Deum per  
speculum: ergo non uideatur dif-  
ferre a cognitione fidei.

## RESOLVTIO.

Et in creatores, & creature simul  
contemplatione consistit donum  
intellectus: quia eque ex utro-  
rumq; rationibus ad intelligen-  
da credita uiuamur.

RESP. Dicendum, q̄ cognitio de  
Deo sub ratione utri potest ha-  
beri



beri secundum triplicem modum. Vno modo habetur cognitio de Deo per simplicem assensum. Alio modo per rationis adminiculum. Tertio modo per simplicem intuitum. Primum est uirtutis fidei, cuius est assentire. Secundum est doni intellectus, cuius est condita per rationem intelligere. Tertium est beatitudinis munditie cordis, cuius est Deum uidere. Quia ergo rationes, secundum quas iuuamur ad credita intelligenda, accipiuntur non solum a conditionibus creatoris, sed etiam a conditionibus creature spiritualis, quae inter creaturas proximiorum habet assimilationem ad creatorem; hinc est quod donum intellectus, cuius actus est, in contemplationem summi ueritatis eleuari per lumen, quod non solum facit assentire, sed etiam per congruas rationes credita intelligere, non solum attenditur in contemplatione creatricis essentiae, sed etiam spiritualis creature. Et ex hoc patet, quis sit actus, & obiectum proprium ipsius doni intellectus; quia obiectum eius est ipsum uerum eternum in quantum intelligibile non solum secundum proprias condiciones, sed etiam secundum proprietates creaturarum sibi similiarum, secundum quod dicit Magister in littera. Actus uero eius est contemplari ipsum uerum creditum, ut deuotius credatur, & ardentius diligatur; & ita donum intellectus consistit in contemplatione rationali creatoris, & spiritualis creature, sicut ostendunt rationes, ad istam partem inductae.

AD ILLUD ergo, quod primo obicitur in contrarium, quod donum sapientiae ordinatur ad cognitionem creatoris, & donum scientiae ad co-

gnitionem creature. Dicendum, quod aliter & aliter sunt illa duo dona ad cognitionem illorum duorum, quae donum intellectus: quia donum sapientiae est ad cognitionem aeternorum secundum aeternas rationes: secundum tamen quod illae aeternae rationes sunt uia ad gustum, & experientialem cognitionem diuinam suauitatis, ita quod cognitio illa gustui est annexa. Donum uero intellectus negotiatur circa aeterna secundum rationes aeternas, quae sunt uia ad cognitionem ueritatis. Et hinc est quod Bernardus appropriat donum intellectus fidei, quae assentit summam ueritati propter se; donum uero sapientiae appropriat charitati, cuius est disponere ad gustandum Deum. Per hanc etiam modum est differentias inuenire inter intellectum, & scientiam: quia scientia negotiatur circa creaturas secundum rationes creatas: unde negociari habet non solum circa creaturas spirituales, quae habent rationem imaginis, sed etiam circa sensibiles, & corporales, quae habent rationem uestigij. Donum uero intellectus, & si negotiatur circa creaturas, hoc tamen est secundum rationes aeternas. Et ideo solum est circa creaturas spirituales, in quibus rationes aeternae relucent magis expressè. Et sic patet quod quia alio, & alio modo est intellectus circa creatorem, & creaturam, quam sapientia, & scientia: hinc est quod illis habitis, non superfluit. AD ILLUD, quod obicitur, quod donum scientiae, & sapientiae distinguuntur, quia hoc est circatemporalia, & illud circa aeterna &c. iam patet responsio quia non est simile. Sapientia. n. negotiatur circa eter-

na secundum rationes aeternas, scientia uero circa creaturam, secundum rationes creatas: & quia habent diuersa obiecta etiam secundum rationem mouendi, & dirigendi: hinc est quod sunt dona diuersa. Intellectus uero, siue circa creaturam, siue circa creatorem negotiatur, semper refert ad rationes aeternas, ad quas per creaturas et eleuat contemplandas: & ideo unum solum donum est, quauis illa sint plura: & ex hoc colligi potest, quod donum intellectus est infra sapientiam, & supra scientiam. AD ILLUD, quod obicitur, quod donum intellectus, aut est simpliciter speculando, aut in speculando, & afficiendo. Dicendum, quod est cognitio experientiae, quae attenditur secundum gustum, & ista est doni sapientiae acquisita, & est cognitio speculationis extensae, quae quodam modo uia est ad gustum, sicut cognitio fidei ad delectationem, seu dilectionem charitatis, & haec est doni intellectus, quae quidem uiam praebet ad usum doni sapientiae, quae a Deo gratuita est, quoniam super assensum fidei fundatur, & ulterius ordinatur ad sapientiae gustum: nihilominus tamen in actu intellectus est quaedam delectatio, sed longe inferior, quam in dono sapientiae. Delectatur enim quis in cognitione ueritatis, sed non sicut in gustu summe suauitatis. AD ILLUD, quod obicitur, quod sicut contingit Deum cognoscere in imagine, sic etiam in uestigio. Dicendum, quod non est omnimoda similitudo: in imagine enim, quae magis appropinquat, magis clare habet cognosci: in uestigio uero: quia multum distat, sub maiori obscuritate, & enigma

te. Et quia ad donum intellectus spectat contemplatio clarior, & excellentior, quam sit cognitio fidei: hinc est quod ad donum illud non spectat cognoscere Deum in quacunque creatura: sed in ea, quae est eius imago, & similitudo expressa, sicut dictum est supra.

AD ILLUD, quod obicitur, quod donum intellectus combinatur dono sapientiae. Dicendum, quod quia donum sapientiae consistit in gustu, donum uero intellectus consistit in lumine rationis: & amplius ascendit affectio quam ratio, & unio quam cognitio, secundum quod uult Dionysius. hinc est quod donum sapientiae in actu suo non sic indiget adminiculo creature secundum quod donum intellectus. Et ideo donum sapientiae in actu suo uersatur solum circa aeterna: donum uero intellectus non solum circa aeterna, sed etiam circa creaturam. Cum ergo dicit, quod dona quae ad inuicem combinantur, debent habere idem obiectum, hoc uerum est de obiecto principali, non autem de eo, quod habet rationem adminiculantis. AD ILLUD, uero quod ultimo obicitur, quod intellectus uidet per speculum, sicut & fides.

Dicendum, quod in uisione per speculum sunt multi gradus secundum maiorem, & minorem depurationem ab obscuritate aenigmatum: & secundum hoc alio & alio modo habet illuminari, & habitare. Unde fides habitat ad assentiendum Deo in articulis, quos & si non uideat in se, tamen uidet in creatura, cognoscendo quid est, quod per nomen dicitur. Numquam enim cognoscit aliquis credens quid sit Trinitas, nisi quia uidet quid sit ternarius in creatura:

sed ulterius donum intellectus illuminat ad intelligendum non solum quid est, quod per nomen dicitur, sed etiam ad uidentiam rationem, quod trinitas debeat in Deo esse, per hoc quod uidet in ipsa imagine egressum uerba mente per uiam generationis, & amoris, ab utroque; per uiam conuersionis. Ex his patet, quod etsi fides, & intellectus sint per speculum, tamen in modo speculandi differunt: & ideo sunt diuersi habitus: patet etiam similiter cum hoc, quis sit actus doni intellectus, & quid obiectum, & quæ differentia ipsius respectu aliorum habituum.

## QVAESTIO IIII.

*An actus proprius doni consilij sit consiliari?*

**D**E actu proprio, & obiecto ipsius doni consilij. Vtrum actus ipsius doni consilij sit consiliari. Ex quod sic uidetur. Primo per Sapientis exhortationem, qua hortatur nos omnia facere cum consilio: hoc autem fit consiliando de his, quæ facimus: cum igitur hortetur ad actum doni consilij, uidetur quod actus illius doni sit consiliari. **ITEM.** Hoc ipsum ostenditur per Tullii definitionem in .i. Rhetoricæ dicentis. Consilium est aliquid faciendi, uel non faciendi uere excogitata ratio: sed ista excogitatio de faciendo, uel non faciendo, est ipsa consiliatio: ergo proprius actus doni consilij est consiliari. **ITEM.** Hoc ipsum uidetur per Greg. assignationem. Dicit. n. Grego. super .i. cap. iob. ubi assignat donorum differentiam, quod consilium est contra præcipationem: sed actus, qui directe opponitur præcipationem, est consiliari; ideo. n. consilia-

mur, ne præcipienter aliquid faciamus; ergo &c. **ITEM.** Hoc ipsum uidetur per nominis rationem: quoniam sicut se habet timere ad timorem, sic se habet consiliari ad consilium: sed actus proprius, & principaliter ipsius doni timoris est timere; ergo actus proprius ipsius doni consilij est consiliari. **SI DICAS,** quod non dicitur consilium a consiliando, sed magis a consulendo, & actus ipsius consilij magis est consulere, quam consiliari. **Obicitur contra hoc;** quia consulere dupliciter dicitur. Uno modo consilium ab aliquo querere: alio modo consilium dare. Sed actus doni consilij non est consilium querere; qui. n. consilium querit, eget consilio, & qui eget consilio, iam non habet donum consilij; igitur actus istius doni non est consulere, secundum quod consulere est idem, quod consilium querere. **RESP.** Consilium dare non est magnæ utilitatis, nec etiam magnæ uirtutis, cum multi sciunt alius consulere, qui seipsum regunt ualde miserabiliter; si ergo donum consilij est ordinatum ad propriam utilitatem; uidetur quod actus eius non sit consilium alteri dare, nec consilium ab alio accipere, ut prius ostensum est; ergo uidetur, quod actus istius doni directe sit ipsum consiliari.

**SED CONTRA.** Super illud Psal. 118. Consilium meum iustificationes tuæ, ibi glo. Consilium est seruare iustificationes; sed de eo quod seruamus, non consiliamur: ergo si actus ipsius doni consilij est iustificationes obseruare, non uidetur quod actus eius sit consiliari. **ITEM.** Sicut dicit Damascene. Consilium est ignorantis, & dubi-

tantis

tantis, unde & Christo non conuenit consiliari: si ergo donum consilij fuit in Christo, & in quolibet alio sapientiae, & scientiæ dono perfecto, uidetur quod actus ipsius doni non sit consiliari. **ITEM.** Hoc ipsum uidetur ratione. Sicut se habet addiscere ad scire, sic se habet consiliari ad eligere, quia utrumque est uia ad alterum, addiscere ad scire, consiliari ad eligere: sed sicut per scientiam habilitamur ad cognoscendum, ita per consiliari habilitamur ad eligendum. Cum ergo actus ipsius scientiæ sit non addiscere, sed magis scire, uidetur quod actus ipsius doni non sit consiliari, sed magis eligere. **ITEM.** Consilium ordinat, & dirigit ad ea, quæ sunt supererogationis: sed de istis nemo dubitat, quin sint manifestè bona: de his autem, de quibus nulla est dubitatio, nulla necessaria est consiliatio; cum ergo donum consilij dirigat ad huiusmodi, uidetur quod actus eius non sit consiliari. **ITEM.** Consiliari est ipsius prouidentiae, quæ est pars prudentiæ: ergo aut donum consilij non est nobis opportunum, aut est ad alium actum: sed constat, quod nobis est opportunum: uidetur ergo quod consiliari non sit actus proprius.

## RESOLVTIO.

*Proprius actus doni consilij est, dirigere in electione agendorum, pro sequendorum, uel fugiendorum secundum regulam diuini iuris, magnam difficultatem habentium.*

**RESP.** Dicendum, quod sicut intellectus aliquando accipitur pro actu intelligendi, aliquando pro ipso intellectu, siue intelligibili: aliquando pro ipso habitu intelligendi, qui dirigit ipsum intellectum

in iudicando de ueris, & falsis: sic & consilium tripliciter accipi consuevit. Aliquando pro actu consiliandi. Aliquando pro eo, ad quod terminatur ille actus, sicut quando dicitur, hoc est consilium meum. Aliquando uero pro eo habitu, qui expedit, & dirigit animam ad eligendum prosequenda, & ad fugiendum uitanda. Hic autem habitus dirigens ad huiusmodi electionem duplex est secundum diuersitatem eligibilium, & secundum diuersitatem modorum, siue rationum eligendi. Nam eligibilia quædam sunt necessitatis, quædam uero arduitatis. In primis dirigit prudentia: in secundis uero dirigit donum consilij propter excellentiorem, & maiorem difficultatem, quæ in eis, quæ arduitatis sunt, habet reperiri. **Rursus.** Dirigi in electione potest aliquis, uel secundum regulam iuris naturalis, uel secundum regulam iuris diuini. Et primum quidem est uirtutis prudentiæ, secundum uero spectat ad donum consilij. Ex his potest elici per quandam circumlocutionem, quis sit actus proprius doni consilij: quoniam actus eius est dirigere in electione agendorum, prosequendorum, uel fugiendorum, quæ sunt specialis arduitatis, & hoc secundum regulam iuris diuini: & in hoc distinguitur actus eius ab actu prudentiæ uirtutis, & scientiæ doni. Si igitur quæras, utrum actus doni consilij sit consiliari. Dicendum, quod etsi per uerbum consiliandi intelligatur directio secundum regulam, & lumen consilij: sic bene potest concedi, quod actus eius sit consiliari. Sed attendendum est, quod secun-

S. Bon. Lib. 3. Ooo dum

dum q̄ uult Damascē. consilium respicit aliquem actum p̄cedentem, & aliquem actum sequentem: dicit enim quod primo homo inquirat, & cōsiliatur: deinde disponit, & ordinat: postmodū eligit, & consentit. Et secundum hoc intelligendum est, quod dirigi secundum regulam consilij, hoc potest esse dupliciter. Aut consilium inquirendo, aut secundum consiliū disponendo, & eligendo. Primo, quidem modo nō est actus ipsius cōsiliij principalis, & uniuersalis, sed quasi actus eius initialis: & est in eo, in quo est secundum statum imperfectionis. Secundo, uerō modo actus eius uniuersalis est, & principalis: unde siue per uerbum consiliandi, siue per uerbum consulendi, siue per quodcūque aliud uerbum illud significatur, quod est dirigi in electione horum, quæ sunt arduitate secundum consilij donum, quod regit secundum dictamen iuris diuini. Dicendum, q̄ hic est actus principalis, & proprius doni consilij. Vnde concedi potest, quod consiliari secundum istam acceptionē est actus eius proprius, sicut rationes ad primam partem inducunt ostendunt.

AD ILLVD uerò, quod ultimo obijcitur, de actu consulendi, quo modo spectet ad donum consilij. Dicendum, quod cōsulere, prout respicit alterum, accidit dono cōsiliij: donum enim cōsiliij proprie respicit directionē actus proprii: unde licet actus doni consilij attendatur in dispositione, & ordinatione arduorum prosequendorum: quia tamen donum illud aliquando est in abundantia, aliquando in defectu, & cum est in abun-

dantia, habet iuuare alios: cum uerò est in defectu, habet iuuari ab aliis: hinc est quod actus consulendi alium, uel cōsulendi alii, dono consilij possunt attribui; neuter tamen est actus eius principalis. Vnde inter istos duos medius cadit actus consiliandi, ratione cuius & alii habent esse doni consilij. Propter quod non absurde potest dici, quod actus doni consilij est seipsum regere: & ulterius cum abundat scire, in consimili alterum adiuuare, & dirigere. AD ILLVD, quod primo obijcitur in contrarium, quod cōsiliū est iustificationes obseruare. Dicendum, quod ibi non tangitur actus cōsiliij principalis, sed cōsequēs. Nam doni consilij est dirigere; sed alterius doni est exequi, & facere: & iustificationum obseruatio non attribuitur ipsi consilio ipse, & primò, sed ad iustificationes obseruandas directio in actu attribuenda est consilij dono. Verumtamen quod dicit, neminem consiliari de eo quod obseruat: nō habet ueritatem: quia nemo recte obseruat, nisi suam obseruationē rectitudo in consiliando præcedat, uel quantum ad consilij inquisitionem, uel saltem quantum ad consilij dispositionem. AD ILLVD, quod obijcitur, quod consiliari est ignorantis, sicut dicit Damascenus. Dicendum, quod illud est uerum, prout consiliari idem est quod consilium inquirere: nō autem prout consiliari idem est, quod in arduis eligendis dirigere. Et hoc modo cōsiliari est actus ipsius consilij, & fuit in Christo: & secundum istum modum diuina dispositio in his, quæ secreta sunt, consilium appellatur.

AD

AD ILLVD, quod obijcitur, qđ sicut addiscere se habet ad scire, ita consiliari ad eligere. Dicendum, quod uerum est secundum quod consiliatio idem est quod consilij inquisitio. Secundum autē quod consiliatio idem est quod discreta, & recta dispositio, & ordinatio; sic non se habet illo modo, quia talis dispositio regula est, & principium recte eligendi, & ideo actus est doni perfecti: & hoc modo accipiendo nō est simile inter consiliari, & addiscere. AD ILLVD, quod obijcitur, quod consiliū ordinat ad ea, quæ sunt supererogationis. Dicendum, quod licet ista, quæ sunt supererogationis; in se sint bona, & magis bona: in eis tamen facilius deficit infirmitas nostra, nisi iuuetur per diuinam gratiam tam in expediendo, q̄ in eligendo, quā etiam in exequendo: unde multi refugiunt, & abhorrent ipsa consilia Iesu Christi, qui tamen esse possunt in statu iustitię: & propterea respectu talium oportunitatis est donum consilij ultra donum scientiæ, & uirtutem prudentiæ, & regulam fidei. AD ILLVD, uerò quod ultimo obijcitur, q̄ consiliari est actus ipsius prudentiæ, iam patet solutio. Aliter, n. est ipsius prudentiæ tum ratione obiecti, tum etiam rōne modi, quā sit ipsius doni consilij. Est enim multo excellentiori modo, tum quia ea; circa quæ uersatur, sunt magis ardua, & excellentia, tum etiam quia regere habet secundū principia altiora: & ideo donum illud nomine consilij ualde proprie censetur. Ex his ergo manifestum est, quis sit huius doni actus, & quid obiectū, & quæ diffe-

rentia ipsius respectu aliorū habituum, & quare etiam; sic noietur.

## QVÆSTIO V.

Actus proprius fortitudinis quis?

Q Vis sit actus proprius doni fortitudinis, & quid eius obiectum; & est qđ. Vtrum actus doni fortitudinis principaliter consistat circa passiones tolerandas, an circa cupiditates reprimendas. Ex quod principaliter sit circa passiones tolerandas; uidetur. Primo per Greg. qui dicit super principium Iob. q̄ fortitudinis doni est dare trepidanti cōfidentiam; sed trepidatio maxime est, quando imminet periculū passionis; ergo uidetur quod circa huiusmodi maxime consistat actus fortitudinis doni. ITEM. Fortitudo siue dicatur donum, siue uirtus, respicit potentiam irascibilem tāquam proprium subiectum: sed potentia irascibilis magis proprie respicit passionum sustentiam, q̄ cupiditatum repressiōnem, & abstinentiam: uidetur ergo quod actus principalis doni fortitudinis consistat circa passionū tolerantiam. ITEM. Hoc ipsum ostenditur per cōparationem ad eius oppositum; quia sicut largitas opponitur auaritiæ, & cupiditati: sic fortitudo opponitur pusillanimitati: sed pusillanimitas attenditur circa fugam passionū; ergo uidetur e contra, quod fortitudo donum consistat circa passionum tolerantiam. ITEM. hoc ipsum ostenditur per cōparationem ad habitum fortitudinis uirtutis, quia fortitudo donū actū, & obiectū debet habere in maiori, uel saltem in tanta excellentia, & arduitate, quantam est reperire circa fortitudinem uirtutem;

sed maximè arduitas consistit circa passiones: ergo cum circa illas consistat fortitudo uirtus, uidetur multo fortius quod actus doni fortitudinis attendatur, uel consistat in aggressionè, & tollerantia passionum. **ITEM.** Inter omnes actus meritorios maxima est difficultas circa passiones sustinendas, & magis ad hoc inepti, & infirmis; si ergo dona data sunt nobis ad expediendum, & contra infirmitates retardantes nos ad bonum, uidetur quod aliquod donum debeat nobis dari ad passionum sustinentiam: sed non est aliud assignare, quàm donum fortitudinis: ergo &c.

**SED CONTRA.** Aug. 1. Lib. de Spù & Aia. Fortitudinis est non tantum terrenas cupiditates reprimere, sed penitus obliuisci; sed hoc non est fortitudinis uirtutis: ergo est fortitudinis doni; uidetur ergo quod actus doni fortitudinis consistat in repressione cupiditatum. **ITEM.** Aug. in Lib. de Doct. Christ. ubi loquitur de donis, dicit quod fortitudinis est ab omni transeuntium mortifera iucunditate seipsum sequestrare: ergo uidetur quod actus doni fortitudinis principaliter consistat in delectationum repressione. **ITEM.** August. adaptat septem dona septem beatitudinibus: ita quod fortitudo, & esuries, & sitis iustitiæ sibi correspondent: sed esuries, & desiderium iustitiæ non oritur in nobis nisi per mortificationem desideriorum & uoluptatum: ergo uidetur quod circa huiusmodi principaliter consistat actus fortitudinis. **ITEM.** Fortitudo donum respondet dono consilij, sicut exequens regulanti; sed donum consilij maximè dirigit ad diuinorum

consiliorum impletionem: diuina autem consilia precipue consistunt circa repressionem desideriorum, & occasionum eis adhaerentium: sicut patet in castitate, obedientia, & paupertate; ergo uidetur quod circa talium desideriorum repressionem actus fortitudinis doni principaliter consistat. **ITEM.** Fortitudo donum autem habet actum alterius generis, quàm fortitudo uirtutis, aut si in eodem genere habet, necesse est quod habeat excellentiorem: sed in eodem genere non potest habere excellentiorem, cum fortitudo uirtutis consistat circa terribilia, quae inducunt mortem, sicut dicit Philosophus: ergo necesse est quod habeat actum alterius generis: cum ergo actus fortitudinis uirtutis consistat circa passiones tolerandas, uidetur quod actus fortitudinis doni non circa passiones, sed circa delectationes rescindendas consistat. Est igitur quaestio, quae sit actus, & quod obiectum doni fortitudinis, & quare eodem nomine cum habitu uirtutis nominatur, quod quidem in nullo aliorum donorum reperitur.

## RESOLVTIO.

*Actus doni fortitudinis consistit circa tolerantiam passionum secundum imitationem Christi.*

**RESP.** Dicendum quod fortitudo quantum est de sua prima ratione attenditur respectu ardui. Arduum autem dicitur aliquid dupliciter. Aut quia aliquid laboriosum & difficile; quodammodo excellens, & aggravans facultatem ipsius potentiae. Aut quia est ultra necessitatem, & excedit statum communem: & fortitudo habet attendi respectu utriusque: sed respectu primi attenditur, & ordinatur secundum necessitatem praecipui, respectu

respectu secundi secundum libertatem consilij: & primum spectat ad fortitudinem uirtutem, secundum uero ad fortitudinem donum. Quoniam autem arduitas maximè attenditur circa tolerantiam passionum: hinc est quod tam fortitudinis donum, quàm fortitudinis uirtutis est habitare secundum principalem sui ordinationem ad sufferentiam passionum, sed aliter, & aliter. Quia sustinere, & aggredi passiones potest aliquis aut propter iustitiam, & honestatis conseruationem: aut propter perfectam Christi imitationem: ita quod primum spectat ad dictamen iuris naturalis, & honestatis moralis, secundum uero spectat ad consilium donum. Et quoniam imitatio Christi attenditur in crucifixione sui, secundum quod ipse dicit Mat. 16. Qui uult uenire post me abneget semetipsum &c. hinc est quod actus fortitudinis doni attenditur circa promptam, & expeditam passionum tolerantiam, per hoc quod quodammodo nos mundo, & mundo nobis crucifigit. Iuxta illud quod dicit Apostolus, Gal. 6. Mihi mundus crucifixus est, & ego mundo. Et hoc est quod dicit Aug. in Lib. de Doct. Christ. Assurgant deinceps ad fortitudinem, ut mundus eis crucifigatur, & ipsi mundo: & ut in huius uitae peruersitate, & abundantia iniquitatis non refrigescat charitas. Et sic patet, quod fortitudinis doni actus consistit circa passionum tolerantiam secundum imitationem Christi: & hic est eius actus principalis, sicut rationes ad primam partem inductae ostendunt, quia uerum concludunt: & ideo concedenda sunt.

**AD ILLUD** uerò, quod primo

obiicitur, quod est circa delectationum repressionem per auctoritates Aug. dicendum, quod Aug. in illis auctoritatibus non assignat proprium, & principalem actum ipsius fortitudinis doni, sed quasi praebulum. Nemo enim proptus est, & expeditus ad passionum tolerantiam secundum imitationem Christi, nisi qui carnem suam cum uitis, & concupiscentiis crucifixit.

**AD ILLUD** quod obiicitur, quod fortitudo exequitur ea, ad quae consilium dirigit. Dicendum, quod & si donum consilium dirigit ad diuina consilia implenda, in quibus consistit perfectio religionis principaliter: tamen intentione dirigit ad ea, in quibus plus est de ratione arduitatis: maioris autem arduitatis est Christum imitari in passionibus, quàm in actionibus: & ideo circa huiusmodi tam consilium, quàm donum fortitudinis principaliter habet consistere. **AD ILLUD** quod ulterius obiicitur, quod donum fortitudinis non potest esse excellentiori modo circa passiones, quàm uirtus fortitudinis. Dicendum, quod falsum est, quia excellentiori modo sustinet passiones, & excellentiori habitu, qui sustinet secundum Christi imitationem, quàm qui per iustitiam conseruationem: & qui sustinet secundum consilium supererogationem, quàm qui secundum praecipui obligationem. In uno enim istorum rectificatur, si in actu uirtutis fortitudinis. In alio autem non solum rectificatur, sed et altius eleuatur, & expedit. Si in actu fortitudinis doni. Et per hoc patet illud, quod ultimo quaerebatur, uidelicet de diuina reali fortitudinis doni, & fortitudinis uirtutis, & de conuenientia in nomine. Respondeo, differunt per diuersitatem modo-

rum habilitandi, & ordinandi ad tolerantiam passionum. Nomine verò conueniunt, pro eo quod ad eadem passionum genera ordinantur. Fortitudo enim uirtus ordinat ad sustinenda quali acumque, & quantacumque tormenta; ante quam bonum uirtutis, & honestatem derelinquat: non tamen ita excellenter, & promptè; sicut fortitudo donum. Vnde inter omnes uirtutes propter excellentiam, & arduitatem ex parte obiecti uirtus fortitudinis appropinquat donis: & propterea habitus uirtutis, & doni magis quam alia dona eadem habent censerì, licet differant differentia reali: quia minor est inter illos habitus differentia. Ex his patet, quis sit actus fortitudinis doni, & quod obiectum, & quæ differentia eius respectu aliorum habituum.

## QVÆSTIO VI.

*An principalis actus doni pietatis consistat in religione respectu Dei, uel in compassione respectu proximi?*

**D**E obiecto, & actu ipsius doni pietatis. Et est quæstio. Vtrum actus principalis pietatis consistat in religione respectu Dei, uel in compassione respectu proximi. Et quod præcipue consistat in religione respectu Dei, ostenditur. Primo per auctoritatem Apostoli ad Titum. 2. Abnegantes impietatem, sobriè, & piè, & iustè uiuamus, &c. ibi Glo. Abnegantes, id est fugientes impietatem uanæ culturæ, sobriè in nobis, & iustè ad proximum, & piè ad Deum uiuamus; ergo pietas proprie est ordinata respectu Dei. ITEM. Augustinus tractans illud Iob. 28. dicit. Pietas ipsa est sapientia, ab

*Lib. de Spiritu & lite ra. c. 11*

stinere uerò a malis intelligentia: pietatem hoc loco posuit Dei cultum, quæ græcè theosebia dicitur: ergo &c. ITEM. Augustinus in Libro de Doctri. Christi. Pietatis est honorare sancta: & non contradicere Sacræ scripturæ. Si ergo utrumque horum consistit in cultu Dei, uidetur, &c. ITEM. Distinguitur peccatum iniquitatis, & impietatis: quia iniquitas est in proximum, impietas est in Deum: si ergo respectu illius est pietas donum, respectu cuius est impietas uicium, & peccatum: uidetur quod actus pietatis doni præcipue attendatur in cultu Dei.

**SED CONTRA.** j. Timo. 4. Pietas ad omnia utilis est: ibi dicit Glo. Pietas, quæ operatur bonam fratribus, ualet ad promerendum Deum. Omnis enim summa disciplinæ christianæ in misericordia, & pietate est: ergo secundum hanc Glo. pietas ordinat respectu proximi. ITEM. Augustinus in Libro de Doctri. Christiana dicit, quod donum pietatis correspondet beatitudini uitæ: opus enim est pietatis mitescere: sed mititas, siue mansuetudo attenditur respectu proximi: ergo donum pietatis ad proximum ordinat. ITEM. Hoc ipsum uidetur per Gregor. super Iob in assignatione donorum, ubi dicit: quod pietatis est opera misericordiæ exhibere: si ergo hoc attenditur respectu proximi, uidetur, &c. ITEM. Tullius in Primo Rhetoricæ dicit, quod pietas est beneuolentia in parentes: Aut hoc intelligitur de pietate dono, aut de pietate uirtute: sed de quocumque horum intelligatur, cum in obiectis conformentur, uidetur

¶

quod actus doni pietatis attendatur in comparatione ad proximum. ITEM. Donum pietatis exequitur ea, ad quæ donum scientiæ ordinat: sed donum scientiæ ordinat ad bene conuersandum respectu proximi; ergo uidetur quod respectu illius attendatur actus pietatis doni. Iuxta hoc quæritur, quomodo distinguatur pietas a mansuetudine, & misericordia in actu suo, & obiecto.

## RESOLVTIO.

*Actus doni pietatis est, beneuolum reddere hominem respectu cuiuslibet habentes Dei imaginem: ut uerbi Dei sit pius auditor, Christi que memor.*

*Cap. I.*

**RESP.** Dicendum, quod uocabulum pietatis multipliciter habet accipi, secundum quod innuit Augustinus in principio. 10. de ciui. Dei; ait. n. sic. Pietas proprie Dei cultus intelligi solet, quam Græci theosebiam uocant: hæc tamen etiam erga parentes officiose haberi dicitur. More autem vulgi hoc nomen etiam in operibus misericordiæ nunc frequentatur. Cum igitur pietas sic dicatur multipliciter, uidelicet erga Deum, & erga parentes, & erga quemcumque hominem. Secundum quod ordinat erga Deum, non est nomen doni, sed potius est idem quod latritia, & theosebia, siue eusebia: de qua dicit Augustinus quod est sapientia uera. Secundum autem quod ordinat ad parentes, adhuc etiam non tenet rationem doni, sed potius est species iustitiæ uirtutis, pro eo quod ad hoc ordinatur secundum regulam naturalis iuris, & secundum obligationem necessitatis. Secundum autem quod attenditur respectu cuiuscumque proximi, sic pietas est nomen doni. Aliter tamen attenditur erga proximum pietas donum,

& misericordia uirtus. Misericordia enim uirtus respicit conformitatem in natura, & necessitatem in indigentia, siue in miseria: pietas uero attendit in proximo imaginem diuinam. Vnde dono pietatis est homo beneuolus cuiuscumque homini, qui habet in se imaginem Dei: ita quod beneuolentia illa pro loco, & tempore aliquando progreditur in compassiōis affectum, aliquando in operis beneficium. Et sic patet, quis sit actus, & obiectum pietatis doni; quia ipse est facere hominem beneuolum respectu cuiuslibet proximi, in quantum gerit imaginem Dei: & quomodo ad hoc habet dirigi per donum scientiæ, quod quidem fundatur super principia fidei, & dirigit in conuersatione secundum exemplar Christi; hinc est quod actus pietatis, & si principaliter consistat erga proximum, nihilominus consistit respectu sacræ scripturæ, ut eam cum beneuolentia audiat: & etiam respectu passionis Christi, ut eam cum beneuolentia ad memoriam reducat; unde usus doni pietatis attenditur in his tribus: in exequendo, secundum quod & usus doni scientiæ, quod est eius directiuum in cognoscendo; principaliter tamen secundum quod donum est attenditur in beneuolentia respectu proximi: sicut rationes ostendunt, quæ ad hanc partem inducuntur.


**AD ILLUD,** uero quod primo obicitur in contrarium de glosa, quod pietas ordinat ad Deum, & quod pietas est cultus Dei, & ad alias auctoritates consequentes, Breuiter dicendum, quod omnes illæ auctoritates currunt de pietate secundum alium accipiendi modum,

qui secundum Augustinum principalior, & magis proprius est modus accipiendi pietatem, sicut ipse dicit in x. de Ciuitate Dei. *Cap. I.* Nam primò, & principaliter debet homo benenolus esse ad Deum, offerendo ei cultum, & obsequiù principale, & præcipuum, tamquam ei, ad cuius similitudinem factus est, & quod suæ creationis, & conditionis primam est, & principale principium. Deinde uero: quia pater terrestris quodam modo imaginem gerit patris cælestis: & filius genitus gerit imaginem patris, & ab eo sumit originem: hinc est quod est alius modus accipiendi pietatem ab illo descendens, qui quidem est beneuolentia in parentes. Postremo: quia omnis homo gerit imaginem Dei: hinc est, quod est tertius, & ultimus modus accipiendi pietatem, secundum quod beneuolum, & beneficium reddit erga omnem hominem insignitum diuina imagine. Licet autem iste sit ultimus, & postremus modus accipiendi pietatem: tamen sicut explanatum est, quantum ad hunc modum pietas, donum accipitur proprie: unde in omnibus illis auctoritatibus, & rationibus peccatum est quantum ad processum arguendi ex illius nominis multiplicitate; quæ & si non sit multiplicitas æquiocationis proprie dictæ, est tamen multiplicitas cuiusdam analogiæ. AD ILLUD, quod ultimò quærebatur de differentia ipsius pietatis doni ad misericordiam, & mansuetudinem. Dicendum, quod & si conueniat cum utroque, quia cum mansuetudine conuenit in affectu, cum misericordia conuenit in effectu: dif-

fert tamen ab utroque. A mititate enim, & a mansuetudine differt: quia mansuetudo est contra irritationem ex illatione alicuius iniuriæ: sed pietas est contra indurationem, qua quis non habet affectionem, nec beneuolentiam ad eos, qui gerunt diuinæ imaginis insigne. Similiter a misericordia differt: quia misericordia in proximo considerat conformitatem in natura, & similitudinem speciei: pietas uero attendit in homine imaginem Dei. Unde aliqui dixerunt, quod misericordia considerat miseriam in imagine, pietas uero considerat imaginem in misero. Differunt etiam, quia misericordia conformatur dictamini iuris naturalis, & secundum regulam prudentiæ: pietas uero conformatur suasioni iuris diuini: & hoc secundum regulam doni scientiæ. Ex his patet, quis sit actus doni pietatis; quod etiam eius obiectum, & qualiter differat ab his habitibus. Et secundum hæc tria possent tria problemata formari circa donum pietatis, & circa quodlibet aliorum donorum prædictorum: simul etiam cum hoc posset de quolibet quæri, quem actum habet patria: sed hoc supra determinatum fuit generaliter: alia uero tanguntur implicitè causa prolixitatis uitandæ:

tamen ex his, quæ breuiter tacta sunt, qualitercumque haberi potest ueritas prædictorum.

## De connexione habituum gratuitorum.

 Olet etiam quæri, utrum virtutes ita sint sibi coniunctæ, ut separatim non possint possideri ab aliquo, sed qui unam habet, omnes habeat. De hoc etiam Hierony. ait, Omnes virtutes sibi hærent, ut qui una caruerit, omnibus careat. Qui ergo unam habet, omnes habet. Quod quidem probabile est. Cum enim charitas mater sit omnium virtutum, in quocumque mater ipsa est, scilicet charitas, & cuncti filij eius, id est, virtutes rectè fore creduntur. Unde Augustinus, Vbi charitas est, quid est quod possit deesse? Vbi autem non est, quid est quod possit prodesse? Cur ergo non dicimus, Qui hanc virtutem habet, omnes habet: cum plenitudo legis sit charitas? quæ quanto magis est in homine, tanto magis est virtute præditus, quanto uerò minus, tanto minus inest virtus: & quanto minus inest virtus, tanto magis inest vitium.

Si cunctæ virtutes pariter sint in quocumque sunt.

Utrum uero pariter quis omnes possideat virtutes, an aliæ magis, aliæ minus in aliquo ferueant, quæstio est, Quibusdam enim videtur quod aliæ magis, aliæ minus habeantur ab aliquo, sicut in Iob patientia emicuit, in David humilitas, in Moyse mansuetudo: qui etiam concedunt magis aliquem mereri per aliquam unam virtutem quam per aliam, sicut eam plenius habet quam aliam. Non tamen magis per aliquam mereri dicunt, quam per charitatem, nec aliquam plenius a quoquam haberi, quam charitatem. Alias ergo magis & alias minus in aliquo esse dicunt, sed nullam plenius charitate, quæ ceteras gignit. Hasque dicunt esse multas facies, quas memorat Aposto. dicens. Ex personis multarum facierum, &c. Alij uerius dicunt omnes virtutes, & similes & pares esse in quocumque sunt, ut qui in una alteri par extiterit, in omnibus eidem æqualis sit, unde Augustinus. Virtutes, quæ sunt in animo humano, quamuis alio & alio modo singulae intelligantur, nullo modo tamen separantur abinuicè, ut quicumque fuerint æquales.

Hiero. comēta-  
rio ad  
56. ca.  
Esa. in  
princi.  
tom. 5.  
Aug. in  
trac. de  
laude  
charita-  
tis. Sup  
Ioan.  
tra. 83  
idē epi.  
29. to.  
2. post  
mediū.  
Rō. 13.  
Iaco. 5.  
2. Reg.  
6.  
Nume.  
12.  
2. Cor. 8  
Lib. 6.  
de Tri.  
cap. 4.  
in prin-  
cipio.

les. Verbi gratia, In fortitudine aequales sunt, et prudentia, & iustitia, & temperantia. Si enim dixeris aequales esse istos in fortitudine, sed illum præstare prudentia, sequitur ut huius fortitudo minus prudens sit, ac per hoc nec fortitudine aequales sunt, quia est illius fortitudo prudentior: atque ita de cæteris uirtutibus inuenies si omnes eadem consideratione percurras. Ex his clarescit omnes uirtutes non modo esse connexas, sed etiam pares in animo hominis. Cū ergo dicitur aliquis aliqua præminere uirtute, ut Abrahamā fide, Iob patientia, secundum usus exteriores accipiendum est, vel in comparatione aliorum hominum, quia vel humili tatis habitum maximè præfert, vel opus fidei, vel alicuius ceterarum uirtutum præcipuè exequitur. Vnde & ea præ alijs pollere, vel inter alios homines singulariter excellere dicitur secundum hunc modum, scilicet secundum rationē actuum exteriorum, ut alibi Augu. dicit, in aliquo aliam magis esse uirtutem, aliam minus, & unam esse uirtutem, & non alteram. Ait enim sic, Clarissima disputatione tua satis apparuit, non placuisse authoribus nostris, immo ueritati ipsi omnia paria esse peccata, etiam si hoc de uirtutibus uerum sit: quia etsi uerum est eum, qui habet unam omnes uirtutes habere, & eum qui unam non habet nullam habere, nec sic peccata sunt paria, quia ubi uirtus nulla est, nihil rectum est: nec tamen ideo non est prauo prauius, distortoque distortius. Si autem (quod puto esse uerius) sacrisque literis congruentius, ita sunt animæ intentiones, ut corporis membra, non quod solis uideantur oculis, sed quod sentiantur affectibus, & alius illuminatur amplius, alius minus, alius omnino caret lumine: profectò, ut quisque illustratione piæ charitatis affectus est, in alio actu magis, in alio minus, in aliquo nihil, sic dici potest habere aliam, & aliam non habere: aliam magis, & aliam minus. Nam & maior est in isto charitas, quam in illo: & ideo rectè possumus dicere, & aliqua in isto, aliqua in illo, quantum pertinet ad charitatem, quæ pietas est, & in uno homine quidem quod maiorem habeat pudicitiam quàm patientiam, & maiorem hodie quàm heri, si proficit ea: & adhuc non habeat

conti.

continentiam, & habeat non paruam misericordiam. Et ut generaliter breuiterque complectar, quam de uirtute habeo noticiam, Virtus est charitas, quæ id quod diligendum est, diligitur. Hæc & in alijs maior est, in alijs minor, & in alijs nulla est: plenissima uerò, quæ iam non possit augeri, quandiu hic homo uiuit, in nemine est. Hic insinuari uideatur, quod aliquis ea ratione possit dici habere unam uirtutem magis quàm aliam, quia per charitatem magis efficitur in actu unius uirtutis, quàm alterius, & propter differentiam actuum ipsas uirtutes magis, vel minus habere dicitur. Potest & aliquam non habere, cum tamen simul oēs, & pariter habeat quantum ad mentis habitum, vel essentiam cuiusque. In actu uerò aliam magis, aliam minus habet, aliam etiam non habet, ut uir iustus utens coniugio, nō habet continentiam in actu, quàm tamen habet in habitu. Cur ergo non dicantur paria peccata? Fortè quia magis facit cōtra charitatem, qui grauius peccat, minus qui leuius. Nemo enim peccat, nisi aduersus illam faciendo, quæ est plenitudo legis. Ideo rectè dicitur. Qui offenderit in uno, factus est omnium reus, id est, contra charitatem facit, in qua pendent omnia.

Repetit de charitate, ut addat quo modo tota lex ex ea pendeat.

Cum sint duo præcepta charitatis, in quibus, ut prætaxa Matthei est, tota lex pendet, & prophetæ: aduertendum est, quo modo hoc sit, cum in lege, & prophetis multa fuerint ceremonialia mandata, quæ si ad charitatis sanctificationem pertinuissent, uiderentur nondum debuisse cessare. Quia uerò non iustificationis gratia, quam facit charitas, instituta sunt, sed in figura futuri, & in onus imposita, ideo clarescente ueritate, cessauerunt uelut umbra. Verum tamen, & ipsa ceremonialia secundum spiritualem intellectum quem continent, & omnia moralia ad charitatem referuntur. Pertinent enim omnia ad decem mandata in tabulis scripta, ubi omnium summa perstringitur, ex quibus cetera emanant, sicut in sermone Domini octo uirtutes præmittuntur, ad quas cetera referuntur. Et sicut ad decem mandata decalogi

logi

logi cetera referuntur, ita & ipsa decem ad duo mandata charitatis pertinent. Omnia ergo ad duo mandata charitatis pertinent, quia per charitatem implentur, & ad charitatem tamquam ad finem referri debent. Vnde Augustin. Totam magnitudinem & amplitudinem diuinorum eloquiorum possidet charitas, qua Deum proximumque diligimus, qua radix est omnium bonorum. Vnde veritas ait, In his duobus mandatis vniversa lex pendet & propheta. Si ergo non vacat omnes paginas sanctas perscrutari, omnia inuolucra sermonum euoluere, tene charitatem, ubi pendet oia: quia perfectio est, & finis omnium. Tunc enim, & precepta, & consilia recte fiunt, cum referuntur ad diligendum Deum, & proximum propter Deum. Quod vero timore pœnæ, vel aliqua intentione carnali fit, ut non referatur ad charitatem, nondum fit, sicut fieri oportet, quamuis fieri videatur. Inimicus enim iustitiæ est, qui pœnæ timore non peccat. Amicus vero iustitiæ, qui eius amore non peccat. Omnium ergo hæc summa est, ut intelligatur legis, & omnium diuinarum scripturarum plenitudo esse dilectio Dei, & proximi.



**P**ars ista, in qua Magister agit de habitibus gratuitis, secundum quos habemus conformari Christo, diuisa fuit in partes duas. In quarum prima agit de his quantum ad distinctionem. In secunda uero, quantum ad connexionem. Prima parte determinata, incipit secunda. Intendit igitur Magister principaliter in hac particula agere de habitu gratiarum connexionem: & quoniam ad connexionem sequitur æqualitas in merito: & quoniam æqualitas cum connexionem ortum habet ex uno principio, ex hoc uidelicet quod uirtutes omnes ligantur, & informantur a charitate, & ad ipsam reducuntur sicut ad radicem: ideo pars ista habet tres partes. In quarum prima deter-

minat Magister de uirtutum connexionem. In secunda uero de æqualitate, ibi. *Utrum uero pariter, quis omnes possideat, &c.* In tertia uero omnia opera preceptorum, & uirtutum docet reducere ad charitatem, ibi. *Cum duo sint precepta charitatis, &c.* Prima pars diuiditur in duas partes. In quarum prima mouet questionem, & determinat ueritatem. In secunda uero ueritatis determinatæ reddit causam, & rationem, ibi. *Quod quidem probabile est, &c.* Similiter secundum pars, in qua determinat de uirtutum æqualitate, duas habet. In quarum prima determinat istam questionem secundum opinionem alienam. In secunda secundum opinionem propriam, & magis ueram, ibi. *Alij uero re-*

*rius.*

*rius, &c.*) Similiter tertia pars duas habet. In quarum prima mouet questionem, & determinat qualiter omnia precepta reducuntur ad duo precepta charitatis. In secunda uero concludit, quod ipsa charitas est summa plenitudo totius legis, ibi. *Omnium igitur hæc summa est, &c.* Ex quo haberi potest, quod charitas omnium uirtutum est finis, & forma; & ex hac causa connexio est inter ceteras uirtutes gratuitas.

**Dub. I.** **V**bi charitas est, quid est quod possit deesse, &c.) Contra. Si hoc uerum est: ergo quicumque habet charitatem, habet omne quod sufficit ad salutem; ergo uidetur, quod superfluant ceteræ uirtutes. Si dicas, quod hoc dicitur, quia charitas habet uirtutes sibi annexas, tunc similiter potest hoc dici de qualibet aliarum uirtutum: omnes enim connectuntur cuilibet uirtuti, sicut & charitati. Item. Gratia gratis data non necessario connexa sunt ipsi charitati: & tamen ipsæ sunt ualde utiles, & opportuna ipsi Ecclesiæ: uidetur ergo quod etiam ubi charitas reperitur, multa deesse possunt. Respondeo. Dicendum, quod cum dicitur, quod ubi est charitas, nihil deest: hoc intelligit de his, quæ sunt necessaria ad salutem: nam iste defectus proprie defectus est, aliorum uero defectus pro modico est habendus: hoc autem tribuitur ipsi charitati ratione connexionis aliarum uirtutum: qui enim habet charitatem, habet unde possit legem implere: habet & per consequens ceteras uirtutes, quæ habilitant ad legis impletionem. Ad illud uero, quod obiicitur,

quod similiter posset dici de quolibet alia uirtute. Dicendum, quod non est simile: quia charitas non tantum alijs connectitur, sed etiam est principium connexionis, cum sit uinculum perfectionis, & quodammodo mater omnis boni, sicut ipse Magister dicit.

*Clarissima disputatione tua, &c.)* **Dub. 2.** Contra. Videtur hoc debere placere ipsi ueritati; quia secundum quod dicit Anselmus. Peccatum nihil est: in his autem, quæ nihil sunt, unum non est maius altero; ergo uidetur, quod peccatum unum non possit alterum excellere: igitur habent paritatem. Item. Quodlibet peccatum mortale totaliter priuat hominem gratia, & inducit mortem: sed in priuatione omnimoda non est potest maius, & minus: quia in his, quæ mortua sunt, non est dicere magis mortuum unum, quam reliquum; ergo in genere peccatorum mortalium unum peccatum non excedit alterum. Respondeo. Dicendum, quod quia peccatum est priuatio ordinis, & diminutio habilitatis: per unum genus peccati anima magis deordinatur, & inhabilior efficitur, quam per aliud, sicut manifestè apparet: indubitanter est uerum, quod prædicta æqualia non sunt: concupiscentia enim plus inclinat ad unum appetibile, quam ad reliquum. Et ideo magis facit Deum contemnere, & ab ipso elongari, & recedere in uno genere peccati, quam in alio. Ad illud, quod obiicitur, quod peccatum nihil est. Dicendum, quod & si nihil sit (essentialiter loquendo) alicuius tamen est, sicut subiecti, & alicui-



ius sicut oppositi: unde ratione boni maioris, uel minoris quod priuatur in diuersis peccatum unum habet excedere alterum. Ad illud, quod obiicitur quod totaliter priuat gratiam, & iudicat mortem. Dicendum, quod licet omne peccatum totaliter tollat habilitatem ad gratiam; non tamen totaliter tollat habilitatem ad vitam: & ideo licet aliquid sit magis, & minus mortuum; & magis, & minus gratia priuatum per diuersa peccata quantum ad ipsam gratiam, & uitam gratiae in se: est tamen magis, & minus quantum ad habilitatem naturae respectu gratiae: & ratione illius diuersa peccata habent sese inuicem excedere. Unde non est simile de corporali morte, in qua fuit totaliter priuatio, & impossibilitas redendi ad uitam.

*Dub. 3.* *Omnia ergo ad duo mandata, &c.)* Videtur hic duo opposita in se implicare. Si enim per charitatem implentur, potius debent referri ad charitatem, sicut ad principium, quam sicut ad finem. Respon. Dicendum, quod sicut fuit tactum supra Dist. xxv. Charitas simul ponitur ipsarum uirtutum quantum ad opera meritoria principium, siue caput, & forma, siue uinculum, & finis, ad quem ordinatur: & hoc est: quia ipsa charitas dum immediate corripit ipsi summo bono, quodammodo supereminet ceteris, & ceteras uirtutes mouet, & imperat; & ideo caput, & principium est earum.

Uterius. Quia mouendo facit opera eorum meritoria: ideo dicitur esse forma. Postremo. Quia ideo facimus opera meritoria, ut Deo fruamur, & per charitatem

in Deo quiescamus: hinc est quod charitas ceterarum uirtutum, & praceptorum est finis: & sic tres causae incidunt in unum & idem. Nec mirum, cum charitas faciat Deo conformem, qui habet in se respectu creaturae inuentionem triplicis causae: unde nulla est contrarietas cum eo, quod Magister dicit in litera.

*Inimicus enim iustitiae est, &c.)* Contra Nulli poenae iustitiae effectus inimicatur, sed poena est iustitiae effectus: cum ergo poena faciat se timeri, uidetur quod non faciat diuinam iustitiam inimicari. Item. Nihil quod facit declinari a malo, facit inimicari iustitiae; sed timor poenae, quo quis cessat a peccato, facit declinare a malo: ergo talis non est inimica iustitiae. Respon. Dicendum, quod uerbum illud intelligitur praecise, & per concomitantiam. Praecise, ut dicatur inimicus iustitiae, qui timore poenae non peccat, hoc est qui a peccato recedit solo timore poenae, non amore iustitiae: talis (inquam) qui ex solo timore mouetur dicitur iustitiae inimicus, non per causam, sed per concomitantiam. Licet enim timor ille non causet inimicitiam: concomitatur tamen ipsam concupiscentiam malam, per quam sumus inimici Dei; nam qui amicus est huius mundi, inimicus Dei constituitur. Et per hoc patet responsio ad illa duo, quae obiicit: quoniam ipse opponit, ac si uerbum illud intelligeretur dictum esse per causam.

*Omniun diuinarum scripturarum, &c.)* Contra. Si natura operatur quanto uelocius potest, & non facit per plura, quod potest facere per pauciora: uidetur similiter,

liter, quod hoc modo operari debeat diuina sapientia. Si ergo in tota scriptura nihil plus continetur, quam uerbum de mandato charitatis, uidetur tunc, quod circa hoc solum Sacra scriptura debeat uersari, & de nullo alio ibi tractari. Respon. Dicendum, quod plenitudinem alicuius conueni in aliquo est dupliciter, uel integraliter, uel causaliter. Plenitudo autem diuinorum eloquiorum in charitate non continetur integraliter, quia multae aliae uirtutes ibi docentur, & praecipuntur, quae sunt diuersae, & distinctae a charitate, secundum quod dicitur contineri, hoc est causaliter: quia tota sacra scriptura finaliter ordinatur ad hoc, ut diligamus Deum, & proximum. Et si tu obiicias, quod qui diligit proximum, legem impleuit; ergo illud solum mandatum deberet in lege contineri. Dicendum, quod mandata, & documenta in Sacra scriptura multiplicatur propter duo, uidelicet propter remouendam cecitatem ex parte intellectus, & propter excludendum fastidium ex parte ipsius affectus. Necessesse est enim, quod sciamus modos, secundum quos debemus ordinari ad proximum, & ad Deum: & quia illi uarii sunt, & nos ignorantes sumus, nec possumus simul illa capere: ideo oportuit diuisim per diuersa documenta distinguere. Rursus. Quia affectus noster fastidit unum, & delectatur in uarietate: ideo diuersis modis scriptura docet, & insinuat unum & idem: ut affectus noster dum in diuersis, & uariis idem inuenit, proficiat in unitate, & delectetur in uarietate: ut tanto profectus sit maior,

quanto delectabilior: & propterea modo in ipsa Sacra scriptura reperiuntur mandata obligatoria, modo attractiua, modo monita salutaria, modo documenta prophetarum, modo euangelistarum, ut ex omnibus his excludatur fastidium, & homo perfectius dirigatur ad bonum, & ex hoc conueni potest, quod Sacra scriptura, & si magna sit, tamen optimè tradita est, & nihil continet superfluum, nihil etiam diminutum.

## ARTICVLVS I.

## QUESTIO I.

*An uirtutes gratuite connexae sint ad inuicem?*



Ad intelligentiam huius partis iuxta ea, quae Magister determinat possunt sex breuiter quaeri. Primo de connexione uirtutum gratuitarum. Secundo de connexione donorum. Tertio, de connexione uirtutum politicarum. Quarto, de connexione uirtutum. Quinto, de equalitate habituum gratuitorum. Sexto, & ultimo quaeritur, utrum charitas sit forma uirtutum.

**V**TRVM sit ponere connexionem in uirtutibus gratuitis. Et quod sic uideatur. Primo per illud, quod dicit Hieron. super illud Esa. xvi. Venter meus ad Moab, &c. ibi Glos. sicut cithara sonum compositam non emittit, si una corda rupta fuerit; sic spiritus, uel ueter prophetae si una uirtus defuerit, dulce melos non resonabit. Sed quando gratia est in anima, & Spiritus sanctus in corde hominis, est in ea dulce melos spirituale; ergo necesse est ibi simul

simul omnes uirtutes esse: **ITEM.** Aug. dicit, & habetur i 4. Dist. 14. q̄ impium est a Deo dimidiam veniam sperare; ergo pari ratione impium est sperare dimidiam gratiam; ergo sicut impossibile est unum mortale peccatum sine alio dimitti, sic uidetur q̄ impossibile est, q̄ una uirtus sine alia nobis donetur. **ITEM.** Hoc ipsū uidetur rōne. Nullus potest habere uirtutem gratuitam, nisi habeat gratiam, qui non sit templū Dei: nullus autem potest eē templum Dei, nisi sit templum eius scđm totū, quia nulla est ibi. conuentio Christi ad Belial, neque templo Dei cum idolis; si ergo ad hoc q̄ anima consecratur in templum Dei, necesse est ipsam habere omnes uirtutes dirigentes, & rectificantes eius potētiās, uidetur esse necessarium, q̄ si habet unam uirtutem, q̄ habeat ceteras. **ITEM.** Quicumque habet unicam uirtutē, necessarium est ipsum habere charitatem; nulla .n. uirtus gratuita remanet, charitate exclusā: sed qui habet charitatem, habet uinculum perfectionis, & plenitudinem legis, & per hoc potest peruenire ad salutem: si ergo nemo habet perfectionem in genere moris, nec potens est ad implēdum omnia mandata legis, nisi habeat uniuersitatem uirtutum, necessariō uidetur sequi, ut qui unam uirtutem gratuitam habet, q̄ nulla sibi desit.

**SED CONTRA HOC.** Primo fertur instantia in Christo, & beatis: Christus enim, & beati charitatem habent: & tamen in eis, nec ē fides, nec spes: sicut ex pcedentibus apparet; ergo non est necesse, ut qui habet unam uirtu-

tem gratuitam, habeat omnes.

**ITEM.** Fertur secundo instantia in innocentibus, & coniugatis: innocentes non enim habent uirtutem p̄nitentię, coniugati non habent uirginitatem: & tamen hę sunt uirtutes gratuitę; ergo non est necesse, q̄ qui habet unā uirtutem gratuitam, habeat oēs.

**ITEM.** Tertio fertur instantia in p̄scitis, & reprobis: qui cum sunt in gratia, habent aliquas uirtutes: & tamen nunquam habent perseverantiam, quoniam si illā haberent, saluarentur, sicut dicit Dominus. Qui perseverauerit usque in finem, &c. Si ergo perseverantia uirtus est (secundum q̄ uult Tullius, & Bernardus) uidetur quod non sit connexio uirtutū gratuitarum. **ITEM.** Hoc ipsū ostenditur ratione. Habitus uirtutum gratuitarum sunt diuersi formaliter, sicut diuersę species eiusdem generis, ita q̄ ex opposito diuiduntur, nec unum est principium alterius: sed quando aliquę proprietates distinguuntur, ita q̄ una ab altera diuiditur, nec una ab altera causatur, possibile est haberi unam sine reliqua. Si ergo uirtutes gratuitę sunt huiusmodi, uidetur q̄ non sit necessarium eas esse connexas. **ITEM.** Habitus uirtutum per actus suos habent notificari, & distingui: igitur, quę est comparatio actus ad actum, eadem est comparatio habitus ad habitum: sed non est necesse actus uirtutum esse connexos, immo unus potest exerceri sine altero; ergo &c. **ITEM.** Si habitus uirtutum sunt connexi, aut hoc est ratione principii, aut ratione subiecti, aut ratione obiecti. Si ratione principii, quia sunt

a Deo:

a Deo; tunc cum omnis proprietates a Deo sit, cōnexio esset in omnibus proprietatibus. Si ratione subiecti, quia sunt in eodem; ergo cum omnes scientię sint in eadē anima, qui haberet unam scientiam, haberet ceteras, quod manifeste falsum est. Si ratione obiecti. Contra. Penes obiecta distinguuntur: ergo penes illa non cōnectuntur, cum idem non sit principium distinctionis, & connexionis.

## RESOLVTIO.

*Omnes quatuor uirtutum gratuitarum cause illas connexas esse demonstrant.*

**RESPON.** Ad p̄dictorum intelligentiam est notandum, q̄ de uirtutibus gratuitis conuenit loqui tripliciter, uidelicet quantum ad habitum substratum, & quantum ad statū superadditum, & quantum ad defectū imperfectionis annexū. Si loquamur de uirtutibus sub rōne imperfectionis annexę, non est necesse esse connexionē simpliciter, pro eo q̄ non est necesse hominem habentem gratiā habere imperfectionē adiunctā. Similiter si loquamur de uirtutibus quantum ad statū superadditū, qui non est de necessitate uirtutis, sicut est reperire in continentia uirginali, & uiduali: sic adhuc non necesse est uirtutes esse connexas. Si uero loquamur de uirtutibus quantum ad habitum substratos, tunc distinguendū est. Quia aut illi habitus habent necessariō annexā imperfectionē, aut nō. Si habent: necessariō annexam imperfectionē, sicut habet habitus fidei, & spei: sic nō sunt necessariō connexi aliis uirtutibus, nisi pro eo tpe, quo quis est in statu uix;

S. Bon. Lib. 3.

q̄ si non habent necessariō annexā imperfectionē, tunc connexio nē habet simpliciter, siue in statu uix, siue in statu patrię. Vnde secundū oēm statum uerum est, q̄ necesse est habentem gratiam, habere oēs uirtutes, quę sunt perfectę, uel aliquid eis correspondēs, sicut loco fidei in patria habebimus uisionem, & loco spei habebimus perfectā reuisionem. Ratio aut huius connexionis sumi pōt quadrupliciter secundū quadruplex genus causę. Primo quidem ex parte causę materialis, quę scilicet est nostra necessitas. secundo ex parte causę efficientis, quę est Dei largitas. Tertio ex parte causę formalis, quę est uirtutum cōformitas. Quarto ex parte causę finalis, quę est p̄miū dignitas. Causa .n. materialis uirtutum assignari pōt non ex qua, sed in qua: & hęc quidem est rationalis aia secundū suas potētiās, secundū quas ipsa anima pōt obliquari, & dirigi: & qm̄ illę potētię animę non possunt per unū habitū uirtutis rectificari, sed per diuersos: necesse est ad hoc q̄ aia perficiatur inesse gratuito, & fiat Deo placita, & iusta: q̄ ipsa secundū diuersos uirtutis habitus rectificetur in se, & in qualibet eius potētia. Ideo propter necessitatem ex parte susceptibilis necesse est uirtutes gratuitas esse connexas.

Causa uero uirtutum efficiens est diuina liberalitas, cuius est nullo modo deficere in necessariis, sed omnia administrare effluenter, & abunde. Vnde sicut diuina liberalitas perficiens rem in esse primo dat ei totū, p̄ q̄d possit in esse cōseruari: ita pficiens ipsam in esse secundo dat illi integrā

P p p perfe-

perfectiōem, per quam & in illo esse manere possit, & singulis uitijs obuiare: ideo conueniens esse diuinæ largitati, cum gratificat hominem, diuersitatem uirtutū, in quibus consistit rectitudo uitæ, eidem tribuere. Causa autem formalis ipsarum uirtutum gratuita ipsa Dei gratia, quæ uirtutes cæteras quantum ad habitus sibi substratos perficit, & informat: & hoc per suam præsentiam, & in fluentiam, per quam animam facit gratam & quantum ad se, & quantum ad eius potentias: unde quia illa gratia cõformiter se habet ad omnes uirtutes, ex qua èt ipsa habetur, aut quælibet uirtus habetur, aut nulla: & ideo necesse est uirtutes esse connexas. Causa autem finalis uirtutum est ipsa gloria, quæ ueniens in animā, undiq; & plene perficit eam. Et ideo necesse est, q̄ per gratiam undiq; disponatur. Nisi enim præcedat sufficiens dispositio, non inducitur perfectio: necesse est ergo necessitate finis omnes potentias animæ perfici per uirtutes gratuitas, ut idoneæ sint, & dispositæ ad susceptionē gloriæ. Et sic patet q̄ ratio cõnexionis uirtutū gratuitarum sumitur ex quadruplici genere causæ: unde rationes hoc probantes sunt concedendæ.

AD ILLVD uerò, quod obiicitur in contrarium de Christo, & beatis, in quibus non est reperire uirtutem spei: iam patet responsio ex his, quæ dicta sunt: quoniam hæc uirtutes proprie imperfectiōem sibi annexam se non compatiuntur cum statu gloriæ. Verum tamen ex hoc non infringitur cõnexio uirtutū, pro eo, q̄ ipsæ alijs uirtutibus cõnectuntur in sta-

tu uitæ; in statu uerò patriæ loco ipsarum dotes eis respondentes cum alijs uirtutibus, quæ ibi permanent, connexionem habent.

AD ILLVD, quod obiicitur de innocentibus coniugatis, iā patet responsio: quoniam continentia, & uirginitas non tantum habitus uirtutum nominant, sed èt status, ratione quorū (ut prædictum est) nõ necessaria est cõnexio uirtutū gratuitarum, pro eo q̄ in diuersis statibus saluari põt essentia gratiæ, & uirtutū. AD ILLVD, quod obiicitur de perseverantia, quæ non est in præscitis. Dicendū, q̄ perseverantia dicitur tripliciter. Vno modo dicitur perseverantia uoluntas perferendi passiones sine defectiōe: & sic est species fortitudinis. Alio modo dicitur perseverantia propositum perseverandi in bono usq; in finem: & sic est conditio annexa cuilibet uirtuti.

Tertio modo dicitur perseverantia continuatio boni usq; in finem: & hoc modo non est nomen uirtutis, sed potius status, cõsequens ad omnes uirtutes. Et primis quidem duobus modis habet cõnecti alijs uirtutibus, & reperitur in multis præscitis: hoc autem tertio modo in præscitis non reperitur, nec necessariò alijs necitur, quia uirtutis non nominat habitum, sed magis consequentem statum.

AD ILLVD, quod obiicitur, q̄ habitus uirtutum gratuitarum sunt diuersi formaliter. Dicendum, q̄ quamuis formaliter diuidantur ad habitus substratos, tamen in quantum gratuiti sunt cõicant in ipsa gratia, quæ est oīum uirtutū gratuitarū perfectiua in esse gratuito: & ideo ratio illa nõ cogit: quoniam & si in formalibus pro-

prijs

prijs distinguantur, tamen in formalis cõi ratione, cuius habent esse gratuiti, uniuntur. AD ILLVD, quod obiicitur de comparatione habituum, & actuum. Dicendum, q̄ non est simile, pro eo quod egressus actuum est uoluntarius, & ab arbitrii libertate: introductio uero habituum in ipsam animam est à diuina largitate: uoluntas autem specialiter applicatur ad unum bonum: diuina uero largitas complet totum: & ideo non sequitur, quod quamuis actus unius uirtutis gratuitæ ab altero separetur, q̄ propter hoc similiter habitus ab habitu. AD ILLVD quod ultimo obiicitur, unde ueniat cõnexio habituum, iam patet responsio: uenit enim ex quadruplici genere causæ, sicut prædictum est: nec est simile de illis, de quibus instat, sicut apparet de se.

QUESTIO II.

An dona Spiritus sancti connexa sint?

**D**E connexionione donorum. Vtrū dona Spūs sancti sint connexa. Et q̄ sic, uidetur. Primo: quia sicut habitus uirtutū sunt gratuiti, & procedunt ex munere diuinæ largitatis, sic & habitus donorum: cum ergo propter unitatem gratiæ informantis, & munificentiam largitatis dispensantis ponatur cõnexio in uirtutibus gratuitis, eadem ratione uidetur q̄ ponenda est in donis. ITEM. Sicut una uirtus alteri adminiculatur, & eam adiuuat in actu suo: sic unum donum se habet respectu alterius: ergo qua ratione una uirtus indiget altera, & non potest ab ea separari, eadem ratione uidetur necessarium esse unum donum cõnecti alteri. ITEM. Qui-

cumque habet charitatem, habet unde possit delectari, & gustare, quoniam suauis est dominus. Sed donum scientiæ consistit in gustu illius summæ dulcedinis: igitur quicumque habet charitatem, habet donum scientiæ; sed donum scientiæ est supremum inter omnia dona, & præsupponit omnia dona inferiora: ergo quicumq; habet charitatem, habet omnia Spiritus sancti dona; ergo uidetur q̄ dona sint connexa.

ITEM. Aliquis homo existens in gratia, ex ipso primo munere gratiæ, sine alterius doni appositione potest peruenire ad salutem: ergo uidetur q̄ possit in usu donorum, & gratiæ semetipsum exercere; sed hoc non esset, nisi dona essent connexa; ergo &c.

SED CONTRA. I. COR. 12. dicit Apostolus. Alii datur per spiritum sermo scientiæ, alii datur sermo scientiæ: ubi diuersitatem donorum distribuit secundum diuersitatem personarum; ergo non uidetur, quod oporteat omnia dona in una, & eadē anima esse connexa. ITEM: Aug. in Lib. de Sermonibus Domini in monte, ponit gradus inter dona; ita q̄ ab uno paulatiue fit processus ad alterum: sed hoc non esset si omnia infunderentur equaliter, & simul; ergo nõ uidetur, q̄ dona Spiritus sancti inuicem cõnectantur. ITEM. Grego. in Moral. dicit, q̄ minor est scientia, si intellectu caret; ergo donum scientiæ potest haberi sine dono intellectus.

ITEM. Supra habitum fuit dist. proxima, & est uerbum Aug. de Trin. 14. quod dono scientiæ non polleat plures fideles, quamuis polleat ipsa fide; ergo ut quod donum

scientiæ non necessario concomi-  
retur infusione gratiæ. **ITEM.**  
Habitus donorum scdm snā gene-  
ralitatē dantur ad expediendū; er-  
go si dona essent necessario cōne-  
xa, uideretur q̄ uno dono habito, sa-  
narentur oīa synthemata, & expe-  
ditus eēt homo ad oīa opera me-  
ritoria: quod manifestē eē falsū,  
deprehendit ipsa experientia.

**ITEM.** Dona ut plurimū ordināt  
ad ea, quæ sunt sup̄ erogationis,  
sicut patet in dono consilij, & for-  
titudinis. Ea autē, quæ super ero-  
gationis sunt, non cōcomitantur  
inseparabiliter ea, q̄ sunt necessi-  
tatis; ergo v̄ q̄ iter ipsa dona gra-  
uita nō sit cōnexio necessaria.

## RESOLVTIO.

*Quò ad originem habitus donorum  
spiritus sancti connexi sunt: quò  
verò ad usum eorum connexi, tum  
non connexi dici possunt.*

**RESP.** Dicendum, q̄ de habiti-  
bus donorum gratuitorum est lo-  
qui dupliciter, uidelicet quantū  
ad ipsorum originē, & quantū ad  
usum cōsequentem. Si loquamur  
de ipsis quantum ad ipsorum ori-  
ginem, cum origo oīum habitū  
gratuitorum consistat quasi mate-  
rialiter in natura, & completiue,  
& formaliter in gratia: quādo spi-  
ritus sancti gratia infunditur, ita  
sufficienter datur, q̄ omnes habi-  
tus gratuiti ex ipsa possunt oriri,  
si nos uelimus susceptæ gratiæ  
cooperari, non solum habitus uir-  
tutum, sed etiā habitus donorū,  
& beatitudinū. Ideo quantum ad  
originem indubitanter uerū est,  
dona Spiritus sancti habere cōne-  
xionem. Aliter est loqui de ipsis  
habitibus donorum quantum ad  
usum, scdm quem modū isti habi-  
tus reddunt potentiam facilem,

& expeditam ad proprios actus:  
qui non tantum sunt necessitatis,  
& sufficientiæ, sed etiam cuiusdā  
supererogationis, & excellentiæ;  
& quantum ad hoc non est neces-  
sarium in his esse connexionem:  
immo uix, aut nūquam usus isto-  
rum habitū reperitur perfectus  
in aliquo, sicut innuit Grego. sup̄  
illud Iob. 38. capit. Nunquid con-  
iungere poteris micantes stellas  
pleiades? dicens, q̄ usus spiritus  
septiformis in solo Christo fuit  
perfectē. Usus enim donorum po-  
nit hominem in statu perfectio-  
nis: sed origo non necessario po-  
nit in statu perfectionis, sed in sta-  
tu inchoationis. Unde sicut puer  
paruulus (sicut dicit Augu.) ha-  
bet in uirtute quicquid postmo-  
dum habiturus est in mole; licet  
magnitudinem molis nōdum ha-  
beat in actu: sic concedi potest,  
q̄ habitus donorum non necessa-  
riò connectuntur quantū ad usū,  
& ipsorum esse completum, secū-  
dum quod potentias facilitāt, &  
ad actus excellentes expediunt,  
cum in infusione gratiæ habeantur  
radicaliter, & uirtualiter, &  
implicitē: sicut ostendunt rōnes  
ad primam partem inductæ. Atta-  
men illud, quod obiicit de simili-  
tudine uirtutum, & donorum nō  
ualet: habitus enim uirtutū pro  
eo quod necessitatis sunt, & quā-  
rum ad suos usus in his, qui libe-  
arb. iam utuntur, simpliciter ha-  
bent adinuicem connecti non so-  
lum rōne suæ originis, sed et rō-  
ne usus consequentis. Nemo. n.  
potest esse in gratia, nisi credat,  
speret, & amet: & sic de alijs uir-  
tutibus. Non sic autem est de usi-  
bus donorum, & beatitudinū, si-  
ne quibus plures saluantur. Mul-  
ti

ti enim sunt, qui fideliter credūt:  
& tñ illud quod credūt, numquā  
intellectu comprehendunt. Simi-  
liter est de usu ipsarum beatitudi-  
num. Et ideo si aliquo modo sit  
connexio in habitibus beatitudi-  
num, & donorum; nō tñ tāta est,  
quanta est in habitibus uirtutū:  
est tamen ibi aliqua, sicut illæ ra-  
tiones ostendunt.

**AD ILLA** verò, quæ obiiciun-  
tur in contrarium, satis facilis est  
responsio per ea, quæ dicta sunt.  
Nā quod primò obiicitur de au-  
thoritate Apostoli. quod alii da-  
tur p̄ spiritū sermo sapiētiae, &c.  
procedit de donis gratiæ gratis  
datæ, nō autē de donis gratiæ gra-  
tium facientis: uel certē si intelli-  
git de ipsis donis, hoc dicit quan-  
tum ad usum, nō quātum ad ipso-  
rum habitū radicem, siue princi-  
pium. **AD ILLUD**, quod obiicitur  
de auctoritate Aug. similiter pa-  
tet responsio. Aug. enim assignat  
gradus inter dona quātum ad eo-  
rum usus, quia nō potest quis as-  
sue fieri in usu doni superioris, ni-  
si primò assue fiat in usu doni infe-  
rioris, quia non est tantæ sublimi-  
tatis. **AD ILLUD**, quod obiicitur,  
de auctoritate Greg. q̄ minor est  
sapientia, si intellectu careat. Si-  
militer respondendū est, hoc Gre-  
gorium intellexisse de usu doni  
intellectus, quo neglecto si quis  
se protendat ad usum doni sapien-  
tiæ, non ita proficit, sicut profice-  
ret, si ordinato gradu procederet.  
**AD ILLUD**, quod obiicitur, de  
auctoritate Aug. habita in Disti.  
præmissa. Dicendum, q̄ Aug. in-  
telligit de usu doni sapientiae, &  
hoc manifestum est ex ipsa aucto-  
ritate. Dicit enim, quòd multi  
pollent fide, qui non pollent sciē-

tia. Nemo enim pollgt in aliquo  
habitu, nisi habeat ipsum in sua  
completionē, per quam facile sit  
ipsum habitū manifestari in ope-  
re. **AD ILLUD**, quod obiicitur,  
quòd dona expediunt, & quòd si-  
militer ordinant ad ea, quæ sūt  
supererogationis, & excellentiæ.  
Respondendum, sicut prius tactū  
est, q̄ hoc intelligitur de donis,  
quando habentur in usu, non so-  
lum in munere, siue quando ha-  
bentur quantum ad assuefactio-  
nem & facilitatem in opere, non  
quando habentur quantū ad cau-  
salitatem in sua origine. Vno. n.  
modo habentur in ipsius gratiæ  
infusione. Alio modo habentur  
per bonorum operum, & oratio-  
num, siue præcum multiplicatio-  
nem, secundum illud quod dicit  
in Glosa. Matth. 6. quia per hæc  
dona nos ab imis ad summa con-  
surgimus: unde beatitudines, q̄  
per eadem dona quærentur, de  
imis gradatim ad summa perue-  
niunt. In præcibus ergo est, ut im-  
petremus dona; in donis, ut ope-  
remur mandata, ut de operatio-  
ne beatitudines consequamur:  
hæc autem intellecta sunt quan-  
tum ad usum, sicut prius fuit ex-  
planatum.

## QVAESTIO III.

*An uirtutes politicae connexa sint?*  
**VT RVM** sit connexio in uir-  
tutibus politicis, ita q̄ una  
habita, necesse sit habere omnes,  
Et quòd sic, uideretur: Primo au-  
thoritate philosophica. Dicit e-  
nim Seneca. Omne, quod bene-  
fit, fit iustē, fortiter, & tempe-  
ratē: sed opus cuiuslibet uirtu-  
tis bene fit; ergo necesse est, q̄  
fit iustē, & fortiter, & tempera-  
tē: igit̄ ad quodlibet opus uirtu-  
tis

eis concurrunt quatuor uirtutes: sed hoc non potest esse, nisi essent connexæ; ergo &c. **ITEM.** Hiero. ad Pammachium. Quatuor uirtutes describunt Stoici, ita esse sibi connexas, & mutuo coherentes, ut qui unam non habuerit, omnibus careat, & qui unam habuerit, omnes habeat: uidetur ergo uirtutes politicas esse connexas. **ITEM.** Hoc ipsum uidetur auctoritate Aug. in Lib. de Quantitate anime: diffiniens enim uirtutem dicit, quod uirtus est æqualitas uitæ, undique rationi consentiens: sed uita non consonat undique rationi, nisi per uirtutum uniuersitatem; ergo ad hoc quod habeat aliquis unam uirtutem ueram, necesse est, quod habeat ceteras. **ITEM.** Bernar. in principio ad Eug. aduertere etiam est suauissimum quædam conceptum, complexumque uirtutum, atque alteram pendere ex altera: sicut uides fortitudinis matrem esse prudentiam: & non fortitudinem, sed temeritatem esse quemlibet ausum, quem non parturiunt prudentia. Et paulo post. Iustitia querit, prudentia inuenit; uendicat fortitudo, & temperantia possidet; ergo si hæc requiruntur ad actum cuiuslibet uirtutis, uidetur quod omnes uirtutes necessario concurrant ad unum actum. **ITEM.** Hoc ipsum uidetur ratione: quia sicut se habet castitas ad esse castum, sic se habet uirtus ad esse uirtuosum: sed quicumque habet castitatem, est castus; ergo quicumque habet uirtutem, est uirtuosus: sed nullus est uirtuosus: qui habet uitium: ergo aliquis habens uirtutem nullum habet uitium: sed uitia non expelluntur, nisi per uirtutes sibi

oppositas; ergo qui habet unam uirtutem, habet & ceteras. **ITEM.** Cuiuslibet uirtutis est discernere quid eligendum, & tenere medium, & recte tendere in finem, & negociari circa arduum, & difficile: sed primum est prudentiæ, secundum temperantiæ, tertium iustitiæ, quantum fortitudinis; ergo uidetur, quod ad quemlibet actum uirtuosum concurrant necessario illæ quatuor uirtutes, hoc autem non esset, nisi haberent connexionem ad inuicem; ergo uidetur, quod uirtutes politice sint connexæ.

**SED CONTRA.** Hoc est auctoritas Aug. ad Hierony. Dicit enim *Epi. 29* *tom. 2.* quod non est diuina sententia, quæ dicitur, quod qui habet unam, habet omnes: sed hominibus hoc uisum est studiosis, & ingeniosis: sed si hoc esset uerum, esset diuina sententia: quia omne uerum a prima ueritate procedit; ergo cum hoc intelligatur de uirtutibus politicis, uirtutes politice non sunt connexæ. **ITEM.** Secundum Philosophum habitus uirtutum politicarum, & consimilium sunt ex actibus: sed actus non sunt connexi: contingit enim hominem exercitari in actu unius uirtutis, ita quod non exercentur in actu alterius: uidetur ergo quod non omnes uirtutes necessario connectantur.

**ITEM.** Sicut scientiæ habentur per acquisitionem, ita uirtutes politice: & sicut una uirtus alteri admittitur, sic est in habitu scientiæ respectu alterius: sed scientiæ, quæ sunt per acquisitionem, non habentur simul: sed una prius, & altera posterius: & una potest haberi sine altera; ergo una uirtus politica non uidetur esse necessario alteri annexa. **ITEM.** Hoc ipsum

ipsum uidetur per experimentum sensibile: quia multi polleant in uirtute prudentiæ, qui tamen non habent largitatem, aut uirtutem patientiæ. Multi etiam iustitiam ad proximum seruant, qui tamen in seipsis non habent continentiam, & tamē illa faciunt per uirtutes politicas: uidetur ergo quod inter huiusmodi uirtutes non sit connexio necessaria.

## RESOLVTIO.

*Virtutes politice quantum ad appropriata connexæ sunt: quantum uero ad propria non secundum omnem statum; sed solum secundum statum perfectionis.*

**RESP.** Dicendum, quod in ista questione controuersia fuit inter ipsos Philosophos, secundum quod innuit Hierony. & Augusti. Nam quidam philosophorum, qui Stoici dicebantur, dixerunt uirtutes necessario esse connexas, ut qui unam caruerit, ceteris careat. De quorum positione uidetur fuisse Seneca: ait enim sic. Si unam de cortinis tuis dimiseris, poteris dicere supellectilem tuam tibi saluam. Si autem unam de uirtutibus dimiseris, nullam te habituram necesse est, ut consistaris. Aliorum positio fuit, quod una potest haberi sine altera: sicut aliquis potest habere castitatem, ita quod non habeat iustitiam. Ratio autem huius diuersitatis ex hoc fuit, quod Stoici ponebant, quod uirtus non esset in aliquo, nisi in sapiente, pro eo quod regimen totius uitæ hominis secundum regulam moris penderet a rectitudine rationis. Sapientem autem dixerunt (secundum quod dicit Aug. de Ciui. Dei) in quem nulla cadit perturbatio. Ille enim secun-

dum eos sapiens dicebatur, qui omnibus passionibus animæ dominabatur. Præter hoc etiam ponebant quod, cum uirtus sit circa medium, & medium sit uno modo, & indiuisibili: nemo habet uirtutem, nisi habeat eam in summo, & perfecte. Perfecta autem uirtus non habetur, ubi regnat aliquod uitium, & ubi alie uirtutes desunt. Et propter istas rationes duas dixerunt Stoici uirtutes politicas esse connexas, uidelicet quia non possidentur, nisi a sapiente, cui non dominatur uitium; & sunt circa medium indiuisibile, a quo per quodlibet uitium fit recessus. In huius autem positionis suæ fundamento nimis excederunt quantum ad utrumque prædictorum, tum ex hoc quod non ponebant sapientiam in proficientibus, sed solum in perfectis: tum etiã quia dixerunt non referre quantum ad amissionem uirtutis; parum, uel multum a medio punctali recedere: & ideo reprehendit eos Aug. ad Hieron. *Epist. 29. 10. mo. 2.* dicens. Sic mihi uidentur Stoici esse falsi, qui proficientem hominem in sapientia nolunt habere omnino sapientem; sed tunc solum, cum est perfectus. Dicunt enim: quod sicut nihil interest ad præfocandum hominem, utrum aqua stadiis multis habeat supra se, uel uno palmo: sic est de illis, qui sunt in gurgite erroris ad sapientiam. Et satis rationabiliter reprehendit eos Augustinus, propter hoc quod uiam salutis in homo ualde arctant, dum dicunt in solis perfectis esse uirtutem, & sapientiam: & in malitia ualde dilatant, dum dicunt, quod non refert utrum quis magis, uel minus a

medio uirtutis recedat. Et propterea aliorum philosophorum positio magis fuit rationalis, quod posuerunt sapientiam non solum esse in perfectis, sed etiam in illis qui proficiunt. Posuerunt etiam medium uirtutis latitudinem habere, secundum quod latitudo habet medium summitatis: quoniam ergo secundum politicam ueritatem uirtutes paulatim acquiruntur in his, qui proficiunt ad sapientiam: ideo posuerunt quod una uirtus potest haberi in perfectione maiori, & minori secundum diuersa tempora. Una etiam potest separari ab altera. Et istorum sententia secundum dictum Augustini magis est approbanda. Respondendum est igitur ad questionem propositam, quod simpliciter loquendo, uidelicet quantum ad omne tempus, & quantum ad ipsos habitus uirtutum, non est connexio inter uirtutes politicas, licet aliqua inter eas posset connexio reperiri ratione status alicuius determinati, & quarundam conditionum communium. Propter quod notandum est, quod conuenit loqui de huiusmodi uirtutibus politicis quantum ad propria, & quantum ad appropriata. Si quantum ad appropriata: sic est in eis connexio: quia illae quatuor conditiones prius habitae, quae sunt discernere, & medium tenere, & homini, sigillatim his quatuor uirtutibus appropriant, & tamen simul ad quolibet uirtutem requiruntur. Si uero loquamur quantum ad propria, hoc potest esse dupliciter: aut secundum quid, aut secundum statum perfectionis. Si secundum statum perfectionis: sic est adhuc necessaria in eis connexio, quia una uirtus non

quam perfecte habetur, nisi ceterae habeantur. Et quantum ad hoc bene dicebant Stoici, licet non usquequaque super uerum fundati essent: sed simpliciter, siue secundum omnem statum, sic non est necessarium connexionem esse in huiusmodi uirtutibus, cum sint ab acquisitione, sicut ostendunt rationes ad hanc partem inductae: & ideo sunt concedendae.

AD ILLUD ergo, quod obiicitur in contrarium de auctoritate Senecae, quod omne, quod bene fit, &c. Dicendum, quod illud intelligitur de ipsis uirtutibus quantum ad appropriata, non quantum ad propria. Nam si quantum ad propria uelimus loqui, actus illarum uirtutum diuersi sunt, nec negotiantur circa idem, sed circa diuersa. AD ILLUD, quod obiicitur, de auctoritate Stoicorum, quam introducit Hieronymus, iam patet responsio: quia Stoicis non est in parte ista usquequaque credendum. Praeterea Stoici (sicut prius tactum est) semper loquebantur de uirtutibus secundum cuiusmodi perfectionis: & quantum ad illud statum uerum dicebant, quia connexio est in uirtutibus non propter ipsius uirtutis essentiam, sed propter perfectionem superadditam, quam una uirtus non tribuit, nisi sit aliis associata. AD ILLUD, quod obiicitur de auctoritate Augustini, quod uirtus est aequalitas uitae, &c. Dicendum, quod per illud aduerbium (undique) non fit distributio pro omnibus, quae spectant ad rectitudinem totius uitae, sed pro his, quae spectant ad rectitudinem actus ipsius uirtutis: possibile enim est rectificari aliquem in actu unius uirtutis, secundum quod exigat uir-

tus civilis: ita tamen quod non habet reformationem in actu alterius uirtutis, sicut potest manifeste per exempla uideri. AD ILLUD, quod obiicitur, de auctoritate Bernardi, iam patet responsio: quia Bernardus loquitur de ipsis uirtutibus quantum ad appropriata, non quantum ad propria. Et praeterea loquitur de uirtutibus cardinalibus non in quantum sunt politicae, sed in quantum sunt gratuita, & per infusionem magis, quam acquisitionem. Et sic concedi potest, quod sunt connexae: sed hoc non facit ad questionem propositam. AD ILLUD, quod obiicitur, quod castitas denominat aliquem castum: ergo similiter uirtus uirtuosum. Dicendum, quod non est simile; quia nomina desinencia in [osum] significant plenitudinem. Unde plus dico, cum dico istum esse uirtuosum, quam cum dico ipsum habere uirtutem. Unde & Philosophus dicit, quod a uirtute non denominatur aliquis uirtuosus, sed magis studiosus: castus autem non plus importat, quam habens castitatem: & ideo non est simile hinc, & inde. AD ILLUD, quod obiicitur, de illis quatuor conditionibus, secundum quas uirtutes distinguuntur, quod in singulis reperiuntur: iam patet responsio. Illud enim intelligendum est per appropriationem, non per proprietatem, sicut praedictum est.

## QVAESTIO III.

An uitia, & peccata connexa sint? **V**TRVM sit connexio in uitis, & peccatis. Et quod sic, uidetur. Eccles. 9. Qui in uno peccauit, multa perdet bona: sed hoc non esset, nisi plura mala concomitarentur unum malum perpetratum; ergo uidetur quod neces-

sarium sit ponere connexionem uitiorum. **ITEM.** Iacob. 2. Qui in uno offendit, factus est omnium reus. Sed nemo iudicatur omnium mandatorum diuinorum reus, nisi qui peccat contra omnia mandata: ergo qui peccat contra unum, peccat contra cetera: uidetur ergo quod uitia sint connexa. **ITEM.** Sicut uitium non expellitur, nisi per introductionem uirtutis sibi oppositae: sic nec uirtus, nisi per introductionem uitii: sed cum quis committit unum peccatum, ceterae uirtutes amittuntur; ergo cum quis unum peccatum committit, cetera peccata introducuntur; ergo sicut est connexio ex parte uirtutum, ita uidetur esse connexio ex parte uitiorum. **ITEM.** Sicut per infusionem gratiae unius tota imago reformatur, sic per perpetrationem unius peccati tota imago deformatur: sed ad reformationem imaginis secundum totum necessarium requiritur uniuersitas uirtutum; ergo similiter ad deformationem totius imaginis concurrunt uniuersitas uitiorum; ergo sicut gratiam imaginem reformantem consequuntur omnes uirtutes: sic culpam, quae imaginem deformat, consequuntur omnia uitia. **ITEM.** Sicut originaliter omnes uirtutes nascuntur a gratia, & imperantur a charitate: sic omnia uitia nascuntur a concupiscentia, & imperantur a superbia, quae est omnium uitiorum regina; ergo sicut ponitur connexio in uirtutibus propter unitatem originis, & radicis: sic uirtus similiter, quod poni debeat ex parte uitiorum: quoniam ubicumque reperitur talis causa, ibi debet reperiri talis effectus. **ITEM.** Virtus, & uitium sunt opposita

immediata circa suum susceptibile: non est enim dare medium, quia aut homo est Dei amicus, aut Dei inimicus; ergo cum abest uirtus, necesse est inesse uitium sibi oppositum; sed cum uirtus abest, uniuersaliter abest; ergo cum uitium in est, uniuersaliter inest; ergo & uirtus connexionem habet, sicut & uirtutes gratitæ.

**SED CONTRA.** Secundum diuersitatem uitiorum est diuersitas pœnarum; ergo si esset connectio in uitibus, ut qui haberet unum uitium, haberet omnia, tunc qui haberet unum peccatum; sustineret omnem pœnam: quod manifestè est cõtra diuinam iustitiam. **ITEM.** Vitia, & peccata sunt ab opere nostro: sed non est connectio in operibus uitiorum exterius perpetratis; ergo nec connectio est in uitibus interius derelictis. **ITEM.** Nullus peccat aliquo genere peccati, nisi uolens: sed multi sunt, qui committunt aliquod uitium, & tamen oïno detestantur aliquod peccati genus, sicut multi peccatis spiritualibus implicati, omnino detestantur carnalia; ergo uitia non sunt connexa. **ITEM.** Vitia adinuicem opponuntur, sicut auaritia prodigalitati, & audacia pusillanimitati: sed duo opposita non possunt simul esse in eodem, &c. ergo impossibile est uitia, & peccata habere connexionem.

## RESOLVTIO.

*Ex parte auersionis aliquo modo annexa sunt uitia, vel peccata: at seorsus ex parte conuersionis.*

**RES P.** Dicendum, quod cum ad peccatum duo concurrant, uidelicet auersio, & conuersio dupliciter conuenit comparare uitia, & pec-

cata adinuicem, uel in quantum auertunt ab uno bono incommutabili, uel in quantum conuertunt ad bona commutabilia. Si ergo loquamur de uitibus secundum quod auertunt ab uno bono incommutabili, sic priuant hominem gratia, & ceteris uirtutibus gratuitis, & faciunt hominem dignum priuari gloria, & præmio correspondente omnibus bonis meritis: & hoc quidem ita fit per unum uitium, sicut per cetera: & quantum ad hoc uitia, & peccata habent connexionem quandam, pro eo quod ab uno auertunt, & ab omnibus uitiis unus, & idem Deus offenditur. Si uero loquamur de uitiis quantum ad conuersionem, sic per conuersiones ad diuersa bona commutabilia, diuersæ oriuntur in nobis pronitates in uitia, per quæ obligamur ad diuersa pœnarum supplicia: & hoc modo in uitiis non est connectio, quia pro quolibet punietur homo speciali pœna sibi debita. Nec etiam possunt esse connexa propter repugnantiam pronitatum, nec habent causam propter quam connectantur, quia ex diuersis operibus oriuntur, & ad diuersos fines tendunt. Quoniam ergo uitia ex parte conuersionis sumunt originem, & distinctionem, ex hac parte connexionem non habent, licet aliquo modo in auersione conueniant: simpliciter concedendum est quod uitia, & peccata non sunt connexa, sicut ostendunt rationes ad partem istam.

**AD ILLVD** ergo, quod primo obiicitur, de auctoritate Ecclesiastes, & auctoritate Iaco. quod qui peccat in uno, perdit multa bona, & etiam fit reus quantum ad omnia.

**Di-**

Dicendum, quod hoc non dicitur, quod propter unum uitium incurrat aliquis aliorum uitiorum pronitates, & defectibilitates necessarias, & immediate: sed hoc dicitur, quia qui peccat uno peccato, charitatem perdit, in qua est plenitudo meritorum, & impletio mandatorum Christi. Aut certe dicitur, quod perdit multa bona, & fit reus quantum ad omnia, pro eo quod priuatur omnibus uirtutibus gratuitis. Vel tertio modo, quia perdit omnia merita, quæ prius habebat: efficiuntur enim ex uno peccato mortali omnia inutilia ad gloriam assequendam. Vel quarto modo dicitur multa bona perdere, & omnium reus esse, quia meritum unius peccati perdit æterna præmia, quæ omnibus uirtutibus, & meritis erant reddenda: hoc autem non est propter ipsorum uitiorum connexionem, sed magis propter connexionem uirtutis, & dotium, siue præmiorum eis correspondentium: ob quam connexionem si quis uno ipsorum bonorum priuatur, necesse est quod priuetur, & ceteris. Hoc autem non sufficit ad faciendam connexionem in uitiis, quia (sicut dictum est) uitia non tantum consistunt in auersione a Deo, sed etiam in conuersione ad bonum commutabile. **AD ILLVD**, quod obiicitur, quod uirtus non expellitur, nisi per introductionem uitij sibi oppositi, sic nec uitium, nisi per introductionem uirtutis. Dicendum, quod non est simile, quia plura exiguntur ad construendum, quam destruendum: & plura sunt necessaria ad hoc, quod homo placeat Deo, quam ad hoc quod displiceat: & per hoc etiã

plura sunt necessaria ad rectificandum, quam ad obliquandum: ideo quamuis obliquatio uitij non habeat excludi, nisi per habitum directè sibi oppositum, tamen rectitudo uirtutis potest auferri non solum per uitium sibi oppositum, sed etiam per uitium oppositum alij uirtuti. Vnde infidelitas, quæ opponitur fidei, excludit charitatem; & ideo non est simile hinc & inde. Præterea. Quia uirtutes connexæ sunt, ideo uitium, quod tollit unam, per consequens tollit reliqua. Vitia uero, quia connexa non sunt, ideo auferri non possunt, nisi unumquodque expellatur per uirtutem directè sibi oppositam. **AD ILLVD**, quod obiicitur, quod peccatum deformat totam imaginem, sicut gratia reformat. Dicendum, quod imago dupliciter habet deformari, aut propter absentiam luminis gratiæ, aut propter deordinationem in actibus illarum uirtutum, in quibus imago attenditur. Primo quidem modo deformari habet tota imago per unum peccatum, & uitium. Secundo modo non, quia quodlibet uitium non respicit singularum potentiarum actus; gratia uero quando reformat animam, utroque modo reformat, & uenustando faciem ipsius animæ, & rectificando quamlibet potentiam respectu operationis suæ: & ideo quamuis in deformatione unius peccati singula uitia comitantur. **AD ILLVD**, quod obiicitur, quod omnia uitia nascuntur a concupiscentia, & imperantur a superbia, sicut uirtutes a charitate, & gratia. Dicendum, quod non est simile, ut quia

**CON-**

concupiscentia non est causa sufficiens respectu uitiorum, sed solum disponens: tum etiam quia eum concupiscentia ramificetur respectu diuersorum concupiscibilium, ad diuersos fines inspicit uel inducit, & frequenter ad contraria tendit; unde est ibi dispersio potius, quā connexio. Gratia autem est sufficiens origo uirtutum, & charitas mouet, & inclinatur omnes ad finem unum, & propterea non sic connectuntur uitia, ut uirtutes gratuitæ, tum ex defectu principii, tum etiam ex defectu uinculi unitiui. **AD IL-LVD**, quod obiicitur, quod uirtus, & uitium sunt opposita immediatè. Dicendum, quod de uirtute, & uitio conuenit loqui dupliciter, uel in generali, uel in speciali. Si loquamur in generali, sic immediatè opponuntur circa suum susceptibile. Si uero in speciali, sic non immediatè opponuntur, pro eo quod non est necessarium aliquem habere continentiam gratuitam, aut esse luxuriosum; sic & de alijs uitiis, & uirtutibus est intelligendum. Et ideo quāuis absente uirtute necessariò insit uitium: non tamen sequitur, quod absente omni uirtute gratuita, propter hoc insint omnia uitia. Et si tu obiicias, quod sicut se habet uitium respectu uirtutis, ita se habet species huius uitii respectu uirtutis sibi oppositæ. Dicendum, quod non est simile: quia omnes uirtutes gratuite cōuenientiam habent in uno formali, ratione cuius omnia uitia sibi opponuntur, & cum nullo stare possunt: sed cum distinguuntur in species, hoc est ratione habituum specialium, ratione quorum non quælibet uirtus opponi

tur cui libet uitio, sed sibi opposito. Et ideo alius modus est comparandi uitium ad uirtutem gratuitam in generali, & alius in speciali, & propterea ratio nō cogit.

## QVÆSTIO V.

*An habitus uirtutum æqualis sint?*

**VTRVM** sit ponere æqualitatem in habitibus. Et quod sic uidetur. Primo per illud, quod dicitur Apoca. 21. Ciuitas in quadro posita est. Glo. ibi latera ciuitatis æqualia sunt uirtutes: igitur uirtutes gratuitæ sunt æquales.

Ad hoc ipsum habetur auctoritas in litera, & superius habitus fuit Dist. 25. auctoritas ualde expressa. **ITEM**. Hoc ipsum uidetur ratione. Vbi cumque est una ratio bonitatis, necesse est quod sit bonitatis æqualitas: sed in omnibus habitibus gratuitis una est ratio bonitatis, uidelicet gratia gratuita, & ipsa charitas; ergo uidetur quod simpliciter sit in eis bonitatis æqualitas. **ITEM**. Aut uirtutes in eodem sunt æquales, aut non. Si sic: habeo propositum. Si nō: ergo meliori uirtuti debetur maius præmiū, & minori minus: sed motui uirtus debetur præmiū substantiale, illud autem est unū: ergo uni, & eidem homini in eodem statu gratiæ debetur maius, & minus præmiū, quod est inconueniens. **ITEM**. Una uirtus denominat alteram secundum quod uult Aug. & Bernar. est enim prudentia fortis, & fortitudo prudens: aut ergo prudentia, & fortitudo sunt æquales, aut non. Si non: esto ergo quod prudentia sit maior, quā fortitudo: tunc arguitur sic. Prudentia est maior, quā fortitudo: ergo fortitudo est magis prudens, quā sit fortis in eodem

deme

deme: quia secundum quantitatem prudentiæ in eodem est fortitudo prudens: sed quanto uirtus fortitudinis est prudentior, tanto nobilior est, & excellentior; si ergo magis est prudens, quā fortis; ergo est nobilior, & excellentior se ipsa: sed hoc est impossibile; &c.

**SED CONTRA**. j. Corinth. xiiij. Nunc manent fides, spes, & charitas, tria hæc, maior autem horum est charitas. Et in præcedenti ca. Adhuc excellentiorem uiam uobis demonstro: si igitur charitas est maior, & excellentior alijs; ergo non est æqualitas in habitibus gratuitis. **ITEM**. De quolibet confessore cantatur. Non est in uertus similis illi, qui conseruaret legem excelsi: sed si omnia dona gratuita essent æqualia, tunc qui excederet in uno, excederet in omnibus; ergo si uerbum illud alicui possit uere attribui, numquā conueniret alteri: quia quod per superabundantiam dicitur, uni soli conuenit. **ITEM**. Maiori bono maius malum opponitur, & e contrario: quia priuationes cognoscuntur per habitus: ergo cum uitia opposita uirtutibus, non habeant æqualitatem, quia unum uitium est maius altero: pari ratione uidetur, quod nec uirtutes gratuitæ. **ITEM**. Habitus crescunt, & augmentantur in nobis secundum, quod plus, & plus disponimus nos per bonos actus; sed nos uidemus, quod aliquis plus se exercet in actu uirtutis, quā in actu alterius; ergo uidetur, quod magis crescat uirtus illa, quā alia; ergo necesse est aliquando uirtutem illam esse inæqualem alijs. **ITEM**. Charitas est uinculum personarum, & est uinculum uirtutum;

plures enim personæ ligantur per uinculum gratiæ in una uirtute, & plures uirtutes in uno homine: sicut ergo se habet una uirtus respectu diuersarum personarum, sic unus homo respectu uirtutum plurium: sed una uirtus a diuersis personis potest participari inæqualiter; ergo & plures uirtutes ab eodem homine. **ITEM**. Habitus uirtutis est habitare ad actum suum, per se loquendo; ergo maioris uirtutis est magis habitare, & æqualis æqualiter habitare: si ergo omnes uirtutes in eodem homine sunt æquales, necessariò idem homo æqualiter erit habilis, & facilis ad actus omnium uirtutum, quod per experientiam deprehenditur esse falsum. Multi enim habiles sunt ad actum abstinentiæ: qui tamen cum difficultate habent usum patientiæ, & obedientiæ.

## RESOLVTIO.

*In uno, & eodem habitus omnes gratuitis respectu præmiij æquales sunt: at uero respectu obiecti, feruoris & facilitatis actus proprii, radicationis, & stabilitatis in subiecto; impares, & inæquales.*

**RESP.** Dicendum, quod de ipsis gratuitis habitibus contingit loqui dupliciter, aut quantum ad ipsum habitum, aut quantum ad exercitium. Si loquamur de ipsis quantum ad habitum, hoc potest esse dupliciter, aut respectu gratiæ informantis, & quodammodo causantis, aut respectu liberi arbit. succipientis, & cooperantis. Si respectu gratiæ informantis, sic omnes habent æqualitatem, pro eo quod gratia gratuitam faciens secundum quantitatem suam, & excellentiam reddit

gra-



gratam Deo animam, & eius potestas, & habitus, & operationes meritorias. Si uero loquamur de ipsis respectu libere arbitrii consentientis, & suscipientis, sic quia liber arbitrio in actu unius uirtutis maiorem inuenit complacētiam, quā in alio, etiā maiorem inuenit repugnantiam in uno, quā in altero secundum diuersas sui inclinationes, & dispositiones: sic nō æqualiter est omnimodam reperire æqualitatem in habitibus uirtutum, pro eo quod libere arbitrii magis feruet quantum ad unam uirtutem, quā ad aliam: magis adhæret etiam uni uirtuti, quā alij. Si uero loquamur de uirtutibus quantum ad exercitium, sic uix, uel numquam æquantur, nec in se, nec in comparatione ad liberi arbitrii cooperationem. In se non, quia exercitium unius uirtutis est fructuosius, quā exercitium alterius, sicut exercitium pietatis, quā abstinentiæ. Exercitium uero unius uirtutis in eadem est securius, quā exercitium alterius: sicut exercitium humilitatis, & timoris, quā alterius uirtutis. Similiter non habent æqualitatem in cōparatione ad libere arbitrii cooperationem: quia nemo est, qui æqualiter se exercent in actu omnium uirtutum. Aliqui enim magis uacant circa actiua, aliqui uerō magis circa contemplatiua. Et sic concedi potest, quod habitus gratuiti quodammodo sunt æquales, & quodammodo inæquales. Aequales quidem sunt quantum ad gratiam informantem, sicut ostendunt rationes ad primam partem. Inæquales uero in comparatione ad liberarbitrii consensum, & exterius exercitium: & secundū hoc

dissolui possunt rationes, quæ ad utramque partem inducuntur. Aliter potest dici, quod de uirtutibus est loqui quadrupliciter. Aut quantum ad dignitatem respectu obiecti: & sic una est excellentior altera, etiam in eodem, sicut uirtutes theologice, quā cardinales. Aut quantum ad feruorem, & facilitatem respectu actus proprii: & sic adhuc non est necesse, quod habitus gratuiti in eodem adæquantur, Aut quantum ad radicationem, & stabilitatem respectu subiecti: & sic adhuc nō est necesse æqualitatem esse, quia talis radicatio uenit ex frequentia, & assuefactione circa actus alicuius uirtutis. Aut quantum ad ordinem, & efficaciam respectu præmij: & quantum ad hoc habent æqualitatem in eodem, propter hoc quod quantitas meriti cuiuslibet uirtutis mensuratur secundum quantitatem gratiæ, quæ facit opus Deo placitum: & secundum quantitatem charitatis, quæ dat operi cuiuslibet uirtutis ualorem, & pondus. Et quia una est gratia gratumfaciens, ceteras uirtutes informant in uno homine, una est etiam charitas per modū ponderis ad finem inclinās: hinc est quod quantum ad ordinem in finem, & efficaciam merendi, necesse est omnes uirtutes in eodem æquari. Rursus. Quia bonitas principalis, & essentialis uirtutum in hoc attenditur, quod ordināt, & disponunt ad summū præmiū, & in hoc uirtutes habent æquari: hinc est quod Magister simpliciter cōcludit, & Sancti dicunt, in uno, & eodem æquales esse omnes habitus gratuitos. Et ideo simpliciter concedi possunt rationes, quæ hoc

hoc ostendunt. Ad obiecta in cōtrarium satis de facili patet responsio per ea, quæ dicta sunt.

AD ILLUD ergo, quod primò obijcitur, de charitate, quod est alijs eminentior. Dicendum, quod hoc intelligitur ratione exercitij in actu suo, in quo plus hauritur de gratia, & minor est occasio peccandi. Affectus enim amoris diuini dum abstrahit a terrenis, facit recedere ab occasione peccati; dum uero unitur cœlestibus, facit inde haurire humorem gratiæ Spiritus sancti: & ideo ex hoc non concluditur inæqualitas uirtutum quantum ad meritum.

AD ILLUD, quod obijcitur, quod cantatur de confessoribus. Non est inuentus similis illi, qui conseruaret legem excelsi. Dicendū, quod illud intelligitur non ratione habitus, sed ratione alicuius exterioris usus: & hoc innuit ipsum uocabulum, cum dicitur. Qui cōseruaret legem excelsi: ex quo innuit excellentiam illam intelligendā fore in opere. AD ILLUD, quod obijcitur, quod maiori bono opponitur maius malum. Dicendum, quod illud non est regulariter uerum, immo aliquando contingit, minori bono opponi maius malum: sicut desperatio, quæ opponitur spei, peior est, quā odium, quod opponitur charitati. Præterea. Aliunde habent uirtutes æqualitatem, aliunde habent oppositorum diuersitatem. Aequalitatem enim habent ex parte gratiæ, ratione cuius quod opponitur uni uirtuti, per cōsequens opponitur omnibus: oppositorum autem diuersitatem habent ratione specialium actuum, & obiectorem: & ex illa parte non est ne-

cesse habitus uirtutum habere omnimodam æqualitatem, sicut prius tactum est. AD ILLUD, quod obijcitur, quod habitus crescunt, & augmentantur in nobis, secundum quod plus disponimus nos per actus.

Dicendum, quod clementum habitus quantum ad bonitatem essentialem in genere gratuiti attenditur ex augmento ipsius gratiæ, qua augmentata, crescunt & ceteræ uirtutes. Cum ergo dicitur, quod magis nos exercemus in actu uirtutis, quā in actu alterius; ergo magis in illa crescimus. Dicendum, quod non sequitur, pro eo quod debitus usus, & exercitatio in actu unius uirtutis disponit ad incrementum omnium. Vnde sicut in communitate fraternitatis licet unus magis negotietur in acquirendo, quā alter: tamen bona acquisita omnibus distribuuntur æqualiter: sic & suo modo in proposito intelligendum est.

AD ILLUD, quod obijcitur, quod una uirtus a diuersis personis potest diuersimodè participari; ergo & diuersæ uirtutes ab eodem. Dicendum, quod non est simile, pro eo quod unius uirtutis in diuersis diuersæ sunt radices: diuersarum uero uirtutum in eodem nō sunt diuersæ radices, sed una gratia, per quam est meriti perfectio. AD ILLUD, quod obijcitur, quod habitus uirtutis est reddere potentiam facilem. Dicendum, quod facilitatio potestatis ad aliquem actum maior, & minor, non tantum uenit ex parte perfectionis, & bonitatis ipsius habitus, uerum etiam ex parte dispositionis subiecti.

Vnde secundum quod ad actus diuersarum uirtutum libere arbitrii se-

secundum plus, & minus cooperatur, secundum hoc plus, & minus facilitatur: licet etiam habitus uirtutum quantum est de se adæquantur. Vnde nec ista ratio, nec alia probant inæqualitatē in habitibus gratuitis quantum ad bonitatem essentialem, & completiua, sed solum quantum ad aliquid accidentale, & annexum, sicut ex his, quæ prædicta sunt, satis est manifestum.

## QVAESTIO VI.

*An charitas sit forma uirtutum?*

**V**TRUM charitas sit forma uirtutum. Et quæ sic uidetur. Primo per illud, quod dicitur Rom. j. Iustitia reuelatur ex fide in fide. Ibi enim dicit Glof. Fides est dæmonum, & nominatenus Christianorum: & hæc est informis qualitas mentis, quæ ideo dicitur informis, quia sociam non habet charitatem, quæ est forma omnium uirtutum. **ITEM.** Hoc ostenditur per illud, quod dicitur in Glof. Gala. 5. Fructus autem spiritus charitas, &c. ibi Glo. Attendit quæ in enumeratione fructuum caput uirtutum præmisit. i. charitatem. Quæ enim alia inter fructus spiritus debuit tenere primum, nisi charitas, sine qua uirtutes ceteræ non reputantur esse uirtutes? ergo uirtutes alia sine charitate non reputantur esse uirtutes; ergo quæ sint ueræ uirtutes hoc habent a charitate: igitur ab ipsa charitate habent complementum, & informationem. **ITEM.** Hoc ipsum uidetur ratione. Affectus enim imponit nomen operi; ergo nullum opus potest esse rectum, nisi affectus primo rectificetur: affectus autem non potest esse rectus, nisi diligat Deum propter

se, & super omnia, & hoc est per charitatem: igitur omne opus cuiuscunque uirtutis sit, si rectum est, & bonum, hoc habet a charitate. Cum ergo actus charitatis informet omnia opera recta, uideatur quæ & ipsa charitas informet, & in se teneat omnes alias uirtutes: quia sicut se habet actus ad actum, ita habitus ad habitum. **ITEM.** In moralibus complementum, & species attenditur in ordine ad finem; sed amor summi boni est illud, quod cetera facit in finem debitum tendere: igitur amor summi boni dat omnibus habitibus gratuitis, & eorum operibus formam, & complementum. Cum igitur ille amor sit charitas, charitas est forma uirtutum.

**S**ED CONTRA. Super illud Collo. 3. Charitas est uinculum perfectionis, ibi. Glof. Cetera dona perfectum faciunt: charitas omnia ligat, ne habeant; si ergo alia uirtutes a charitate reddunt habentem perfectum, uidetur quæ perfectæ sint in se; ergo non indigent perfici, nec formari a charitate. **ITEM.** Diuersorum secundum speciem, diuersæ sunt perfectiones secundum speciem: sed habitus uirtutum secundum speciem diuersificantur, secundum quod in præcedentibus est ostensum, & communiter tenetur. Cui ergo charitas sit uirtus una, uideatur quod alia ab ea formari non possint. **ITEM.** Quando aliqua duo in diuersis subiectis sunt, impossibile est unum esse formam alterius: sed charitas cum aliis uirtutibus omnibus non reperitur in una potentia, quia diuersæ uirtutes diuersas potentias respiciunt; ergo impossibile est quæ uirtutes

aliam a charitate informantur. **ITEM.** Quandoque aliqua sic se habent, quæ sunt species, immedie unum genus diuidentes, & immedie fluentes ab uno principio, unum illorum non potest esse forma alterius; quia oppositum non potest esse forma oppositi, nec disparatum disparati: sed charitas diuiditur ex opposito cum aliis uirtutibus. **ET ITERUM.** Omnes uirtutes immedie fluunt a gratia, quæ est omnium origo, & forma: ergo una uirtus non potest informare alteram: & per hoc concluditur, quæ illæ uirtutes non formantur a charitate sibi coniuncta. **ITEM.** Formæ non est forma, nec perfectionis perfectio, nec ultimi aliquod ultimum reperire, quia iam esset abire in infinitum: sed quælibet uirtus forma est, quælibet etiam perfectio potentia est, quælibet nihilominus est ultimum potentia: ergo uidetur quæ una uirtus aliam formam a seipsa non possit habere, uel informare: uidetur ergo falsum, & non intelligibile, quæ alia uirtutes formentur a charitate. **ITEM.** Si alia uirtutes a charitate formantur, & habent esse, uirtus soli charitati conuenit per se, aliis uero per accidens: quod si hoc est falsum, imò alia uirtutes (per se loquendo) uirtutes sunt, cum sint species uirtutis: ergo uidetur quod hoc sit falsum, quæ charitas sit forma uirtutum.

## RESOLUTIO.

*Quia uirtutes omnes per charitatem in finem ultimum tendunt, ab eaque complementum accipiunt: merito illarum omnium forma dicitur.*

**R**ESPON. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod habitus cuiuslibet uirtutis tripli

S. Bon. Lib. 3.

ter habet considerari secundum triplicem comparisonem, uide. licet ad obiectum, ad subiectum, & ad finem ultimum. Possumus igitur loqui de uirtutibus secundum istum triplicem respectum. Et si loquamur de eis in comparisonem ad obiectum, sic sunt formæ tantum a seipsis distinctæ, & earum distinctio innotescit per actum, & obiectum: & sic non sunt formabiles, nec perfectibiles ab aliquo uno; cum ipse sint formæ, & perfectiones distinctæ. Si autem loquamur de uirtutibus in comparisonem ad subiectum, sic formæ sunt, & tamen nihilominus formabiles. Formæ quidem sunt informantes subiectum quantum ad bonitatem moralem: per seipsas tamen non sufficiunt quantum ad bonitatem gratuitam, per quam anima efficitur Deo placita, & accepta: & ideo perfici possunt, & formari per gratiam, quæ simul gratificat animam, & habitus existentes in illa. Postremo, si loquamur de ipsis habitibus uirtutum in comparisonem ad finem ultimum, sic formæ sunt, & formabiles etiam. Formæ quidem sunt, quia dispositiones sunt ipsius anime, ordinantes ad perueniendum in finem. Formabiles tamen sunt, quia & si omnes disponant ad tendendum in finem ultimum: perfectio tamen tendentia uenit ex ipsa charitate. Sicut enim corpora graua inclinantur ad centrum per pondus molis; sic spiritus tendit ad summum bonum per pondus dilectionis. Et huiusmodi signum est, quod charitas habet idem, & sub eadem ratione pro obiecto, & fine, quod non est reperire in alia uirtute. Finis

Qq q enim

enim est bonum sub ratione boni, & bonum summum: & hoc si quidem bonum sub ratione boni est charitatis obiectum. Et propterea ceteræ uirtutes quantum ad rationem tendentiæ in finem ultimum, ab ipsa charitate suscipiunt complementum; & ideo non immerito radici charitatis attribuitur perfectio meriti: & secundum hoc concedi potest ceteras uirtutes a charitate formari: sicut auctoritates dicunt, & rationes ad hoc inductæ ostendunt, quæ concedendæ sunt, quoniam uerum concludunt.

AD ILLVD uerò, quod primò obicitur in contrarium, quod uirtutes aliæ faciunt animam perfectam. Dicendum, quod est perfectio simpliciter, & est perfectio secundum quid. Quælibet autem uirtus animam perfectam facit; secundum quid tamen, quia respectu specialis actus, & obiecti. Perfectionem autem simpliciter non habet anima nisi in uniuersitate uirtutum in quantum ab una informantur, & ab una charitate imperantur, mediante cuius adminiculo perducunt ad finem ultimum. Vnde licet aliæ uirtutes dicantur perficere: ex hoc tamen non potest concludi, quin ipsæ perficiantur a charitate; perfectioni enim secundum quid superaddi potest perfectio simpliciter. AD ILLVD quod obicitur, quod diuersorum secundum speciem diuersæ sunt perfectiones secundum speciem. Dicendum, quod est perfectio in esse primo, & est perfectio in esse secundo. Verbum autem propositum ueritatè habet de perfectione quantum ad esse primum, non autem de perfectione quantum

ad bene esse. Cum autem dicimus ipsam charitatem esse formam, & perfectiuam uirtutum; hoc non est quantum ad ipsarum primum esse, sed quantum ad bene esse, uidelicet quantum ad perfectionem, & complementum meriti. Vnde sicut ceteræ uirtutes, licet formaliter distinguantur in genere uirtutis, tamen a gratia formantur secundum quod gratuitæ: sic etiam ceteræ uirtutes quamuis sint distinctæ a charitate, formari tamen possunt secundum quod meritoria: perfectionem enim meriti habent ex unica ratione, uidelicet ex perfecta tendentiæ in summum finem.

AD ILLVD, quod obicitur, quod quæ sunt in diuersis subiectis, unum non potest esse alterius forma, & perfectio. Dicendum, quod aliquid informari ab aliquo est dupliciter. Vel sicut a principio constitutiuo. Vel sicut a principio regitiuo, & directiuo. Vel per alia uerba. Est forma, quæ complet in essendo: & est forma, quæ complet in mouendo. Cum ergo dicimus ceteras uirtutes formari a charitate, hoc non est quia charitas sit forma constitutiuæ ipsarum uirtutum, dans eis complementum in essendo: sed quia est forma directiuæ dans eis complementum in regendo, & ordinando. Sicut enim grauitas lapidem cum omnibus, quæ in eo sunt, trahit deorsum, & dirigit ad centrum: sic charitas animam eleuat sursum, & ceteras uirtutes mouet, & dirigit ad finem suum. Quod autem ipse obicit, quod forma, & formatum non possunt esse in diuersis subiectis: hoc est uerum de forma constitutiuæ, quæ complet in essendo: de alia autem non habet ueritatè.

ritatem: sicut enim una potentia potest ab alia regi, & moueri: sic habitus unius potentia ab habitu alterius. Vnde sicut distinctio potentiarum non tollit ordinem in mouendo: sic et nec impedit informationem uirtutum, quæ penes illum ordinem attenditur. AD ILLVD, quod obicitur, quod uirtutes ex opposito diuiduntur. Dicendum, quod hoc est per comparisonem ad sua obiecta, secundum quæ distinguuntur: & sic una uirtus non est forma alterius. In comparatione uero ad ipsam gratiam, in qua colligantur, & uniuntur, & ad ipsum finem, ad quem ordinantur, sic non habet oppositionem; imò potius connexionem; & ex hac parte una uirtus potest alteram informare, pro eo, quod immediatius tendit in ipsum finem. Vnde licet omnes uirtutes immediate comparentur ad gratiam, a qua formantur: hoc tamen non impedit, quin per comparisonem ad finem una uirtus ab alia informetur. Possit et dici, quod uirtus charitatis non solum immediatius ordinat in finem, uerum etiam immediatius se habet ad gratiam. Et huius signum est, quia non potest esse informis, sicut ceteræ uirtutes. Vnde tum ex maiori immediatione ad finem, tum ex maiori immediatione ad gratiam habet alias uirtutes informare. AD ILLVD, quod obicitur, quod forme non est forma, nec perfectionis perfectio. Dicendum, quod istud intelligendum est per se loquendo: quia forma non formatur secundum quod forma, nec perficitur secundum quod perfectio: sed secundum quod in se habet aliquam informitatem, & aliquam imperfectionem. Et quia aliqua uirtutes quantum est de se, informita-

tem aliquam habent, & imperfectionem, nec sunt omnino illius potentia ultimatiua: ideo perfici habent, & ad maius complementum perducunt per gratiam, & charitatem. Præterea, sicut tactum est prius, Charitas non est forma, & perfectio aliarum uirtutum per constitutionem, uel per compositionem, sed potius per ordinem in finem. Vnde uirtutes alio modo sunt perfectiores, & alio modo a charitate perficiuntur. Perfectiones (inquam) sunt, in quantum subiectum suum qualificant, habilitando ad actum sibi debitum: perficiuntur autem in quantum a charitate imperantur, & per eius imperium ac adminiculum perfectius in finem ordinantur. AD ILLVD, quod obicitur, quod si charitas est perfectio uirtutum, tunc accidit aliis esse uirtutes. Dicendum, quod hoc uerum esset, si uirtutes aliæ totam perfectionem uirtutis traherent a charitate: hoc autem est falsum. Virtutes enim quandam perfectionem habent ex se, & quandam ex gratia superinfusa, & quandam etiam ex charitate superadiuncta, secundum quod tactum est supra. Et ideo ex hoc non potest concludi, quod accidit aliis uirtutibus esse uirtutes:

ex se enim ipsis habent, & uirtutes sunt: licet non habeant in tanta completionem ex se, in quanta habent esse ex adminiculo charitatis.

## D I S T I N C T I O   X X X V I I .

De præceptorum decalogi distinctione in comparatione ad scripturam tabularum.

**E**D iam distributio decalogi, quæ in duobus mandatis completur, consideranda est. Habet enim decalogus decem præcepta, quæ sunt decachordum psalterium. Quæ sic sunt distributa, ut tria, quæ sunt in prima tabula, pertineant ad Deum, scilicet ad cognitionem & dilectionem Trinitatis: septem, quæ sunt in secunda tabula, ad dilectionem proximi.

De primo præcepto.

Primū in prima tabula est, *Nō habebis deos alienos. Nō facies tibi sculptile, neq; oēm similitudinē, &c.* Hæc Origenes dicit esse duo mandata, sed *Aug. unū: hoc. n. ipsum quod dixerat, Non habebis deos alienos, perfectius explicat cum prohibet coli figurata. s. idolū uel similitudinē alicuius rei.* *q; e duo Origenes ita dicit distare, ut idolū sit quod nihil habet simile sui: similitudo uero, quod habet spēm alicuius rei: ut uerbi gratia? Si quis in auro, uel in ligno, uel alia re faciat spēm serpentis, uel anis, uel alterius rei, & statuat ad adorandum; non idolū, sed similitudinē fecit. Qui uero facit spēm, quā non uidit oculus, sed aīus sibi fixit: ut si quis humanis mēbris caput canis, uel arietis formet, uel in uno habitu hominis duas facies, non similitudinē, sed idolum facit: quia facit quod non habet aliquid simile sui. Ideo dicit *Aposto. quia idolum nihil est in mūdo. Non. n. aliqua ex rebus constantibus assumitur spēs, sed quod mēs otiosa & curiosa reperit. Similitudo uero est, cū aliquid ex his, quæ sunt uel in cælo, uel in terra, uel aliquis formatur. August. uero ita exponit illud, Idolum nihil est in mundo, id est, inter creaturas mūdi nō est forma idoli: materiam. n. formauit Deus, sed stultitia horum formam dedit. Quæcunq; facta sunt, naturaliter facta sunt per uerbum, sed est nihil, & nihil fiunt in homines, cum peccant. Sed quæritur quomodo hic dicatur forma idoli non esse facta per uerbum, cum alibi legatur, Omnis forma, omnis compago, omnis concordia partium facta**

*Aug. d. decem chordis lib. uni co. c. 5. in tom. 9. & li. 90. sup Exo. 90. 7. in to. 4. Exo. 20. Dent. 5. Hom. 1. 8. super Exo. ad ca. 20. eiusdē. 1. Cor. 8. Sup. Io. tract. 1. ad pri. mū ca. Ioann. post me dia in tom. 9.*

## D I S T I N C T I O   X X X V I I .      491

facta est per uerbum. Hoc autem a diuersis variè soluitur. Eodem Quidam enim dicunt omnem formam, & quicquid est, a tracta- Deo esse in quantum est: & formam idoli in quantum est, tu, si d vel in quantum forma est, a Deo esse, sed non in quantum paulo idoli est, id est, posita ad adorandum. In hoc enim non est iferius. creatura, sed peruersio creaturæ. Sicut illud quod peccatum est, nihil est: & homines cum peccant, nihil fiunt: quia ab illo, qui uerè est, separantur. Vnde Hieronymus. Quod ex Deo non est, qui solus uerè est, non esse dicitur. Hiero. Ideoque peccatum quod nos a uerò esse abducit, nihil esse, sup Eze vel non esse dicitur. Alij uero dicunt omnem formam, quæ ch. scilicet naturaliter est, & omne quod naturaliter est, esse a Deo: sed forma idoli non est naturaliter: quia naturæ iustitiæ non seruit. Id enim naturaliter esse dicitur, quod simplici naturæ iustitiæ, quæ Deus est, minimè insultat, & naturam creatam non uitiat. Secundum præceptum est, *Non assumes nomen Dei tui in uanum, quod est dicere secundum literam, Non iurabis pro nihilo nomen Dei. Allegoricè uero præcipitur, ut non putes creaturam esse Christum Dei filium: quia omnis creatura uanitati subiecta, sed æqualem patri. Tertium uero præceptum (Memento) ut diem sabbati sanctifices: ubi secundum literam præcipitur sabbati obseruantia. Allegoricè uero, ut requiem, & hic a uitijs, & Quare in futuro in Dei contemplatione expectes ex spiritu sancto, in Spiro id est, ex charitate, & dono Dei: non quod Spiritus sanctus, tu sancto sine patre, & filio hoc operetur. Accepit utique Ecclesia dicitur hoc donum, ut in Spiritu sancto fiat remissio peccatorum. propriè fieri remissionem. Quam remissionem cum Trinitas faciat, propriè tamen ad missio. Spiritum sanctum dicitur pertinere: quia ipse est spiritus peccato adoptionis filiorum: ipse est patris, & filij amor, & conne- rum. xio uel communitas: ideoque iustificatio nostra, & requies Rem. 8. eis attribuitur sæpius. Hæc sunt tria mandata primæ tabule ad Deum pertinentia. Et primum quidem, quod est de uno Deo colendo, pertinet ad patrem, in quo est unitas, uel auctoritas. Secundum ad filium, in quo est cogualitas: Tertium ad Spiritum sanctum, in quo est utriusque communitas.*

In secunda vero tabula septem erant mandata ad dilectionem proximi pertinentia: quorum primum ad patrem carnalem refertur, sicut primum primæ tabulæ ad patrem cælestem. Quod est, Honora patrem tuum, & matrem tuam, ut sis longæuus super terram, scilicet uiuentium. Parentes uero sic sunt honorandi, ut in eis debita reuerentia exhibeatur, & necessaria ministrentur. Secundum est, Non occides, ubi secundum literam actus homicidij prohibetur, secundum spiritum uero etiam uoluntas occidendi. Vnde huic mandato secundum literam fit superadditio in Euangelio: quia litera Euangelij exprimitur, quod legis litera non exprimebatur. Euangelij litera exprimit intelligentiam spiritualem, id est quàm spirituales habent, & secundum quàm spiritualiter uiuitur. Litera legis sensum carnalem, id est quem carnales habent, & secundum quem carnaliter uiuitur, cui facta est superadditio. Tertium est, Non Mechaaberis: id est, ne cuilibet miscearis, excepto fœdere matrimonij, a parte enim totum intelligitur. Nomine ergo Mæchiæ omnis concubitus illicitus, illorum quoque membrorum non legitimus usus prohibitus debet intelligi. Quartum est. Non furtum facies, ubi sacrilegium, & rapina omnis prohibetur. Non enim rapinam permisit, qui furtum prohibuit: sed furti nomine bene intelligi uoluit omnem illicitam usurpationem rei alienæ. Sacrilegium tribus modis committitur, quando scilicet, vel sacrum de sacro, vel non sacrum de sacro, vel sacrum de non sacro auferitur. Sacrum uero dicitur, quicquid mancipatum est cultui diuino, ut Ecclesia, vel res Ecclesiæ. Hic etiam usura prohibetur, quæ sub rapina continetur. Vnde Hieronymus. Usuras querere, vel fraudare, aut rapere nihil interest. Commoda fratri tuo, & accipe quod dedisti, & nihil superfluum quæras: quia superabundantia usura computatur. Est enim usura (ut ait Augustinus) cum quis plus exigit in iniuria, vel qualibet re, quàm acceperit. Item. Hieronymus, Putant aliqui usuram uocari superabundantiam, scilicet quicquid est, si ab eo quod dederit plus est: ut si in

Aug. in li. 9. sup Exo. 9. 71. in fine, in to mo 4.

Hiero. in qua-dam epis. sup Ps. 54. sup Ezech. 14. 9. 3. ca. putant.

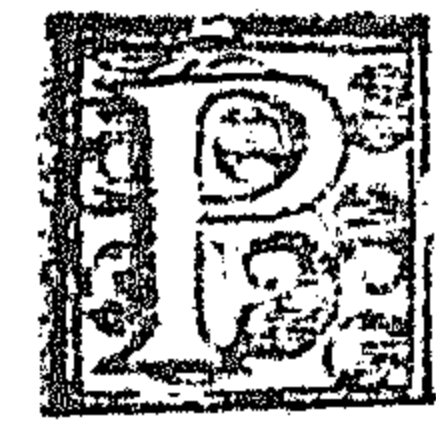
Super Exod. ca. 11. 9. 39. in tomo 4.

hyeme

hyeme demus decem modios, & in messe. xv. recipiamus. Si uero queritur de filiis Israel, qui Domino iubente ab Aegyptijs mutauerunt uasa aurea & argentea, & uestes preciosas, & asportauerunt: utrum furtum commiserint. Dicimus eos, qui ut parerent Deo iubente, illud fecerunt, non fecisse furtum, nec omnino peccasse. Vnde Augustinus. Israelitæ non furtum fecerunt, sed Deo iubente ministerium præbuerunt. Hoc enim Deus iussit, qui legem dedit. Sicut minister iudicis sine peccato occidit, quem lex præcipit occidi: sed si id sponte facit, homicida est, etiam si eum occidat quem scit a iudice occidendum. Infirmi autem, qui ex cupiditate Aegyptios deceperunt, magis permisi sunt hoc facere illis, qui iure talia passi sunt, quàm iussi. Hic opponitur, quod etiam boni in isto opere peccauerunt: quia naturalem legem, cui concordat euangelium, & lex moralis præceptionis, transgressi sunt: quæ est, Quod tibi non vis fieri, alij non feceris. Quàm ueritas scripsit in corde hominis. Et quia non legebatur in corde, iterauit in tabulis, ut uoce forinsecus admota rediret ad cor, & ibi inueniret quod extra legeret. Hanc ergo illi præuaricari uidentur in illo facto, alijs facientes quod nolebant sibi fieri. Sed ibi subintelligendum est, iniuste: ut non alij, scilicet iniuste, facias quod tibi nos vis fieri: alioquin huius præuaricator est iudex, dum punit reum nolens aliquid tale sibi fieri. Ita etiam & illud Domini uerbum, Omnia quaecunque uultis ut faciant uobis homines, &c. de bonis accipiendum est, quæ nobis inuicem exhibere debemus. Quintum præceptum est, Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium: ubi crimen mendacij, & periurij prohibetur. Solet autem queri, Utrum prohibitum sit omne mendacium. Quidam dicunt illud tantum prohiberi, quod obest, & non prodest ei, cui dicitur: tale enim non est aduersus proximum: ut ideo uideatur hoc addidisse scriptura. Sed de mendacio magna quæstio est, quæ nec cito explicari potest.

Aug. li. contra Faustū Manic. 22. ca. 71. in tomo 6.

Mat. 7. Luc. 6. Aug. sup Exo. 9. 71. in fine, in tomo 4.



Ars ista, in qua Magister agit de uita gratiæ, quã suscepimus per Christum, & in qua uiuimus secundum Christum, diuisa fuit in partes duas. In quarum prima determinat Magister de habitibus gratuitis, in quibus consistit spiritalis uitæ complementum. In secunda uerò de præceptis decalogi, in quibus consistit spiritalis uitæ exercitium. Prima parte determinata, hic incipit secunda. Diuiditur autem pars ista in partes tres. In quarum prima determinat de distinctione præceptorum in cõparatione ad scripturam tabularum. In secunda uero determinat de eadem respectu obliquitatum eisdem oppositarum, ubi agit de mēdacio, & periurio: infra Dist. 38. & 39. *Sciendum tamen tria, &c.*) In tertia uerò agit de eisdem præceptis comparando legem ad Euangelium. infra Dist. 40. *Sextum præceptum est, &c.*) Prima pars, quæ continet præsentem distinctionem, diuiditur in partes duas. In quarum prima præmissio numero præceptorum, & distinctione respectu tabularum, exequitur de præceptis primæ tabulæ. In secunda uerò de præceptis secundæ tabulæ, ibi. *In secunda uerò tabula, &c.*) Prima pars habet tres partes, scdm q̄ tria sunt mandata primæ tabulæ, de quibus exequitur. In prima agit de primo. In secunda de secundo, ibi. *Secundum præceptum est, &c.*) In tertia de tertio, ibi. *Memento, ut diē sabbati sanctifices, &c.*) Secunda uerò pars diuiditur in quinque partes, secundum quod quinque sūt mandata, de quibus exequitur breuiter. Subdiuisiones autem il-

larum partium satis manifestæ sunt in ipsa litera.

*Dolum sit, quod nihil habet, &c.)*

**I** Videtur hoc esse falsum, quia *Dub. 1.* idolum est fabricatū ab artifice: artifex autem non fabricat, nisi secundum similitudinem, quã habet in anima: sed nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu: nihil autem est in sensu, quod non fuerit in re extra; ergo uidetur quod idolum nullum sit, quod non habeat similitudinem in rebus exterioribus. Item. Videtur falsum dicere in hoc quod subdit, idolum nihil est, quia nihil habet simile: quoniam si aliquis artifex facit aliquid nouum, cuius non est reperire similitudinem extra, non propter hoc nõ est aliquid. Item. Omne artificiatum est aliquid: sed idolum est artificiatum: ergo est aliquid: quid ergo dicitur quod idolum nihil est? Item. Facere idola, & sculprilia, hoc est solum artificum; ergo uidetur, quod mandatum illud non se extendat, nisi ad artifices. Respon. Dicendum, quod Dominus in mandato primo præcipit se adorari, & se solum adorari: ideo præcipit latrariam, & prohibet idololatriam. Et quoniam idololatria dupliciter consueuit apud antiquos committi, uel in hoc quod fingeant nouam sculpruram, cuius nõ erat reperire omnino simile extra, ut ostēderetur quod specialis, & singularis cultus eēt ei exhibendus, uel quando fiebat aliqua imago, quæ esset repræsentatio alicuius rei extra, quã quis crederet in illa imagine esse uenerandam: ideo ut hæc duo prohibeat, tãgit illa duo in prohibitione idololatriæ, secundum quod dicit Magister in litera. Ad illud uerò,

quod

quod obiicitur, quod nihil est in aia quod prius non fuerit susceptum a sensu. Dicendum, quod illud uerbum intelligendum est, quod anima non habet aliquam similitudinem, quam non susceperit ab extra, uel secundum totum, uel secundum partem. Cum ergo dicitur, quod forma idoli non habet similitudinem extra, hoc intelligitur secundum totum: habet tñ scdm partem, sicut patet de chimera, & hircoceruo, & monte aureo. Anima. n. facit nouas res: & scdm quod fingit interius, sic etiã depingit, & sculpsit exterius. Ad illud, quod obiicitur, quod idolum non debet dici nihil, immo aliquid, cum sit artificiatum. Dicendum, quod dupliciter est loqui de idolo, aut quantum ad materiam, & formam, quã sibi artifex imprimit: aut quantum ad diuinitatis excellētiam, quã ipsi idolo idololatra credendo attribuit. Primo modo dicitur nihil esse in mundo ab origine, non quia nihil omnino sit in seipso, sed quia nihil habet sibi simile correspondens in uniuerso. Quantum autem ad excellentiam diuinitatis, quã ei idololatra assignat, omnino nihil est: nisi in sola fictione, & falsa æstimatione idololatrantis, quod omnino super uanum, & nihil fundata est, quia idolum nihil omnino habet diuinitatis. Ad illud, quod obiicitur, quod illud præceptum uidetur solum pertinere ad artifices. Dicendum, quod in uerbo illo nõ solum Dominus intendit prohibere idoli fabricationem, sed oēm idoli uenerationem. Et in hoc etiam includitur, quod uult oēm latrariæ cultum sibi soli deferri. Et præmittitur, Deus tuus. Deus unus est: unus. n. solus Deus, & uerus est

adorandus. Vnde præceptum illud plus habet affirmationis, quã negationis. Nec implet illud mandatum quis, si solummodo desistat ab idololatria: quia ibi præcipitur adoratio, quæ soli Deo exhibenda. Quid sit autem illa adoratio, & qualiter, & cui sit exhibenda, hoc haberi potest ex his, quæ supra determinata sunt Dist. x. ubi quæsitum est de latraria. Ex his, quæ hic tãguntur, & ibi dicta sunt, aliquo modo potest haberi primi mandati recta intelligentia.

*Non assumes nomen Dei tui in uanum, &c.)* *Dub. 2.*

Contra huius secundi mandati primæ tabulæ expositionem, quã his uerbis facit Magister, Non iurabis pro nihilo per nomen Dei, obiicitur: quia illud uidetur pertinere ad quintum mandatum secundæ tabulæ, ubi prohibetur periurium: ergo uidetur, quod uel illud mandatum, uel istud sit superfluum. Item. Vanum est (dicit Philosophus) quod non includit finem, ad quem est: talis autem est sermo ociosus, ex quo nullus sequitur fructus: ergo uidetur quod quicumque nominat Dominum in uerbis ociosis, cum assumat nomen Dei in uanum, faciat contra illud mandatum; ergo peccat mortaliter. Si tu dicas, quod non intelligitur de quacumque assumptione, sed de assumptione in iuramento. Obiicitur contra hoc; quia si quis iurat in communi sermone, ubi nõ est necessitas, uel utilitas; facit contra illud mandatum; ergo peccabit mortaliter, scienter iurando: quod uidetur ualde absurdum. Item. Obiicitur contra secundam expositionem, quam ponit Magister, cum subdit: Allegorice

goricè

goricè præcipitur, ut non putes esse creaturam Dei filium: quia cum multipliciter cõtingat errare circa filium non solum sicut erravit Arrius, sed etiam sicut erravit Sabellius, uidetur quod non solum illa hæresis, sed etiam alię deberent prohiberi. Item. Fides Trinitatis nõ erat tempore legis omnibus explicita: si ergo omnes tenebãtur ad omnia mandata decalogi, uidetur quod nihil præcipiebatur, quod spectaret ad aliquam personam determinatè. Respondeo. Dicendum, quod sicut per primum mandatũ ordinatur homo respectu summæ maiestatis, quæ appropriatur patri, sic etiam per secundum ordinatur homo respectu summæ ueritatis, quæ appropriatur filio. Ordinatio aut̃ ista attenditur in ipsius ueritatis confessione, sine alicuius falsitatis admixtione: ita quod nec de ipsa falsum credatur, nec ipsa ad confirmandum falsum assumatur: unde prohibetur in mandato illo secundum literalem sensum falsitas iurationis per nomẽ Dei: secundum spiritualemente uerò prohibetur falsitas erroris circa fidẽ ueritatis. Ex his duobus modis Magister in litera exponit secundum literam, & secundum allegoriam. Ad illud, quod obiicitur, quod periurium est contra mandatũ quintum secundæ tabulæ. Dicendum, quod duo est considerare in falso testimonio. Vnum uidelicet, quod fit iniuria summę ueritati, quę in falsum testimonium aduocatur: aliud quod fit iniuria proximo, qui ex falso testimonio damnificatur. Et rone primi prohibetur periurium in secundo mandato primæ tabulæ: ratione secũ

dæ in quinto mandato secundæ. Ad illud, quod obiicitur, quod uanum est illud, quod frustra fit. Dicendum, quod aliquando est quid uanum quantum est de se, & de propria intentione, aliquando est aliquid uanum ex accidenti. Tunc autem nomẽ Dei assumitur in uanum, quando assumitur ad confirmationem alicuius sermonis falsi: & qui hoc modo assumit, peccat contra illud mandatũ. Quando uero assumitur ad confirmationem alicuius ueri, quamuis sermo ille sit ociosus, tamen assumptio illa non est usquequaque in uanum: quia ordinatur ad hoc, ut quis adhibeat fidẽ uerbo loquentis; quam & si quis non assequatur in altero, non tamen omnino operatur frustra: sicut nec orator si per compositos, & ordinatos sermones nõ semper persuadeat uerum: Tamen frequens iuratio nominis Dei, ubi nulla est necessitas, uel utilitas expressa, nõ oĩno caret culpa, imo ualde est reprehensibilis, maximè in uiris perfectis, sicut melius patebit infra, cũ agatur de iuramento, & periurio ubi clarius manifestatur intelligentia huius secundi mandati. Ad illud, quod obiicitur cõtra secundam expositionem. Dicendum, quod (secundum quod ipse Magister dicit) expositio illa data est per allegoriam, & expositionem quandam. Vnde & in exclusionem illius erroris per cõsequens intelliguntur alij excludi: nec respicit oẽm statum, sed statum fidei manifestatæ, & propalatæ.

*Memento uide diem sabbati sancti* (fices, &c.) Contra hoc sic obiicitur. Quia sabbati obseruantia est cõgruentalis secundum, quod dicitur

Dis. 39

Dub. 3.

citur

citur in Osee. Dedit eis sabbata mea, ut sint signum inter me, & eos: ergo uidetur quod inter moralia non debeat præcipi sabbati obseruantia. Item. Moralia præcepta semper manent: sed sabbati obseruantia est euangelica; ergo uidetur quod sabbati obseruantia non debuit præcipi inter mandata moralia. Si dicis, quod obseruantia sabbati commutata fuit in diem Dominicũ; Quæritur, quare in alium diem mutata nõ fuit. Item. Si mutata est sabbati obseruantia in Dominicam, cum Iudæi tenerentur in sabbato non ambulare, uidetur quod peccat, qui in diebus dominicis ambulat. Iuxta hoc etiam, quæritur a quibus cessandum sit in diebus dominicis, & solennibus. Quæritur etiam propter quid in illo mandato mutatur modus loquendi, & dicitur memento, magis quam in alio mandato: cum alia mandata, ita bene debeant haberi in memoria, sicut illud. Respondeo. Dicendum, quod in mandato sabbati erat duo considerare, uel cessationem ab opere seruili, ut homo Deo libere uacaret & intederet. Aliud erat ibi considerare, uidelicet significationem diei, & determinationem operum exteriorum a quibus erat cessandum. Quantum ad primum mandatũ de sabbato erat morale: hoc enim omnino tempore Dominus requisit, ut homo sibi habitaculũ cordis præpararet, & eidem aliquando uacaret, ut per dilectionem eidem adhereret: & quantum ad hoc non tantum erat morale, sed etiam quodammodo faciebat ad aliorũ moralium integram impletionem: quia dũ homo uacat sibi, & Deo,

melius cognoscit quid agendum, & quid est faciendum: & propterea isti mandato specialiter præmittitur [memento] quia in eius memoracione cetera memorantur. Aliud uero est ibi diei significatio, & determinatio operis: & quantum ad hoc cõgruentalis est, & figurale, signans a quo cessandum est: quoniam ab opere peccati: & quid credendum, & expectandum: uidelicet quies passionis Christi in sepulchro. Et quantum ad hoc reponi habet inter cõgruentalia: & hæc est ratio quare mandatũ illud frequentius in lege exprimitur, quam aliquod aliorum: quia secundum diuersas sui conditiones spectat ad diuersa genera mandatorum. Vnde aliquando nominatur inter cõgruentalia, & aliquando inter moralia: & in quantum morale est, manet in lege noua: in quantum cõgruentalis, euacuata est ueritate adueniente. Vnde obseruantia sabbati euacuata est in lege noua: obseruantia uero diei dominicæ, & aliarum solemnitatũ alia causa est introducta, uidelicet in memoriam beneficij redemptionis, & in præfigurationem futuræ resurrectionis, & in amotionem erroris: quia secundum gentiles dies dominicus primus est, cum principio illius diei incipiat dominari principalis planeta, ut dicunt. scilicet sol: propter quod uocabant eum diem solis, & exhibebant ei uenerationem: ut igitur ille error excluderetur, & reuerentia cultus soli Deo exhiberetur, præfixa fuit dies dominica, in qua populus Christianus uacaret cultui Dei, & prætermitteret negocia terrena, quę animam, distrahant,

ne

ne Deo intendat. Vnde illa opera præcipue inhihentur ab ipsa Ecclesia: & talia dicuntur opera seruilia: illa maximè, in quibus homo inhiat terrenis lucris, & quæ sunt præter necessitatè, per quæ anima maximè detinetur circa hæc inferiora, ne se, nec Deū suū recolat. Nec tantum huiusmodi opera seruilia prohibètur, immo magis, & diligentius opera carnalia, sicut ebrietates, lites, & iurgia, quæ maximè liberrati spiritus repugnant. Et hoc est, quod dicit Augu. in Lib. de decem chor-  
*Tom. 9.* dis. Dicitur tibi, ut spiritualiter obserues sabbatum, non quomodo Iudæi obseruant carnali ocio: obseruare enim uolūt ad nugas, atque luxurias suas. Melius enim faceret Iudæus in agro suo aliqd utile, q̄ quod in theatris seditio-  
*Dub. 4.* bus insisteret. Et melius sceminae eorum in die sabbati lanam facerent, quā tota die in neomeniis suis impudicè saltent. Hoc autè dicit, non quia non sit cessandum in diebus solemnibus a negociis actuum exteriorum, sed quia ipsi sacerdotes, & prælati Ecclesiæ, quorum est huiusmodi festa indicare, & determinare, quomodo, & qualiter sit cessandū ab exteriori opere, magis debent reuocare ab his, quæ maiorem peccandi præbent occasionem. Vnde propter uirandum otium, uel ineptū solatium dicit Augu. quod exercere magis se debent in operibus pietatis, & misericordiæ, quā negociis inordinatis, & lasciujs intendere: propter quod in diebus illis debent Ecclesias frequentare, missas audire: beneficia Dei recollere, uerba prædicationis audire, & spiritualibus documentis se

ipsum imbuere: & hoc est Deo subiacere. Per hæc patet respōsio ad obiecta, & potest aliqualis intelligentia haberi de prædicto mandato. De cessatione uerò sabbati, & aliorum ceremonialium aliquid habetur in 4. Lib. Dist. 3.

*Honora patrem tuum, & matrem tuam, &c.* Hoc primum præceptum secundæ tabulæ sic exponit Magister. Patrem tuum, & matrem tuam, ut sis longæuus super terram, scilicet uiuentium: & subiungit modum. Parentes sic sunt honorandi, ut eis debita reuerentia exhibeatur, & necessaria ministrètur. Contra hoc obijcitur. Primo quia magis debent sollicitari parentes circa filios, q̄ econuersò; ergo magis deberet patribus imponi, quod filij ministrarent, q̄ qd filij ministrarent parentibus. Item. Cum non tantum obligemur ad ministrandum, & benefaciendum parentibus, sed etiam alijs hoībns, uidetur prædictum mandatum insufficienter esse datum, cum mentionem facit de solis parentibus. Item. Cum parentibus debeamus honorem, & beneficia, propter quid magis præcipitur eos honorari quā benefacere? Item. Cum omnibus mandatis respondeat beatitudo æternas queritur, quare huic mandato promittitur longæuitas uitæ, & magis illi mandato, quā alij.

Respondeo. Dicendum, q̄ in hoc mandato præcipitur ordinatio hominis ad proximum suum secundum beneficentiam. Et quoniam exhibitio beneficentiæ attèditur secundū ordinem charitatis, & in ordine charitatis priores sunt parentes: hinc est quod Dominus simul uolens insinuare obligationē,

potius

potius expressit de parentibus, q̄ de alijs proximis: noīe parentum etiā alios proximos uolens intelligere. Alia est rō: quia cum alijs personis debeamus beneficentiā, parentibus nostris nō tantum debemus beneficentiam, sed etiā honoris reuerentiam. Ideo ut simul utraque in unū clauderet, maluit legislator parentes, q̄ alios hoīes exprimere. Tertia etiā rō est, quia parentes post generationem filiorum frequenter perueniunt ad senium, & ad ætatem decrepitam: & maximè pro illo tempore indigent foueri, & sustentari, cū alijs sint graues, & onerosi: ideo propter seruādum charitatis ordinē, & insinuandam iuris obligationē, & propter necessitatis indigentie releuationem maluit parentes exprimere, q̄ alios homines. Et per hoc patet respōsio ad illud, qd obijcitur de filiis. Illud eum non oportuit expressè explicari, quia omnes ad hoc per naturam sunt satis proni. Et similiter patet respōsio ad illud de alijs proximis. Ad illud similiter, q̄ obijcitur, de uerbo honorandi. Ad illud, quod queritur, quare huic mandato specialiter promittitur longæuitas uitæ. Dicendum, q̄ in isto mandato præcipitur opus pietatis, de qua dicit Apostolus. j. Thimo. 4. Quia promissionem est habens uitæ, quæ nunc est futuræ. Vnde populo carnali promittebatur uita præsens, spirituali nō tantum præsens, sed etiam futura. Et si queras quare magis pietati promittitur, q̄ alij. Dicendum, q̄ hoc est pp̄ cōmendationem ipsius misericordiæ, in cuius actu maximè meretur hō Dei misericordiā, & gratiam. Et magis promittitur

uita quā aliud donum, propter hoc quod illa est, quæ maximè amatur: & ut homo expectans longæuitatē uitæ non abhorreat longam uitam parentum. Aliam etiā ratio potest reddi de ista promissione: quia Iudæi maximè proni erāt ad idololatriam, & auaritiā, quæ est quædā idololatria: ideo illi præcepto, quod est de idololatria subiungitur comminatio, & illi præcepto, quod est de beneficentiā, quæ est contra auaritiā, subiungitur promissio: ut per cōminationem retraherentur a malo, & per promissionem attraherentur ad bonum. Posset etiam dici, quod comminatio posita circa primum præceptum primæ tabulæ refertur ad alia, similiter & promissio circa primum præceptum secundæ; & ideo non oportuit iterare.

*Non occides, &c.* In expressio-  
*Dub. 5.* ne huius secundi mandati secundæ tabulæ prohibetur secundum literam actus homicidii, secundū spiritum uoluntas occidendi, &c. Obijcitur contra hoc, quia peior est uoluntas occidendi, q̄ uoluntas mæchandi; sed uoluntas mæchandi nō solummodo prohibetur secundum spiritū, imo etiā secundum literam; ergo pari ratione & uoluntas occidendi. Item. Exod. 22. Maleficos nō patiaris uiuere. In quo mandato præcipitur interfectio: ergo uidetur quod repugnātia sit inter mandatū morale, & iudiciale. Itē. Cum prohibetur occisio, aut intelligitur gñaliter, de quolibet uiuo: aut intelligitur spāliter de proximo. Si gñaliter, de quolibet uiuo; ergo peccat q̄ occidit muscam, & pediculum, quod absurdum est, & erroneū.

Si



Si specialiter de proximo: ergo non uidetur peccare, qui occidit seipsum, uel qui occidit hominem alienum. Est igitur quaestio quid in hoc mandato prohibeatur? & quid etiam huic mandato in Euāgelio superaddatur. Respond. Dicendum, quod dupliciter est loquendum de intelligentia huius mandati, uidelicet secundum intellectum legislatoris, uel secundum intellectum carnalis populi. Si secundum intellectum legislatoris: sic utique prohibetur homicidium exterius, & uoluntas deliberatiua ordinata ad ledendum proximum ex iracundia. Vnde prohibetur ira cum consensu deliberatiuo in animo, & cum expressione exterius in uerbo, & signo, & cum perpetratiōe in facto. Si uero intelligatur secundum intellectum carnalis populi, qui solum reputabat illud prohiberi, pro quo inferebatur poena ab ipsa lege; sic intelligebatur prohiberi progressus ad opus homicidij. Et hunc intellectum dicit Magister literalem, non quia intellectus alius non esset de principali ratione ferentis legem, sed quia clauderetur ibi implicitē. Et quoniam illius explicatio facta est in lege Euangelij: ideo dicit Magister, superadditionem illi mandato esse factam, non quia nouum aliquid precipiatur, sed quia intellectus praedicti mandati explicatur: dum non tantum datur intelligi in praedicto mandato prohiberi perpetratiōem homicidij in opere, sed etiam offensam in corde, offensionem in signo, & expressionem in uerbo, propter quod tria dicit: Qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio. Qui autē dixerit racha, reus erit

cōsilio. Qui autem dixerit fatue, ubi est expressio uerbi, reus erit gehennae ignis. Vbi dat intelligere triplicem gradum peccati iracundiae praecedentis homicidij cōsummationem. Et per hoc patet responsio ad primum obiectum.

Ad illud uerō, quod obiicitur, quod per iudiciale praecipit interficere maleficos. Dicendum, quod nulla est ibi cōtradictio: quia in uno prohibetur homicidium innocentis, & iusti: in alio praecipitur occisio malefici. In uno etiam prohibetur homicidium ex propria auctoritate, in alio iniungitur ex auctoritate legis: & ista duo non habent oppositionem, nec repugnantiam. Ad illud, quod quaeritur, cuius occisio prohibetur ibi. Dicendum, quod prohibetur ibi occisio uiuentis aīa rationali, siue sui, siue alterius. Vnde qui se ipsum interficit, facit contra mandatum praedictum: unde nimis extendit haereticum praedictum mandatum ad uitam cuiuslibet animalis bruti. Illa enim licet occidere, pro eo quod data sunt hominum in escā, & subsidium temporale, secundum quod dicitur 9. Genesi.

*Non mœchaberis, &c.*) Videtur *Dub. 6.* quod non sit recta expositio Magistri de tertio mandato: si enim ex prohibitione grauioris non intelligitur prohibitio minus grauis, cum adulterium, siue mœchia grauius peccatum sit, quam sit fornicatio, uidetur quod in hoc non intelligitur prohibitio fornicationis. Item. Cum grauiora sint peccata contra naturam, quam peccatum adulterij, uidetur quod potius deberet illa prohibere inter praecipua decalogi, quam peccatum adulterij. Item, Super illud Matth. 5. Qui

Qui uiderit mulierem ad concupiscendam eam: dicit Glo. quod ibi omnis libido carnalis, qua fornicatur anima, a Deo intelligitur prohiberi. Cum igitur hoc fiat per omne peccatum, uidetur quod omne peccatum ibi prohibeatur; uidetur ergo quod illo mandato habito, cetera superfluant. Respond. Dicendum, quod in mandatis decalogi prohibentur peccata, & maxime in mandatis secundae tabulae, secundum quod sunt ad nocendum proximo ordinata. Et quoniam quantum ad peccatum carnis magis offenditur proximus per adulterium: hinc est, quod illud praecipue prohibetur. In illo tamen intelligitur prohiberi omnis illicitus coitus, & membrorum illorum abusus, secundum quod dicit Magister, siue per peccatum fornicationis, siue per peccatum contra naturam. Et per hoc patet responsio ad duo prima obiecta. Ad illud uerō, quod obiicitur, de illa Glo. Dicendum, quod Glo. illa intelligitur moraliter, de fornicatione spirituali; sed secundum literalem intellectum in mandato illo prohibetur illicitus usus membrorum genitalium extra legem matrimonij. Omnis autem seminis effusio de liberatiua praeter legem matrimonij est illicita: & intelligitur hic prohibita per adulterium, quod directe matrimonio repugnat.

*In 4. d.* Vtrum uerō fornicatio simplex *39.* sit peccatum mortale, & ex qua causa, inuenitur quaesitum in Tractatu de Matrimonio; ex quo cum his, quae hic dicuntur potest aliquatenus haberi intellectus huius mandati.

*Dub. 7.* *Non furtum facies, &c.*) Hoc quartum mandatum exponens Ma-

gister dicit, quod per illud prohibetur sacrilegium, rapina, & usura. Quaeritur ergo, quae sit differentia inter illa tria. Et uidetur, quod sacrilegium non sit specialis differentia furti, quoniam sacrilegium dicitur esse, cum quis aufert non sacrum de loco sacro: uidetur ergo quod cum circumstantia loci sit accidens, quod non faciat speciem peccati diuersam.

Itē. Obiicitur de usura: quia furtum est cōtrectatio rei alienae inuito Domino: sed usura est cōtrectatio rei Domino uolente: ergo non uidetur, quod usura contineatur sub furto. Item. Qui adiuuat furem in furando, currit cum fure, & peccat mortaliter: quod quidem uidetur ualde inconueniens. Item. Si quis daret alicui alij pecuniam pro accomodatione domus, uel etiam, sine aliquo obsequio sibi facto, ille qui acciperet non committeret furtum, nec aliquid quod peccatum; ergo multo fortius uidetur, quod qui accommodat alicui pecuniam de qua lucratur, & facit ei seruitium, quod si reparationem recipit, non committat aliquod peccatum. Propter hoc est quaestio, quare magis committitur usura in accomodatione denariorum, quam in locatione domorum, & aliarum rerum.

Respondeo. Dicendum, quod in praecipuo illo intelligitur prohiberi omnis illicita rei alienae usurpatio: & illa potest fieri, uel per uiolentiam, uel per fraudulentiam: & hoc uel simpliciter, uel ubi adiacet cōsecratio aliqua. Vnde prohibetur hic furtum simplex, & sacrilegium, quod est furtum perpetratum circa rem sacram, uel locum sacrum: & rapina quae fit per

per uolentiam, & etiam usura, pro eo quod in usura est quedam uolentia, & quedam fraudulentia. Fraudulentia in hoc quod uendit homini rem suam: tenetur enim unusquisque subuenire proximo in mutuo ex diuino mandato. Dum ergo uendit, & illud quod tenetur ei facere, ipsum fraudat, & decipit. Rursus dum ex pactione aliquid ab eo exigit, quodammodo ad id, quod non debet ipsum compellit. Unde omni tempore usura fuit prohibita, sicut & furtum, secundum quod inuicit Magister in littera. Ad illud uero, quod primo obijcitur de sacrilegio. Dicendum, quod circumstantia loci, & personarum bene possunt transferre ad aliud genus peccati: sicut corruptio sanctimonialis ratione consecrationis transfert in nouum genus peccati: similiter & in proposito intelligendum est. Quod enim est accidens actioni in genere nature, potest esse complementum in genere moris. Ad illud uero, quod obijcitur, quod usurarius non contrectat rem alienam inuito Domino. Dicendum, quod est uoluntas absoluta, & conditionalis. Et cum dicitur quod usurarius contrectat res, quas recipit ultra sortem uolente Domino. Dicendum, quod hoc est uerum de uoluntate conditionali; sed tamen inuito, quantum ad uoluntatem absolutam. Magis enim uult pecunia carere, quam beneficium mutui perdere; licet uoluntate absoluta uellet, quod impenderetur sibi mutui gratia sine mercimonia. Ad illud, quod obijcitur, quod tunc usurarius concurret cum fure, si usura continetur sub furto. Dicendum, quod si quis dat usuras præter necessitates, non est

immunis a culpa: cum uero ex necessitate usuras dat, non peccat quia licitum est unicuique redimere iuris sui uexationem. Unde sicut ille, qui dat uestes suas latroni antequam mittat se interfici, non dicitur currere cum latrone: sic qui soluit usuram in necessitate, non dicitur currere cum fure. Quantam autem necessitatem quis debeat expectare, hoc est rationis recte determinare; pro eo quod secundum diuersas conditiones personarum diuersimode necessitates debeant pensari. Ad illud uero, quod obijcitur, quod licet dare pecuniam pro accommodatione domus, & etiam gratis. Dicendum, quod non est simile. Primo, quia ubi pecunia datur liberaliter extra omnem pactionem, est ibi liberalis donatio: & ideo non est ibi illicita contrectatio. Non sic autem est, ubi interuenit illicita pactio. Similiter non est simile de alijs possessionibus, & de pecunia. Et hoc ex triplici causa. Prima ratio est: quia in mutuatione pecunie transferitur pecunia in dominium alienum. Et huius signum est, quia non tenetur illam eandem numero reddere, sed illi consimilem: in accommodatione domus, uel equi dominium non transfertur. Alia uero ratio est: quia pecunia dum in usum uertitur, non consumitur, nec deterioratur: non sic autem est de alijs rebus, quæ secundum quod magis, & diutius eis utimur, magis tendunt ad defectum. Tertia uero ratio est, quia pecunia quantum est de se, per seipsam non fructificat, sed fructus uenit aliuude. Non sic autem est circa res, quæ de seipsis afferunt fructum & utilitatem: & ideo non est simile.

se. Possent autem hic plura queri de usura, & furto, & rapina, & sacrilegio, sed causa breuitatis ista sufficiant.

*Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium, &c.*

Contra hoc obijcitur, quod non solum peccat, qui falsum testimonium fert contra proximum, sed etiam contra se ipsum: ergo non solum istud deberet prohiberi, sed etiam illud. ITEM. Si quis falsum testimonium fert ad utilitatem proximi, constat quod sine dubio peccat: & non peccat contra proximum, imo contra deum: ergo uidetur quod prohibitio falsi testimonij non spectet ad secundam tabulam, imo ad primam. ITEM. Queritur cum periurium sit in iniuriam Dei, & in iniuriam proximi, propter quid Magister dicit periurium magis prohiberi in isto mandato, quam in secundo mandato. Et quare magis agit de periurio in expositione istius mandati, quam in expositione secundi. Respon. Dicendum, quod in hoc præcepto prohibetur falsitas oris, præcipue prout ordinatur ad nocumentum proximi: per consequens nihilominus in quantum ordinatur ad nocumentum sui: uerbum enim ad alterum est, & qui falsum alteri loquitur, quodammodo & si non noceat aliquid auferendo, fallit tamen decipiendo. Et per hoc potest responderi ad illud, quod primo obijcitur. Ad illud uero, quod obijcitur, quod quis mentitur contra deum. Dicendum, quod mendacium quod est in doctrina fidei, & religionis, & est contra ueritatem diuinam, & ordinatur ad nocumentum

proximi, ex diuersis causis potest prohiberi & in mandatis primæ tabulæ, & in mandatis secundæ, sicut dictum est de periurio. Et quia cognitio periurij pendet ex cognitione mendacii (periurium enim includit mendacium) hinc est quod quamuis prohibeatur, & in secundo mandato primæ tabulæ, & quinto secunde: ideo Magister reseruat determinare de periurio in explicatione quinti mandati. Et per hoc potest ad obiecta responderi.

## ARTICVLVS I

## QUESTIO I.

*An deus merito imposuerit hominibus mandata obligatoria?*

**A**d intelligentiam huius partis incidit hic questio de mandatis decalogi in generali. Circa hoc autem duo generaliter possunt queri. Primum est de ipsorum mandatorum obligatione. Secundum uero est de distinctione, & ordine. Circa primum querunt tria. Primo queritur, utrum uerba decalogi debuerint esse obligatoria. Secundo, utrum obligent ad opera bona in genere tantum, an etiam ad opera formata. Tertio, utrum obligatio illorum mandatorum procedat secundum legem nature, an secundum legem scripturæ. **V**trum deus debuerit hominibus imponere mandata obligatoria. Et quod non, uel. Primo per illud quod dicitur ito. 7. Peccatum occasione accepta per mandatum operatum est in me omnem concupiscentiam: sed deus nihil debet imponere, quod faciat ad argumentum concupiscentiæ: ergo non debuit hominem per mandata obligare. ITEM. sup illud. 1. Co. 1.

Virtus peccati lex. Glo. lex prohibendo auget peccati cupiditatem. Si ergo Deus nihil debet nobis imponere, quod faciat ad cupiditatis augmentum, sed potius ad diminutionem, videtur quod per mandata nullo modo debuit nos obligare. **ITEM:** Aug. dicit super Gen. ad litteram. Meliores inducauit homines, qui ei liberaliter deferuirent: sed debitum obligationis repugnat libertati obsequii. Si ergo Deus principio reliquit hominem in manu consilii sui dādo ei libertatem arbitrii, videtur quod nullo modo debuerit addere obligationem præcepti. **ITEM.** Liberalius dat aliquod donum, qui dat sine onere, quam qui cum oneris impositione. Si ergo obligatio præceptorum magnum onus est, & Deus est liberalissimus, videtur quod gratiam, & gloriam debuit dare homini, ita quod ipsum non obligaret ad aliquod mandatum.

**SED. CONTRA.** Decet conditorem cunctis operibus suis legem certam, & limitem præfigere: ultra quam non debeant progredi, sicut patet: quia omnes creature reguntur secundum leges sibi a creatore impositas: si ergo est dignitatis in creatura, videtur quod decens, & inconueniens fuerit homini legem imponi, extra quam non liceret homini progredi: hoc autem fit per mandata obligatoria: ergo talia mandata fuerunt homini dāda. **ITEM.** decet rectorem in subditis seruare debitum ordinem. Si ergo homo per libertatem suæ uoluntatis poterat inordinari; opportunum, & conuenientissimum fuit ipsum ad rectum ordinem adstringi: hoc autem fit per obligationem

mandatorum decalogi: decens igitur fuit talia mandata homini dari. **ITEM.** Decens est dominum a seruo suo obsequium exigere: sed tunc dominus a seruo suo obsequium exigit, quando leges, & præcepta eidem tribuit. Si ergo decens fuit, quod Deus ab homine tanquam a seruo exigeret talia obsequia, decens fuit ut ei imponeret mandata obligatoria. **ITEM.** Decens est iustum iudicem secundum merita retribuere: sed meritum, & demeritum non habet locum, ubi nulla cadit obligatio legis: si ergo conueniens fuit Deo hominem, cui contulerat liberum arbitrium, secundum iustitiam iudicare: decens etiam fuit ut regulam iustitiæ eidem præfigeret: sed hoc fit secundum mandatorum impositionem: ergo decens fuit obligatoria mandata homini imponi.

## RESOLVTIO.

*Imposuisse nobis mandata obligatoria, decuit maxime Deum; quia maxime nobis expeduit, & ad augmentum gloriæ, & ad pacis conseruationem.*

**RESP.** Dicendum, quod absque dubio uerba decalogi debuerunt dari per modum præcepti, ita quod in eis non solum homo instrueretur, uerum etiam obligaretur. Et ratio huius est, tunc quia Deum decebat; tunc quia nobis expediebat. Deum utique decebat, quia in his uerbis decalogi consistit regula iustitiæ, secundum quod dicitur lumen rationis recte. Et quoniam Deus tanquam iustus debet esse æmulator rectitudinis, & iustitiæ, & in subditis, & in seipso: hinc est quod homini leges iustitiæ imposuit, ad quas ipsum obligauit, ut nullo modo liceret ipsum eas impunè prætergredi.

Verba

Verba igitur decalogi per modum obligationis debuerunt dari: quia sic decebat diuinam æquitatem, nec tantum decebat æquitatem, imò etiam maiestatem. Sicut enim decet summam maiestatem a creatura rationali omni reuerentia coli, sic etiam decet quod rationalis creatura ad manifestationem illius summæ maiestatis per obedientiam famuletur. Et propterea decuit ipsum imponere homini leges, & mandata obligatoria. Non solum autem Deum decebat, sed et nobis expediebat, tum propter gloriam nostram augmentandam, tum propter pacem conseruandam. Propter gloriam utique augmentandam, quia gloriosus est homini obtinere beatitudinem per merita, quæ sine meritis. Et quoniam cum aliquid redditur ex meritis, quod dammodo homo qui meretur, obligat sibi retribuendum, & magis decet hominem obligari Deo, quam Deum homini: hinc est quod ad opera, per quæ contingebat mereri, debuit homo per præcepta obligari: ut dum obligatus obediret, in merito proficeret, & ad maiorem cumulum gloriæ perueniret. Alia ratio est propter pacem conseruandam: quæ tantum bonum est sicut dicit Aug. ut cætera pacem appetant. Pax autem seruari non potest, ubi homo usurpat sibi, quod est alienum: ideo ut pax seruaretur inter homines, debuit Deus mandata homini tradere, in quibus obligaretur, ne quod est alienum, usurparet, sed redderet Deo, & proximo, quod eis deberet: ne aliter in iuriam faciendo, pacem frangeret, & frangendo pacem ipse in se pacem amitteret. Sic ergo decuit uerba decalogi tradi per mo-

dum obligationis, & præcepti, tunc quia decens erat ex parte Dei, tunc quia expediens erat ex parte nostri. Et rationes quæ hoc ostendunt possunt concedi.

**AD ILLUD,** ergo quod obiicitur in contrarium ex auctoritate Apostoli, quod mandatum intendit concupiscentiam. Dicendum, quod illud ueritatem habet, sed ualde per accidens, & occasionaliter. Ex hoc enim quod per legem erat peccati cognitio, cum per ipsam non erat gratiæ collatio, concupiscentia nitente in ueritatem, & homine scienter perpetrante peccatum, ex hoc occasionaliter fiebat, & ipsius concupiscentiæ intentio, & peccati aggrauatio: sed hoc non erat de principali intentione ferentis mandata, nec de ipsorum mandatorum obligatione. Nam dominus sic tribuit mandata obligatoria, quod semper fuit promptus tribuere gratiam adiutricem ad illa implenda. Unde quod per mandatorum obligationem augetur concupiscentia, hoc non erat ex ipsis mandatis, sed potius ex negligentia, & culpa hominis: Deus autem pro negligentiam hominis, non debuit dimittere, quin diligentiam circa salutem hominis exerceret. **AD ILLUD,** quod obiicitur, quod lex prohibendo auget peccati cupiditatem. Dicendum, quod Glo. non dicit illud simpliciter, sed addit hanc conditionem: nisi diffundat spiritus charitatem: unde quæuis per se lex non esset utilis, nisi ad cognitionem peccati: tamen cum gratia ipsa mandatorum obligatio multum conseruebat ad salutem. **AD ILLUD,** quod obiicitur, quod obligatio repugnat libertati: potest responderi, quod obligatio ad bonum non repugnat

gnat libertati simpliciter, sed repugnat libertati peccandi. Possibile autem peccare non est libertas, nec pars libertatis: & ideo dum obligatio mandati repugnabat libertati male faciendi, libertatem non minuebat, sed potius augebat. Aliiter etiam potest rñderi, quod est obligatio, quae aufert potestatem: & est obligatio, quae aufert impunitatem. Prima obligatio, quae potestatem aufert, minuit libertatem. Secunda uero, quae non aufert potestatem, sed tollit impunitatem, libertatem arbitrii saluat, & superaddit iustitiae equitatem. Hoc autem secundo modo mandata Dei sunt obligatoria: & propterea in nullo libertati arbitrii derogabant, quin potius diuinam iustitiam commendabant. AD ILLUD, quod obiicitur, quod maioris liberalitatis est dare aliquid sine merito, quam cum meritis. Dicendum, quod & si maioris liberalitatis sit ex parte dantis: non tamen est tantae gloriae, & excellentiae ex parte suscipientis. Et quoniam dominus in conferendo praemium non tantum attendit suae liberalitatis manifestationem, imò et gloriae nostrae promotionem: hinc est, quod maluit nobis dare aeternam beatitudinem per impletionem mandatorum, & meritum obedientiae; quam nullo merito praecedente. Praeterea, Merita nostra in nullo derogant diuinae liberalitati, imò potius eam manifestant, tum quia ipse bonorum nostrorum non eget: tum quia omnia merita nostra procedunt ex munere gratiae suae. Et propterea dicit Apostolus. Rom. 6. Gratia Dei uita aeterna.

LIBRI TERTII  
QUESTIO II.

An praecepta decalogi obligent ad praecepta formata?

VERVM praecepta decalogi obligent ad opera formata. Et quod sic, uidetur. Deut. 16. Iustitiam quae iustum est, exequeris. Ex hoc uerbo colligitur, quod legislator non solum praecipiebat iustitiam in facto, sed etiam iustitiam in modo. Opus autem, quod est iustum in facto, & modo est opus formatum: ergo per mandata legis obligatur homo ad opera formata. ITEM. Matth. 19. Si uis ad uitam ingredi serua mandata. Observatio igitur mandatorum decalogi introducit ad uitam: sed nemo introducit ad uitam per aliqua opera, nisi fiant ex charitate, & talia sunt opera formata: cum ergo per legem obligemur ad praecepta decalogi obseruanda, uidetur quod per eandem obligemur ad opera formata. ITEM. Augu. dicit, & habetur in si. Distin. praecedentis, quod omnia praecepta decalogi reducuntur ad duo praecepta: sed illa praecepta nemo implet nisi ex charitate, sicut patet de praecepto, quod praecipitur. Diliges dominum deum tuum ex toto corde tuo, &c. Videtur ergo similiter quod omnia mandata decalogi teneamur implere ex charitate: ergo per legem obligamur ad opera formata. ITEM. Ad opera mandatorum obligamur secundum intentionem praecipientis: sed intentione praecipientis fuit dare illa mandata, ut per illa ei seruiamus, & seruiendo placeamus: hoc autem non fit nisi per opera, charitate, & gratia informata: ergo &c. ITEM. Informatio, & deformatio

matio sunt opposita: praecipio, & prohibitio sunt opposita: & si oppositum de opposito, & propositum de proposito. Cum ergo deformatio operum sit in prohibitione eorundem, informatio erit in praecipio.

SED CONTRA. Dicit Hieronymus, quod anathema sit, qui dicit deum praecipisse impossibile. Cum ergo praecepta illa obligent tam iustos, quam peccatores, & in potestate peccatoris non sit informare opera sua, cum illud habeat fieri per charitatem, & gratiam, uidetur quod ad hoc nemo obligetur per diuina mandata. ITEM. Augu. dicit, & habetur in gl. super illud Psa. 30. Declina a malo, & fac bonum; declinare a malo semper uitat peccatum, quamuis non semper promeretur palmam: Sed quotiescunq; declinat homo a malo ex charitate, promeretur palmam: ergo non semper tenetur homo ex charitate a malo declinare: sed declinando a malo, obseruantur praecepta negatiua: ergo non uidetur quod obligent ad opera formata. ITEM. Aliquis filius habens parentes, & existens in peccato mortali, honorare eos ex naturali pietate, cum se offert locus, & tempus, & oportunitas: constat quod iste non peccat, parentes honorando, nec committendo, nec omittendo: ergo mandatum istud quo dominus praecipit, honorare patrem tuum, & matrem tuam, non obligat ad hoc quod opus istud ex charitate impendatur: pari ratione nec alia mandata. ITEM. Opera formata non sunt nisi per gratiam: sed nemo scit utrum gratiam spiritus sancti habeat: ergo nemo scit utrum opera eius sint formata, uel deformata: sed nemo obligatur ad

illud, quod non potest scire: igitur mandata decalogi ad opera formata non obligant. ITEM. Quicumque obligatur ad aliquid, obligatur per consequens ad id, quod est illi inseparabiliter annexum: sed opera non possunt formari ab aliquo, nisi habeatur gratia: ergo quicumque obligatur ad opera formata, obligatur ad habendam gratiam. Cum ergo habere gratiam inspiciat omne tempus indifferenter, tam tempus dormitionis, quam tempus uigiliae: uidetur quod homo omittat in quolibet instanti, & in quolibet tempore, ac per hoc in uno die peccabit infinities, quod si hoc est manifeste falsum, restat quod mandata decalogi ad opera formata non habent obligare.

## RESOLUTIO.

Praecepta decalogi obligant ad opera formata: sed non absolute, & proprie quod sit meritorium.

RESPON. Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod hic est triplex modus dicendi. Quibusdam enim uisum est, quod mandata decalogi obligent ad opera formata, obligatione tamen praecipiti affirmatiui, non praecipiti negatiui. Obligatio enim praecipiti negatiui est semper, & ad semper. Obligatio uero praecipiti affirmatiui quamuis sit semper, non tamen ad semper: sed pro loco, & tempore. Propter quod dixerunt: quod mandata decalogi obligant hominem ad opera formata, pro eo tempore quo habet charitatem, & gratiam: tunc enim potestatem habet exeundi in opera meritoria, & tenetur bene uti gratia accepta. ALIUS autem modus dicendi est, quod mandata decalogi non obligant nisi ad opera bona in genere: opera enim formata sunt si

pra nostram potestatem, & supra cognitionis certitudinem: & propterea ad talia opera non debemus obligari per mandata decalogi, sed solum ad bona opera in genere. Cuius signum est, quia si aliquis existens in charitate, honorat parentes ex naturali pietate, huiusmodi opere absoluitur a mandati obligatione. Sed quoniam primus modus dicendi uidetur excedere in hoc, uidelicet quod ponit hominem obligari ad id, de quo non potest habere certitudinem: Secundus uero modus dicendi uidetur nimis parum dicere, in hoc uidelicet, quod ponit hominem per mandata decalogi solummodo obligari ad ea, quae potest esse implere existens in statu peccati, cum obseruatio mandatorum Dei sit uia deueniendi ad statum gratiae, gloriae, & iustitiae. **I D E O** est tertius dicendi modus, qui quasi medium tenet inter utrumque, & ad questionem propositam respondet per distinctionem hoc modo. Cum quaeritur, utrum mandata decalogi obligent ad opera formata? Respondendum est, quod opera formata possunt dici dupliciter. Vno modo per exclusionem deformitatis peccati. Alio modo per positionem dignitatis meriti. Si primo modo accipiuntur opera formata: sic utique ad opera formata obligant: obligant enim ad uitandum omnia peccata mortalia. Si autem dicantur alio modo opera formata: sic accipiuntur proprie: & tunc distinguendum est in ipsa obligatione: est enim obligatio absoluta, & obligatio conditionalis. Obligatio absoluta est, qua quis simpliciter ad aliquid faciendum obligatur, ita quod si

illud non facit, incurrat omissionis reatum. Obligatio uero conditionalis est, qua quis obligatur ad aliquid faciendum, si uult peruenire ad praemium: haec obligatio in eo qui omittit, non inducit omissionis peccatum, sed ponit implicitè conditionis defectum. Si igitur loquamur de obligatione conditionalis, mandata decalogi obligant ad opera formata. Si quis enim uult ad uitam ingredi, necesse est ex charitate seruare mandata, quae quidem charitas est meriti principium. Si autem loquamur de obligatione absoluta, tunc distinguendum est in ipsis mandatis, quod dupliciter conuenit de eis loqui. Aut de eis in unum collectis, prout habent reduci ad mandata duo charitatis, aut de quolibet per se sigillatim. Si de eis collectis in unum: cum igitur contineatur regula iustitiae secundum ordinem ad Deum, & ad proximum, per quam excluditur omne peccatum: sic concedi potest, quod obligant ad aliquod opus formatum, uel in se, si homo habet unde possit in illud exire; uel in dispositione, siue praeparatione, si non habet unde possit in illud exire: tenetur enim homo sic mandata decalogi implere, ut per ipsorum impletionem praepararet locum ipsi gratiae; qua obtenta, exeat cum locus, & tempus est, in opera meritoria, ad implendo duo charitatis praepcepta. Si autem loquamur de quolibet sigillatim, & per se: sic accipiendo proprie opus formatum, hoc est opus meritorium, & loquendo de obligatione absoluta, mandata decalogi non obligant ad opera formata: sicut rationes ostendunt, quae ad secundam

dam

dam partem inducuntur.

**AD ILLUD**, quod obiicitur, in contrarium, quod legislator, praecipit non solummodo facere opus iustum, sed etiam iuste. Dicendum, quod modus iustitiae quidam est, qui facit opus Deo placitum, & meritorium: & hic proprie reddit opus formatum. Alius autem est modus iustitiae, qui excludit circa actum uiri iusti deordinationem intentionis, qui facit animum iustum, & praeparationem, siue dispositionem operis: & hic modus est in praepcepto, non primus. Ab hoc autem modo non dicitur opus formatum, nisi accipiendo largè, sicut prius tactum est in respondendo. **AD ILLUD**, quod obiicitur, de auctoritate Domini in Matth. Si uis ad uitam ingredi, &c. patet responsio per iam dicta: quia ex uerbo illo non potest colligi quod homo obligetur ad opera meritoria facienda, nisi obligatione conditionalis, uidelicet si uult ingredi ad uitam. Si autem de obligatione conditionalis ad absolutas uelit procedere, non ualet ratio, immo est ibi sophisma, secundum quid, & simpliciter. **AD ILLUD**, quod obiicitur, quod omnia mandata reducuntur ad duo praepcepta charitatis: similiter patet responsio: quia praepcepta duo charitatis non implentur in quocumque mandato sigillatim accepto, sed ex quodam plenario intellectu, & perfectione consurgente ex omnium mandatorum aggregatione, & integra obseruatione. Est hoc modo uerum est, quod mandata obligant ad opus formatum in se, uel in sua dispositione. Sed ex hoc non sequitur, quod ad hoc obliget quodlibet et mandatum per se. Sicut enim

non sequitur, decem homines trahunt nauem: ergo quilibet per se trahit: quia plus possunt decem quam unus: sic & in proposito suo modo est intelligendum.

**AD ILLUD**, quod obiicitur, quod tenemur obseruare mandata secundum intentionem praecipientis. Dicendum, quod hoc uerum est de obligatione conditionalis, si uolumus ad uitam ingredi. Posset tamen & aliter dici, quod intentio legislatoris non solummodo fuit ad hoc, ut homo perueniret ad gloriam, sed et ut uitaret poenam. Mandata autem si obseruentur quantum ad opera extra gratiam facta, sufficiunt ad uitandum poenam: & propterea non sequitur, quod per mandata obligetur quis absolute ad opera meritoria. **AD ILLUD**, quod ultimo obiicitur, quod deformatio est in prohibitione; ergo informatio in praepcepto. Dicendum, quod secundum quod informatio proprie accipitur, ratio non ualet: pro eo quod informatio, & deformatio non sunt opposita immediate, immo inter opus meritorium, & opus peccati cadit medium, bonum in genere, & bonum ex circumstantia. Cui autem dicitur, quod si aliquid est in prohibitione, eius oppositum est in praepcepto: hoc intelligitur de oppositis immediatis: sicut furari est prohibitum, & non furari est in praepcepto; & propterea consequentia illa non habet locum in proposito.

#### QVAESTIO III.

*An obligatio mandatorum decalogi attendatur secundum legem naturalem, uel secundum legem scriptam?*

**VERVM** obligatio mandatorum decalogi attendatur secundum

Res 4 legem

legem naturæ, aut secundum legem scripturæ. Et quod secundum legem naturæ uidetur: illud enim est naturale, quod est commune apud omnes: sed ad mandata decalogi obligantur omnes: ergo obligatio illa est secundum legem naturæ. **ITEM.** Obligatio, quæ se extendit ad omne tempus, attenditur secundum illam legem, cuius dictamen currit in omni tpe: sed obligatio mandatorum decalogi manet in statu legis naturæ, & legis scripturæ, & legis gratiæ: ergo obligatio illorum mandatorum attenditur secundum legem naturæ. **ITEM.** Mandata, quæ obligant hominem, circumscripta scriptura, & gratia; habent obligare secundum legem naturæ: sed talia sunt mandata decalogi: sunt. n. de dictamine legis recte circumscripta lege Moyfi, & lege euangelij: ergo &c. **ITEM.** Quædam sunt prohibita, quia mala: quædam mala, quia prohibita. Similiter quædam sunt bona, quia sunt in præcepto: quædam uero ideo sunt in præcepto, quia bona sunt: ea autem quæ in decalogo prohibentur, uel præcipiuntur: de se sunt mala, uel bona: secundum quod dicitur 10. recta: sicut Deum esse colendum, & parentes honorandos, hoc utique bonum est de se: falsum testimonium, & homicidium hoc utique de se malum est. sed talia spectant ad legem inditam: igitur obligatio mandatorum decalogi attenditur secundum uinculum legis naturalis.

**SED CONTRA.** Exod. 20. legitur quod primo mandata illa fuerunt de celo audita: & postea subiungitur, quomodo fuerunt in tabulis scripta. Si ergo ibi tradebatur lex scripta, uidetur quod obligatio mandatorum decalogi secundum legem

scriptam principaliter habeat attendi. **ITEM.** Ro. 7. Concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret, Non concupisces. **Glos.** Concupiscentiam nesciebam esse peccatum: sed mandatum quod obligat secundum legem naturæ, manifestum est homini etiam sine lege scripta: ergo mandatum illud, Non concupisces domum proximi tui: nec desiderabis uxorem eius non seruuum &c. non spectat ad legem naturæ, sed potius ad legem scriptam. **ITEM.** Quod est de dictamine legis naturæ, spectat ad statum innocentie: sed distinctio mandatorum decalogi ad statum innocentie non spectat, quia in statu illo locum habebat homicidium, nec furtum, nec adulterium: ergo uidetur quod obligatio mandatorum decalogi non sequatur instinctum legis naturalis. **ITEM.** Qui sunt secundum dictamen legis naturæ, non solummodo se extendunt ad statum uitæ, uerum etiam ad statum patrie: sed obligatio ista mandatorum decalogi ad statum patrie non se extendit: quia ibi nec furtum potest esse, ubi nihil est proprium: nec concupiscentia, ubi nullum potest esse uitium: ergo uidetur quod obligatio huiusmodi mandatorum legis naturalis non sequatur instinctum.

**IVXTA** hoc queritur, si obligatio mandatorum decalogi sequatur legem naturæ, unde hoc est quod magis. **Qd late ralis.** Quædam enim sunt mandata illa scripta in tabulis lapideis, quæ alia mandata legis. **ITEM.** Queritur propter quid dominus immediate ipsi populo decem uerba legis proposuit, sicut legitur. Exod. 34. magis quam alia mandata iudicialia, & ceremonialia, quæ mediante Moyse peruenerunt ad populi notitiam.

Reso-

## RESOLVTIO.

**Præceptorum decalogi obligatio ad legem quidem naturæ pertinet: at uero distinctio, & explicatio ad legem scriptam.**

**RESPON.** Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod est loqui de mandatorum decalogi obligatione tripliciter, secundum quod & de ipsa sufficientia fidei. Secundum n. quod articulos fidei contingit credere tripliciter, uide licet implicite, explicitè, & quosdam implicite, & quosdam explicitè: sic & de præceptis decalogi intelligendum est. Et secundum istum triplicem modum obligatio mandatorum decalogi respicit triplicem statum, uidelicet statum naturæ institutæ, statum naturæ lapsæ, & statum legis scriptæ: ita statum legis scriptæ respicit simpliciter, & explicitè, uel lucidè, & distinctè: secundum quod illa decem mandata à Deo fuerunt pronuntiata, & scripta. Statum uero naturæ lapsæ respicit obligatio mandatorum decalogi implicite secundum duo præcepta iuris naturalis, quæ natura semper dictabat: uidelicet quod faceret alij quod uellet sibi fieri, & non faceret alij quod sibi noller fieri. Statum autem naturæ institutæ respiciebat quodammodo implicite, quodammodo explicitè. Quædam enim sunt præcepta ordinantia ad Deum, quædam uero ordinantia ad proximum. Ad præcepta namque illa quæ ordinant ad Deum, explicitè obligabatur homo in statu naturæ institutæ, ubi idoneus erat, & dispositus ad colendum Deum in regre, & perfecte. Ad mandata uero, quæ ordinant ad proximum, obligabatur implicite, pro eo quod

necessitas explicandi mandata illa ortum habuit ex multiplici deordinatione, quæ subsecuta est ex prima transgressione. Et illud colligi potest ex eo, quod dicitur. Eccle. 17. loquens de hominis conditione, Sensu impleuit cor illorum: & mala, & bona ostendit illis, posuit oculos ipsorum super corda ipsorum &c. usque ibi, Attendite ab omni iniquo: & mandauit illis unicuique de proximo suo: ubi colligitur explicita obligatio hominis respectu cultus diuini, & implicita respectu uitandæ læsionis ipsius proximi. Secundum hoc igitur patet quod obligatio mandatorum decalogi radicaliter sequitur legem naturæ, sed quantum ad explicationem sequitur legem scripturæ. Explicatio enim mandatorum plenaria decalogi opportuna fuit secundum statum peccati propter obseruationem luminis rationis, & propter obliuationem uoluntatis: quia .n. uoluntas corrupta propterea erat ad multiplicem deordinationem: oportebat eam religari per multiplicia mandata. Rursus. Quoniam scriptura cordis interior propter peccatum erat obnubilata: & homo qui fuerat spirituali mente præditus, effectus erat sensibilis, & carnalis: opportunum erat ut exterius legeret, & audiret per sensus corporis ea, per quæ posset in rectitudinem iustitie regulari. Et ideo explicatio, & distinctio mandatorum decalogi spectabat ad legem scriptam, quamuis obligatio spectaret ad legem inditam: sicut rationes ad primam partem inductæ ostendunt, quæ concedi possunt, quoniam uerum concludunt.

Ad

Ad illud ergo, quod primo obicitur contrarium, quod uerba decalogi ad illa fuerunt in datione legis, sicut patet responsio: quia hoc non erat propter inducendam nouam obligationem, sed potius propter ipsius obligationis explicitationem, quae quidem necessaria erat propter peccati obnubilationem. AD ILLUD uero, quod obicitur de auctoritate Apostoli, quod concupiscentiam nesciebat esse peccatum: potest dici quod loquitur in persona hominis carnalis, aut certe hoc dicit, quia & si aliquo modo nosset per legem naturae in generali, non tamen in speciali cognoscebat, nisi per legem scriptam: unde ipsemet idem dicit, quod per legem est cognitio peccati: propterea ex uerbo illo non habetur quod obligatio huiusmodi mandatorum ortum habeat a lege scripta, sed solum quod ipsius obligationis explicatio in lege illa sit facta. AD ILLUD, quod obicitur quod ea quae sunt de dictamine legis naturae, conueniunt statui innocentiae. Dicendum, quod uerum est de his, quae sunt de dictamine legis naturae in speciali: quae autem sunt de dictamine legis naturae in generali, & implicite, illi statui non habent conuenire: & hoc modo ad illum spectabant mandata secundae tabulae. AD ILLUD, quod obicitur, quod ea, quae sunt de dictamine legis naturae, manent in statu gratiae. Responderi potest dupliciter. Primum quidem: quia sicut dicitur de uirtutibus, quod manent in patria secundum excellentiores, & nobiliores usus, & actus: sic concedi potest, quod adimpletio mandatorum decalogi salua erit in patria: multo magis

men nobiliori, & excellentiori modo quam sit in uia, secundum quod ibi excellentiori modo ordinabitur, & ad Deum, & ad proximum, & secundum quod uoluntas excellentiori modo erit ad bonum ordinata, & a malo remota. Aliter etiam posset dici (sicut tractum est prius) ut fiat uis in his, quae natura dicitur generaliter, & in his, quae dicitur specialiter, siue implicite, & explicitè. Et rursus, in his, quae natura dicitur explicitè, uel dicitur secundum omnem statum naturae, uel secundum statum naturae lapsae: & quod est de dictamine legis naturae simpliciter, & explicitè; illud manebit in statu gloriae. Explicatio autem, & distinctio mandatorum decalogi respicit statum naturae lapsae, & instructionem legis scriptae. AD ILLUD uero, quod quaeritur, quare magis ista decem uerba scripta fuerunt in tabulis lapideis, quam alia: cum minus spectent ad legem scriptam. Dicendum, quod hoc fuit, quia in ipsis maxime consistebat regula iustitiae, & alia habebant reduci ad haec: & ipsa quidem stabilia erant, nec euacuari habebant per legem superuenientem: ideo in tabulis lapideis scripta fuerunt, ut ostenderetur eorum praerogatiua quantum ad dignitatem, & quantum ad stabilitatem. AD ILLUD, quod quaeritur, quare magis data sunt ipsi populo a Deo immediate mandata decalogi, quam iudicialia, & ceremonialia. Dicendum, quod hoc fuit, quia cum mandata decalogi essent de dictamine legis naturae, modica indigebant expositione, unde simplices statim poterant illa capere. Ceremonialia uero, & iudicialia indigebant

bant maiori instructione, unde illorum cognitio principalius spectat ad iudices, & sacerdotes: ideo non sic fuerunt data populo immediate, sed mediante legislatore.

## ARTICVLVS II.

## QVAESTIO I.

An decalogi praeccepta decem tantum numero sint?



CONSEQUENTER quaeritur, de mandatis decalogi quantum ad ordinem, & distinctionem.

Et circa hoc tria possunt quaeri. Primo, quaeritur de ipsorum mandatorum numero, & sufficientia, utrum sint decem. Secundo uero, quaeritur de ordine ipsorum ad inuicem. Tertio, quaeritur de numero, & ordine in comparatione ad tabularum distinctionem.

VT RVM mandata decalogi debeant esse tantum decem, an plura, an pauciora. Et quod debeant esse pauciora, uidetur, quia Rom. 13. dicitur. Qui diligit proximum, legem impleuit; ergo in mandato de dilectione proximi tota lex potest includi: uidetur ergo quod mandata non debeant numero denario multiplicari, cum in paucioribus satis contineantur. ITEM. Super illud Roma. 7. Concupiscentiam nesciebam. Glo. bona est lex, quae dum concupiscentiam prohibet, omnia mala prohibet. Si ergo in prohibitione concupiscentiae cetera mala prohibentur, uidetur quod alia mandata superfluant. ITEM. Quicumque peccat mortaliter, seipsum occidit; ergo cum in occisione prohibetur non tantum homicidium corporale, sed etiam spirituale; non tantum operis, sed etiam uolunta-

tis, uidetur quod in illa prohibitione prohibeantur omnia peccata; ergo superfluant omnia alia mandata. ITEM. Differentia legis, & euangelii est, quod lex prohibet manum, non animum: Euangelium autem non solum manum, sed etiam animum prohibet; ergo uerum quod solummodo dicit prohiberi actus exterior; & non quod spectaret ad actum interiore; ergo superfluit mandatum de non concupiscendo. Si tu dicas, quod prohibetur concupiscentia, quae progreditur in opus: Contra hoc est, quia illa non distinguitur a peccato operis: ergo praecceptum de prohibitione illius concupiscentiae non debet connumerari praeccepto de prohibitione operis exterioris.

SED CONTRA. Quod debeant esse plura, quam decem probatur. Magis sumus debitores Deo, quam proximo; ergo plura debent esse mandata ordinantia ad Deum, quam ordinantia ad proximum; ergo cum mandata ordinantia ad proximum sint septem, uidetur quod mandata ordinantia ad Deum sint plura, uel saltem totidem. ITEM. Tantum obligamur ad benefaciendum proximo, quantum obligamur, ut non malefaciamus ei. Cum ergo sex sint mandata, secundum quae prohibemur, ne offendamus proximum, uidetur quod saltem sex debeant esse, secundum quae obligamur, & ordinamur ad benefaciendum: & sic haec omnia mandata essent. xv. ITEM. Septem sunt capitalia peccata, ita magna (quantum est de natura sua) sicut peccatum auaritia, & luxuria; ergo sicut speciale mandatum est, in quo prohibetur auaritia, & in quo prohibetur luxuria, ita speciale mandatum

datum deberet esse ad alia vitia prohibenda, ita quod aliquod esset præceptum, in quo specialiter prohiberetur superbia aliquod in quo inuidia, & sic de aliis. Si rvdicas, quod implicite prohibentur in concupiscentiæ prohibitio ne. Obijcitur contra hoc, q̄ tres sunt radices peccatorum, secundum quod dicitur. 1. 10. 3. Concupiscentia oculorum, concupiscentia carnis, & superbia uitæ. Si ergo concupiscentia carnis, & oculorum prohibentur explicitè, uideatur quod & superbia uitæ debeat habere specialem prohibitionem. **ITEM.** Sicut contingit concupiscere uxorem alienam, & concupiscentiam consummari in opere; sic etiam est reperire circa homicidium, & falsum testimonium & circa alia mandata; ergo sicut duo diuersa sunt præcepta de concupiscentia uxoris alienæ, & rei alienæ in opere, & uoluntate: sic deberent alia præcepta duplicari quod si uerū esset, tunc essent plura quàm decem. Est ergo quæstio, utrum decem sint, & non plura nec pauciora.

## RESOLVTIO.

*Decalogi præcepta nec plura, nec pauciora esse, quàm decem, facile apprehenditur; si ratio obiecti, subiecti, et actus mediæ attenditur.*  
**RESP.** Ad prædictorum intelligentiam est notandum, q̄ sufficientia, & numerus mandatorum sumitur secundum rationem ordinis ipsius iustitiæ generalis, cuius est hominem ad Deum, & ad proximum ordinare. unde quædam sunt mandata ordinantia hominē ad Deum, quædam uerò ordinantia ad proximum. Illa enim quæ ordinant hominem ad Deum, di-

cuntur esse præcepta primæ tabulæ: & ista sunt tria, & non plura, nec pauciora: quorum numerus, & sufficientia sumi potest tripliciter, uidelicet ex parte obiecti, & ex parte subiecti, & ex parte actus mediæ. Ex parte obiecti sic: nam cum in Deo sint tres personæ, & tria appropriata, & triplex genus causæ: secundum q̄ comparatur ad creaturā triplex est præceptum, secundum q̄ creatura rationalis ordinari habet ad deum. Nam secundum rationem maiestatis, quæ appropriatur patri, & conuenit Deo secundum quod est causa efficiens creaturæ, ordinatur per illud præceptū. Nō habebis deos alienos. Secundum rationem ueritatis, quæ appropriatur filio, & conuenit Deo secundum quod est causa formalis, & exemplaris creaturæ, ordinatur per illud. Non assumes nomen Dei tui in uanum. Secundum rationem bonitatis, quæ appropriatur spiritui sancto, & conuenit Deo secundum quod est causa finalis, ordinatur per illud. Memento ut diem sabbati sanctifices. Ita q̄ per illa tria homo sufficienter ordinatur ad Deum, ut subiaceat summæ maiestati, credat summæ ueritati, & adhæreat summæ bonitati: & hæc sufficientia sumpta est ex parte obiecti. Secundo modo sumitur sufficientia ex parte subiecti ordinabilis, quæ quidem est anima rationalis: in qua est triplex uis motiua, secundum quam habet in Deum ordinari, uidelicet rationalis, concupisibilis, & irascibilis. Mandatum de adoratione respicit ipsam irascibilem, mandatum uerò secundum respicit ipsam rationalem, sed mandatum tertium de sanctificatione

ficatione respicit ipsam concupisibilem, sicut intuenti satis apparet: & hæc sufficientia sumpta est ex parte subiecti. Tertio uero modo sumitur sufficientia ex parte actus mediæ. Triplex. n. est actus, secundum quæ habet hō in deum ordinari, uidelicet actus operis, oris, & cordis. Penes actum operis attenditur mandatū adorationis. Penes actum oris attenditur secundum mandatum, quo prohibetur falsa inuocatio nominis diuini. Secundum actum cordis attenditur tertium mandatum, in quo præcipitur sanctificatio mentis. Et sic patet sufficientia mandatorum ordinantium hominem ad deum, quoniam sunt tria tantum & non plura, nec pauciora.

**SUFFICIENTIA** autem mandatorum secundæ tabulæ iuxta hunc modum tripliciter potest assignari, uidelicet ex parte obiecti, & subiecti, & actus mediæ. Ex parte nanque conditionum ipsius obiecti sic potest sumi. In proximo enim, ad quem ordinant mandata secundæ tabulæ; relucet proprietas patris, & filij, & spiritus sancti. Secundum q̄ in proximo relucet proprietas patris, sic debemus ei honorem, & reuerentiam: & penes hoc attenditur illud mandatū. Honora patrem tuum &c. In quibus relucet proprietas summi patris in hoc quod habent rationem principii. Secundum autem quod in proximo relucet proprietas filij, sic debemus ei ueritatem: & sic est illud mandatum. Nō loqueris contra proximum tuū falsum testimonium. Secundum autem quod relucet in proximo proprietas spiritus sancti: sic debemus ei dilectionem, & innocentiam puritatem. Et quoniam pos-

sumus nocere proximo, siue dānificare eū multipliciter, in persona propria, & persona coniuncta, & in rebus suis: & hoc dupliciter, uel in actu interiori, uel exteriori: id est sunt ulterius quinque mandata. Contra nocumentum. n. quod habet fieri in persona proximi, est illud præceptū. Non occides. Contra nocumentum uerò, quod habet fieri in persona coniuncta, est illud præceptum. Non moechaberis: secundum quod exercetur in opere. Contra nocumentum, quod fit in rebus est illud, Non furtum facies. Et quia nocumentum illud est duplex, uidelicet in persona coniuncta, & in rebus: frequētius fit in uoluntate concupiscentiam, quàm fiat in opere: Ideo sunt alia duo mandata, in quorum uno prohibetur concupiscentia uxoris in hoc, quod dicitur. Non concupisces uxorem. In alio prohibetur concupiscentia rerum in hoc, quod dicitur. Non concupisces rem proximi tui &c. Sic igitur patet sufficientia ex parte conditionum obiecti. **EX PARTE** uerò subiecti scdm triplicem potentiam aīæ contingit etiam sufficientiam assignare hoc modo. Triplex enim est potentia aīæ, secundum quam contingit ad proximum ordinari: uidelicet rationalis, concupisibilis, & irascibilis. Quantum autem ad potentiam irascibilem habet homo conuenienter ordinari ad superiorem per reuerentiam, & honorem: & sic illud. Honora patrem tuū, & matrem tuam &c. Ad proximum uerò per pacem, & odii declinationem: & sic est illud. Non occides. Secundum autem rationalem uirtutem ordinamur ad proximum per uirtutis loquelam, & re-



tum. Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium. Secundum uero potentiam concupiscibilem habet homo ordinari ad proximum per ipsius refranationem: & quoniam illa est multipliciter corrupta per cupiditatem, & concupiscentiam: ideo prohibetur cupiditas, & concupiscentia in actu exteriori per duo mandata, per hoc uidelicet. Non moechaberis: & per hoc. Non furtum facies. Prohibetur etiam in actu interiori per alia duo, uidelicet per hoc. Non concupisces uxorem: & per hoc. Non concupisces rem proximi tui. Et sic potest sumi sufficientia ex parte uirium animae in mandatis secundae tabulae.

Ex parte autem actus potest sumi sic. Ordinari enim habemus ad proximum secundum innocentiam, & secundum beneficentiam. Si secundum beneficentiam, sic est illud mandatum. Honora patrem tuum, & matrem tuam. Si secundum innocentiam: hoc est tripliciter, aut secundum actum cordis, aut oris, aut operis. Si secundum actum operis, aut hoc est in prohibenda deordinatione, quae est contra ipsius esse indiuidui: & sic est illud. Non occidens. Aut contra debitam conseruationem speciei: & sic est illud. Non moechaberis. Aut contra possessionem temporalis subsidij: & sic est illud. Non furtum facies. Si autem ordinemur ad proximum secundum actum oris, sic est illud mandatum. Non falsum testimonium dices. Si uero secundum actum cordis, qui quidem consistit in affectu: hoc contingit dupliciter, aut liberaliter contra cupiditatem, aut honeste contra uoluptatem, & secun-

dum hoc sunt duo mandata. Vnde contra uoluptatis concupiscentiam: & sic est illud. Non concupisces uxorem. Aliud uero contra cupiditatem, & avaritiam: & sic est illud. Non concupisces rem. Et sic per omnem modum patet numerus & sufficientia mandatorum decalogi: quoniam tria sunt, quae ordinant hominem respectu summæ Trinitatis: & septem sunt, quae ordinant hominem respectu totius inferioris uniuersitatis: ut si non tantum sit congruentia numeri ex parte rei, sed etiam ex parte ipsius numeralis proportionis, quam rectissime contingit in denario inueniri, secundum quod docet August. in Lib. Musicae, ubi ostendit in denario quandam excellentem esse perfectionem, ob quam status est in numero illo, & ultra in numerando non procedimus noua numeratione, sed redimus ad caput: & ideo in numero illo decebat terminari, & comprehendere diuina praecepta, quae sunt via deueniendi ad perfectionem summam. Cõcedendum est igitur quod decem sunt, mandata decalogi, secundum quod lex dicit, nec plura, nec pauciora.

AD ILLVD uero, quod obiicitur primo in contrarium, qui diligit proximum, legem impleuit. Dicendum, quod quamuis in dilectione proximi claudatur mandata ordinantia ad proximum in quadam generalitate, tamen propter obnubilationem peccati oportet numerat, & congruum; mandata illa, per quae euitantur speciales deordinationes, explicari in speciali. Vnde sicut unitas generalis non excludit multitudinem specierum, nec unitas finis excludit

mul.

multitudinem eorum, quae sunt ad finem: sic ex unitate mandati dilectionis in proximum non potest concludi, quod non sit pluralitas mandatorum ad proximum.

AD ILLVD, quod obiicitur, quod lex prohibendo concupiscentiam prohibet mala. Dicendum, quod concupiscentia sumitur generaliter, & specialiter. Generaliter concupiscentia dicitur quilibet appetitus libidinosus, & immoderatus. Specialiter uero dicitur esse appetitus delectabilis secundum gustum, & tactum. Et primo quidem modo in prohibitione concupiscentiae dicuntur omnia mala prohiberi. Secundo autem modo tenet rationem specialis mandati, & numeratur inter mandata decalogi.

AD ILLVD, quod obiicitur, quod qui peccat mortaliter, seipsum occidit. Dicendum, quod in prohibitione homicidii non prohibetur deordinatio cuiuscunque uis, sed deordinatio potentiae irascibilis, quae in actu interiori, uel ad actum exteriori aliquo modo habet ordinari. Vnde quamuis prohibeatur ibi homicidium operis, & uoluntatis: non tamen prohibetur omne peccatum. Et propterea ex hoc non potest concludi superfluitas aliorum mandatorum decalogi.

AD ILLVD, quod obiicitur, quod lex prohibet manum, & non animum. Dicendum, quod hoc non dicitur, quod lex non prohibeat peccatum cordis: sed hoc dicitur quia peccatum cordis non punit poena mortis, secundum quod peccatum operis, quod potest exteriorius probari: unde per prohibitionem intelligere possumus poenam afflictionem. Et ex hoc non potest haberi quod peccatum cor-

dis non debeat prohiberi in mandatis decalogi. AD ILLVD, quod obiicitur, quod deberent esse plura, quia plura debemus Deo, quam homini. Dicendum, quod omnia, quae debemus homini, quodammodo debemus, & soluimus Deo: ideo plura sunt, quae debentur, & redduntur Deo, quam proximo: quia tamen ad Deum ordinamur secundum uitam contemplatiuam, ad proximum secundum uitam actiuam: & in uita contemplatiua quaeritur unitas, in actiua uero uersatur multiplex rerum uarietas: hinc est, quod plura sunt mandata, quae directe obligant ad proximum, quam quae directe obligant ad Deum. Hinc est etiam quod plura sunt peccata, quibus directe peccatur in proximum, quam quibus directe peccatur in Deum. AD ILLVD, quod obiicitur, quod tot modis contingit alicui bene facere, quot etiam modis contingit male. Dicendum, quod quia corruptio concupiscentiae in nobis (quantum est de se) ad malum inclinat: ideo sumus difficiles ad bonum faciendum, quia proni sumus ad malum perpetrandum. Hinc est, quod plura sunt praecepta negatiua ordinantia ad proximum, quam affirmatiua: plura sunt in quibus prohibetur, ne fiat malum, quam in quibus praecipitur, ut fiat bonum. AD ILLVD, quod obiicitur, quod ita debet prohiberi superbia, & inuidia, sicut avaritia, & luxuria. Dicendum, quod illa duo magis habent prohiberi explicitè, quia propter improbitatem libidinis citius progrediuntur in actum exterioris operis: nihilominus tamen & alia peccata capitalia in mandatis decalogi habent prohiberi.

beri. Nam superbia prohibetur in adoratione dei, & in honorificatione proximi. Inuidia uero, & ira in fuga homicidii. Accidia, in sanctificatione sabbati. Auaritia uero in prohibitione furti. Luxuria, & gula sibi coniuncta in prohibitione mœchiæ, uel etiam adulterii: ubi prohibetur omnis illicitus coitus, & immoderata delectatio carnalis. Et si obiiciatur, quod ita debet prohiberi in speciali superbia uitæ, sicut concupiscentia carnis, & oculorum. Dicendam, quod non est simile: quoniã (sicut iam patet) non ita radix illa est progressiua in actû exteriorem, secundum q̄ alia. AD ILLVD, quod obiicitur, quod ita contingit homicidium perpetrare corde, & opere: sicut adulterium, & furtum. Dicendum, quod non est simile duplici ex causa, tum quia irascibilis non est adeo corrupta, secundum quod concupiscentia, quæ propter suam immoderatã corruptionem dicitur corrupta, & infecta, & magis ad malum prona: tum etiam quia ira ortum habet ex concupiscentia, secundum quod dicitur Dam. quod ira est uindex læsæ concupiscentiæ. Et ideo dum prohibetur concupiscentia in sua origine, quodammodo prohibetur, & ira: Et ideo sic non oportuit geminari mandatum, quod respicit actû irascibilis, siue ipsam irã: & mandatum, quod respicit actum concupiscentiæ, siue ipsam concupiscentiam: Et ex hoc eodem potest haberi, quare non oportuit duplicari alia mandata.

## QVAESTIO. II.

An decalogi præcepta ordinatè præcepta sint?

**D**E ordine mandatorum decalogi. Et uidetur quod mandata decalogi malè ordinantur: quia prius est illud, quod est uia ad alteum, quàm illud, ad quod ducit: sed mandata ordinantia ad proximum sunt uia respectu mandatorum ordinantium ad Deum: ergo priori loco deberent ordinari. **ITEM.** Quãto aliqd uniuersalius, tãto prius: sed p̄cepta negatiua sunt uniuersalioris obligationis, quàm affirmatiua: ergo negatiua deberent præponi affirmatiuis, cuius contrarium fit in secunda tabula: quia præceptum de honorando proximum, quod est affirmatiuũ, præmittitur alijs. **ITEM.** Prior est tactus cordis, quã oris, & operis: ergo mandatum illud, in quo prohibetur deordinatio circa actum cordis, debet præcedere illud, in quo prohibetur deordinatio circa actum operis: cuius contrarium reperitur in ordine mandatorum: quia illa mandata, in quibus prohibetur concupiscentia cordis ultimo loco nominantur. **ITEM.** Prior est actus potentiæ rationalis, quàm concupiscentia, & quàm irascibilis: ergo mandatum illud, in quo prohibetur deordinatio rationalis debet præcedere illud, in quo prohibetur deordinatio irascibilis, & concupiscentia: cuius contrarium inuenitur in ordine mandatorum: quia prius est mandatum de non committendo homicidium, quàm de non dicendo falsum testimonium. **ITEM.** Videtur quod sit ibi ordinis repugnantia inter mandata ordinantia ad deũ, &

## RESOLVTIO.

Si quis attendere regulam fidei dicentis, uel iustitie exequentis: ordinem esse inter decalogi præcepta facile deprehenderit.

**RESPON.** Dicendum, quod sicut in mandatis decalogi consideratur numerus sufficiens, ita etiam reperitur ordo conueniens, secundum quem ordinem ipse legislator ordinat ea conuenientissime. Illius autem ordinis conuenientiam dupliciter possumus aduertere, uidelicet secundum regulam fidei dirigentis, & secundum regulam iustitię exequentis: fides autem dicit nos primò ordinari ad Deum, deinde ad proximum, secundum cõformitatem ad Deũ. In ordine autem ad Deum primò dicitur fides nos ordinari ad patrẽ exhibendo sibi debitam reuerentiam. Secundò ad filium refugiendo eius iniuriam, ut non credamus eum esse creaturam. Tertiò, ad Spiritum sanctum præparando sibi habitationem sanctam. Et hic est rectus ordo: quia Pater a nullo, Filius a patre solo, Spiritus uerò sanctus procedit simul a patre & filio. Iuxta hunc ordinem docet ordinari ad proximum in quantum habet conformitatem ad Deum. Unde secundum quod conformatur patri, primò docet exhiberi sibi reuerentiam. Secundum q̄ conformatur filio, docet uitare eius iniuriam, quod potest fieri quadrupliciter, per homicidium, per adulterium, per furtum, & per falsum testimonium. Postremò secundum q̄ hõ habet conformari Sp̄i sancto, dicitur fugiendum esse concupiscentiam, per quam inquinatur cordis habitaculum: & hoc quidem fit

& mandata ordinantia ad proximum: quia inter mandata ordinantia ad Deum negatiua præmittuntur, & affirmatiuum subiungitur, illud uidelicet. Memento ut diem sabbati sanctifices. Contra uerò est in mandatis ordinantibus ad proximum: quia affirmatiuum præmittitur, & negatiua subiunguntur. **ITEM.** Hoc uidetur alia ratione: quia in mandatis primæ tabulæ nobilissimum ponitur ultimo loco: in mandatis uerò secundæ ponitur primum. **SIDICAS,** quod hoc non est inconueniens, quia aliter habet homo ordinari ad Deum, aliter ad proximum. Contra hoc est: quia imago debet correspondere ei, cuius est imago, & exemplum exemplari: ergo idem ordo, qui seruatur in mandatis ordinantibus ad Deum, debet seruari in mandatis ordinantibus ad proximum. **ITEM.** In mandatis secundæ tabulæ præcepta respicientia actum cordis ponuntur ultimo. In mandatis uerò primæ tabulæ est econtrario: ergo uidetur, quod sit ibi ordinis repugnantia. Et ratio huius sumitur ex hoc quod dilectio proximi conformari debet dilectioni Dei: ergo eodem ordine, quo ordinantur mandata primæ tabulæ, debent ordinari mandata secundæ. **ITEM.** Videtur quod nullus sit ibi ordo obseruãdus: quia a quolibet ipsorum mandatorum potest quis incipere benefacere, & a quolibet potest incipere peccati transgressionem: ergo qua ratione unum debet præponi, eadem ratione & quolibet: ergo non uidetur aliqua uis faciendæ esse in ordine.

per duo mandata postrema: & sic patet ordo ipsorum mādatorum decalogi, secundum regulam dictaminis ipsius fidei. Alio ē modo considerare possumus cōgruentiam ordinis mādatorum decalogi, uidelicet secundū exigentiam obligationis iustitiæ. Et quā iustitia magis dicitur nos obligari Deo, quā proximo: ideo præmittuntur mandata ad Deū ordinantia tanquā digniora, & excellentiora, & magis obligantia. Rursus, Quia plus est obligari ad actum operis, quā ad actum oris, & ad actum oris, quā ad actum cordis: hinc est, quod præceptum adorationis in opere respectu patris est primū, præceptum uerò confessionis in ore respectu filii est secundum, præceptum uerò sanctificationis in corde respectu Spūs sancti est tertium. Similiter quia plus est obligari ad beneficentiā, quā ad innocentiam, præceptū illud, per quod obligamur ad benefaciendum alii, præcedit illa, per quæ obligamur ad non nocendum. Et iterum. Quia magis obligamur uitare maius nocumentum proximi, & magis nocumentū est in homicidio, quā in adulterio, & in adulterio quā in furto, & in furto quā in falso testimonio, & in his omnibus, quā in concupiscentia cordis magis respectu uxoris, quā respectu rei tēporalis, & hoc ordine ordinantur mandata decalogi: hinc est quod conuenientem habent ordinem, secundum regulam obligationis ipsius iustitiæ. Concedendum est igitur quod mandata decalogi recto ordine ordinantur, siue consideremus regulam fidei dictantis, siue regulā iustitiæ exequentis.

AD ILLVD uerò, quod primò

obiicitur in contrarium, quod uia prior est, quā illud, ad quod ducit. Dicendum, quod quamuis impletio mādatorum secundę tabulę præcedat in executione perfectā impletionem mādatorum primę tabulę, in consideratione tamen, & in intentione est econtrario. Ordo autem mādatorum magis attenditur penes ordinem dignitatis, quā nostrę executionis. AD ILLVD, quod obiicitur, quod quanto aliqua sunt uniuersaliora tanto priora. Dicendum, quod & si illud sit uerum, secundum aliquod genus prioritatis: nihil tamē prohibet alio genere prioritatis esse econtrario, utpote quantum ad prioritatem electionis, & dignitatis. Quamuis enim flos sit prior fructu tempore, & origine: fructus tamen est prior electione, & dignitate: & sic in proposito est intelligendum. AD ILLVD, quod obiicitur, quod prior est actus cordis, quā oris. Dicendum similiter, quod quamuis sit prior origine actus cordis, quā operis: nihil tamen prohibet hominem magis obligari ad uitandum actum operis, quā cordis: ordo autem præceptorum magis respicit maioritatem, quā prioritatem originis. AD ILLVD, quod obiicitur, quod prior est actus rationalis, quā irascibilis, uel concupiscibilis. Dicitur potest, secundum præhabitam uiam, quod hoc est uerum de prioritate originis. Aliiter etiam potest dici: quod nihil prohibet secundum aliquam appropriationem actum irascibilis præcedere, secundum quod ille actus correspondet personæ patris, quæ est prima persona in trinitate: & secundum illam corresponden-

spondentiam assignatur ordo in mandatis, quæ spectant ad secundam tabulam. AD ILLVD, quod obiicitur, quod est ibi ordinis repugnantia inter mandata primę tabulę, & secundę, quia inter mandata primę tabulę negativa præponuntur affirmatiuis. Dicendum, quod hoc est falsum: quia quamuis primū mandatum uideatur esse negatiuum quantum ad modum, affirmatiuum tamen est quantum ad rem. Prohibentur enim adorari sculptilia, & in hoc clauditur, quod unus solus Deus debeat adorari, & coli. AD ILLVD, quod obiicitur, quod in mādatis primę tabulę nobilissimū ponitur ultimo loco. Responderi potest per interemptionem: quia non est maius sabbatum sanctificare, quā Deum adorare. Aliter et respōderi potest, quia esto quod nobilissimum poneretur tertio loco, adhuc non est deordinatio, quia illud respōdet bonitati quæ appropriatur Spiritui sancto, cuius personam ipsa fides in trinitate ordinat tertio loco; non sic autē est reperiri circa mandata secundę tabulę. Possent etiam dici, quod maioris difficultatis est ultimum de mandatis secundę tabulę, quā primum; quia maioris perfectionis est rem alienam non concupiscere, quā patri benefacere. Et si tu obiicias tunc quod deberet primò ordinari: non ualet: tum quia mandatum illud non respōdet patri, sed Spiritui sancto: tum quia non est in eo tanta obligatio. AD ILLVD, quod obiicitur quod in mandatis primę tabulę præceptum operis ponitur ultimo. Rōdendū est per se interemptionem: quoniam & si mandatum de sanctificatione sabbati respiciat

operationem exteriorem, utpote opus seruale: non tamen respicit positiuē, sed potius negatiuē; actum uerò cordis interiorem, qui attenditur in uacando Deo positiuē respicit: in mandato uerò primo, non tantum præcipitur cultus cordis interior, uerum etiam adoratio exterior. AD ILLVD, quod obiicitur, quod nullus est ibi ordo: quia a quolibet potest fieri inchoatio. Dicendum, quod ordo non attenditur in mādatis decalogi, secundum executionem nostrę impletionis, uel obmissionem nostrę præuaricationis, sed secundum dictamen ipsius fidei, & obligationem iustitiæ: sicut præactum est; & ideo ratio illa non ualet.

Q V A E S T I O III.

Decalogi præcepta quotena in duabus tabulis lapideis scripta sunt?

DE numero, & ordine mandatorum per comparisonem ad tabularum distinctionem: & cum diuersimodē a diuersis dicitur fuisse scripta mandata in tabulis, quæritur quis uerius dixerit. Nam Iosephus dicit, quod quinque fuerunt scripta, in una, & quinque in altera. Origenes quod quatuor in una, & sex in altera. Aug. uerò, quod tria in una, & septem in altera. Et quod uerius dixerit Iosephus uidetur. Primo, quia illæ tabulæ æquales sunt quantum ad magnitudinem, secundum quod satis probabile est, cum non legatur contrarium: ergo uidetur, quod tot debuerit una tabula continere, quot & altera. ITEM. Hoc ipsum uidetur auctoritate Apostoli Roma. 13. ubi dicit legem impleri in dilectione

proximi, & hoc probat indcndo solummodo in quinque mandatis: ergo uidetur quod si Apostolus sufficientem facit inductio nem, q̄ in quinque mandatis sufficienter exprimat cōinentiam, saltem unius tabulæ. **ITEM.** Sicut denarius numerus conuenit perfectioni, sic quinarium numerus conuenit statui carnali: quoniam status ille per quinque habet designari propter quinarium sensum, secundum q̄ expositores dicunt: ergo sicut decebat totam legem contineri intra decalogum, sic decebat scribi in tabulis per quinarium: ergo uidetur, q̄ dictum Iosephi sit uerum, & congruum; q̄ si ita est, tunc alii dixerunt falsum. **S E D** quod Origē. dictum sit magis uerum, ostenditur. Primò, per ipsam textum; quia mandatum primum, quod spectat ad Dei uenerationē, distinguit in affirmatiuū, & negatiuum, cū dicit. Ego sum dñs Deus tuus. Et postea subitigit. Nō facies tibi sculptile. Mādatū uerò de coniungit: unde interponit cōcupiscētiā rerū Exo. 20. ergo uidetur, q̄ præcepta ordinantia ad Deum sint quatuor. Si ergo illa, quæ ordinant ad Deum debuerunt scribi simul, uidetur quod Origē. melius distinxerit per quaternariū, & senarium. **ITEM.** Hoc ipsum ostenditur auctoritate Hiero. qui confirmat uerbum ipsius Origē. Ait enim Hiero. super Osec. Propter duas iniquitates &c. Hæ duæ iniquitates sunt contra duo decalogi præcepta, quibus dicitur. Ego sum Dominus Deus tuus: & non erunt tibi alii dii præter me. Ergo uidetur quod quatuor mandata sint, quæ ad Deum spe-

ctant: ergo quatuor sunt in prima tabula. **ITEM.** Hoc ipsum dicitur in Libro de Quæstionibus noui, & ueteri testamenti, qui dicitur esse Augu. ubi post enumerationem quatuor mandatorum dicitur. Hæc quatuor uerba propriè ad Deum pertinent, & in prima tabula continentur: ergo uidetur quod dictum Origē. fuit magis uerum. **S E D** quod Augu. uerius dixerit omnibus aliis, uidetur. Primò, quia scriptura tabularum exterior debet respondere scripturæ interiori: sed in tabulis cordis internas mandata ordinantia ad summam Trinitatem scribantur in superiori parte rationis: hæc autem non sunt nisi tria, secundum quod tria sunt appropriata. Reliqua uerò, quæ ordinant ad proximum, scribuntur in inferiori parte, quæ tenet quasi rationem alterius tabulæ. Cum ergo tabulæ exteriores respondeant interioribus, uidetur similiter q̄ ita in tabulis exterioribus debeat esse, quod tria scribantur in una, & septem in altera. **ITEM.** Melius distinguit mandata, qui distinguit ea secundum speciem, quam secundum materiam: sed mandatum de non concupiscendo uxorem, & de non concupiscendo res, formaliter distinguuntur: quia illa est concupiscētia carnis, ista est concupiscētia oculorum. Mandatum uerò de nō colendo deos alienos, & de non faciendo sculptilia, non diuersificatur nisi secundum materiam. Cum ergo Augu. hoc modo distinguat, uidetur quod assignatio eius sit magis idonea. **ITEM.** Cum omnia mandata ordinentur ad unius Dei cultum, uidetur, q̄ quantum

quantum est de se, debuerunt simul in unum colligi, & ordinari. Si ergo fuerunt per tabulas diuisa, hoc non fuit nisi ad commendandum duo charitatis præcepta, quorum unum ordinat ad proximum. Cum ergo tria sint ordinantia ad Deum, & septem ordinantia ad proximum, sicut patet ex sufficientia mādatorum, superius assignata, uidetur, q̄ assignatio Augu. sit magis recta: ut tria sint scripta in prima tabula, & septem in secunda. **ITEM.** Obiicitur contra omnes assignationes prius habitas, quoniam si per mādata decalogi prohibetur omne peccatum, & contingit hominem peccare in Deum, & in proximum, & in seipsum: uidetur, quod secundum multiplicationem personarum, contra quas peccare contingit, debuerit multiplicari numerus tabularum: ergo lex debuit scribi in tabulis tribus, nō in duabus tantum. Alioquin uidetur quod mandata decalogi, aut sint insufficienter tradita, aut incōuenienter per tabulas distincta.

## RESOLUTIO.

*Decalogi præcepta si attendatur secundum sensum literalem, quina & quina scripta sunt in duabus tabulis. Si uerò secundum sensum mysticum, tria quidem in una, septem in altera scripta sunt.*

**R E S P O N S.** Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod scriptura mandatorum in tabulis dupliciter habet distingui, uidelicet secundum sensum literalem, & secundum mysticum. Si fiat distinctio illius scripturæ secundum sensum literalem, sic quinque sunt in una tabula, & quinquæ in alia: & hoc modo di-

stinguit Iosephus, qui fuit historiographus, & qui ad sensum literalem principaliter respiciebat. Si autem fiat distinctio secundum spirituales, siue mysticum sensum, sic distinxerunt Doctores Sacræ scripturæ, dicentes: mandata ordinantia ad Deum pertinere ad primam tabulam, mandata uero ordinantia ad proximum pertinere ad secundam. Illa enim distinctio tabularum fiebat ad geminam charitatem cōmendandam, & insinuandam. Et quoniam mandata ordinantia ad Deum, & ad proximum, dupliciter possunt distingui, & diuersificari: uidelicet diuersitate formali, & materiali: hinc est, quod adhuc Doctores nostri fuerunt diuersificati. Considerando enim distinctionem materialem quatuor sunt mandata, quæ ordinant hominem ad Deum. Materialiter enim loquendo, in hoc, quod dicitur: Non adorabis deos alienos, & non facies tibi sculptile: duo mandata intelliguntur, & includuntur: & hunc modum distinguendi, & assignandi seruat Origē. Si uero consideretur distinctio mandatorum, secundum rationem formalem, sic mandata ordinantia ad Deum nō sunt, nisi tria, tribus appropriatis tribus personarum correspondentia, secundum quod tactum est supra. Mandata autem ordinantia ad proximum sunt septem, ita quod illud, quod est de concupiscētia uxoris alienæ, distinguitur ab illo, quod est de concupiscētia rerum: secundum quod alia, & alia est concupiscētia, secundum formam, & speciem. Et hoc modo, considerauit Augu. sic

enim sic super Exod. Conuenientius enim mihi uidetur accipi illa tria, & ista septem: quia & trinitatem uidentur illa, quæ ad Deum pertinent insinuare. Et quod dictum est, Non erunt tibi dii alieni præter me, hoc ipsum perfectius explicatur cum prohibentur coli signa. Sic igitur respiciendo ad sensum literalem bene distinxit Iosephus: respiciendo uero ad intellectum spirituales, & distinctionem materialem, bene distinxit Orige. Respiciendo autem ad sensum spirituales, & distinctionem formalem bene distinxit August. & excellentius quam Orige. Nec est ibi aliqua contradictio: quia diuersus modus distinguendi spiritualiter, & literaliter non repugnant. Similiter diuersus modus distinguendi materialiter, & formaliter non repugnant.

ET SECUNDVM hoc rationes, & auctoritates probantes unumquæque bene distinguere secundum suam rationem, satis possunt concedi. Veruntamen ad illud, quod obijcitur, quod debeant scribi in tabulis exterioribus, sicut scribuntur in tabulis interioribus. Dicendum, quod & si debeat esse similitudo ipsius figuræ ad ueritatem, & signi uisibilis ad intellectum inuisibilem, non tamen debet esse omnimoda similitudo: imo sic est similitudo in uno, quod sit dissimilitudo in altero, ut per hoc appareat, quod id est umbra, & illud est ueritas. Ideo non oportuit quod omnino scriberentur exterius, secundum quod scribuntur interiorius: imò quia populo carnali tradebantur secundum literalem sensum, ideo distinguuntur per

quinarium, & quinarium. Quia uero secundum spirituales intellectum duo præcepta charitatis insinuabantur: ideo scribebantur in duplici tabula: unde quodammodo est ibi similitudinis conuenientia, quodammodo discrepantia. AD ILLVD uero, quod obijcitur ad confirmationem dicti Orige. de auctoritate questionum uet. & no. restam. responderi potest, quod Augu. aliquando loquitur secundum opinionem propriam, aliquando secundum opinionem alienam: & ibi distinguit mandata secundum opinionem alienam, non secundum suam. Aliquibus autem uidetur, quod ille liber non sit August. pro eo quod plura ibi dicuntur, quæ uerbis Beati Augu. repugnare uidentur, quod melius patet diligenter speculanti liberum illum. AD ILLVD, quod ultimo obijcitur, quod deberent scribi in tribus tabulis. Dicendum quod sicut in mandato de dilectione Dei, & proximi clauditur mandatum de dilectione sui: sic in præceptis, per quæ intelligitur homo ordinari ad deum, & ad proximum clauditur ordinatio sui ad seipsum: & ideo non oportuit tabulas triplicari, sicut etiam non oportuit triplicari mandata charitatis. Alia etiam est ratio, quia mandata distinguuntur secundum regulam iustitiæ, iustitia autem ad alterum ordinat: & ideo non oportuit tertiam tabulam interuenire, secundum quam insinuaretur ordinatio hominis ad propriam personam.

DI.

De distinctione præceptorum respectu obliquitatum, eisdem oppositarum, & primo de mendacio.

**S**ciendum tamen tria esse genera mendaciorum. Sunt enim mendacia quedam pro salute uel comodo alicuius, non malitia, sed benignitate dicta, qualiter obstetrices mentitæ sunt, & Raab. Est & aliud mendacij genus, quod fit ioco, quod non fallit. Scit enim cui dicitur, causa ioci dici, & hæc duo genera mendaciorum non sunt sine culpa, sed non cum magna. Perfectis uero non conuenit mentiri, nec etiam pro temporali uita alicuius, ne pro corpore alterius animam suam occidant. Licet autem eis uerum tacere, sed non falsum dicere: ut si quis non uult hominem ad mortem prodere, uerum taceat, sed non falsum dicat. Tertium uero genus mendacij est, quod ex malignitate & duplicitate procedit, cunctis ualde cauendum. His uidetur inuui mendacia illa, quæ fiunt ioco, uel pro salute alicuius imperfectis esse uenialia peccata: perfectis uero illud quod pro comodo alterius dicitur, esse damnabile: quod etiam de mendacio iocoso putari potest, præcipue si iteretur. De mendacio autem obstetricum, & Raab, quod fuerit ueniale Augu. tradit, dicens, Forsitan sicut obstetrices non remuneratæ sunt, quia mentitæ sunt, sed quia infantes liberauerunt, & propter hanc misericordiam ueniale fuit peccatum, non tamen nullum: sic Raab liberata est propter liberationem exploratorum, pro qua fuit ueniale peccatum. Sed ne putet quisque in cæteris peccatis si propter liberationem hominum fiant, ita posse concedi ueniam: multa enim mala detestanda talem sequuntur errorem, possumus enim & furado alicui prodesse, si pauper cui datur sentit commodum, & diues cui tollitur, non sentit incommodum. Itaque & adulterando possumus prodesse, si aliqua, nisi ad hoc ei consentiatur, appareat amando moritura, & si uiderit pœnitendo purganda: nec ideo peccatum graue negabitur tale adulterium. Sciendum est etiam octo esse genera mendacij, ut August. in Lib. de Mendacio tradidit, quæ diligenter

Arg. s. per Ps. s. ad eum uersum Perdes ois qui loquuntur mendacium non longe à principio enarrationis tom. 8. Exod. 1 Iosue 2 Aug. in Enc. ca. 22.

Sic 4. ligen.

ligenter notanda sunt, ut appareat quod mendacium sit veniale, & quod damnabile. Primum capitale est mendacium longeque fugiendum, quod fit in doctrina religionis, ad quod nulla causa quisquam debet adduci. Secundum quod tale est, ut nulli prodest, sed obsit alicui. Tertium quod ita prodest alteri, ut alteri obsit. Quartum, sola mentiendi fallendiue libidine, quod maximum mendacium est. Quintum, quod fit placendi cupiditate de suauiloquio. His omnibus evitatis, sequitur sextum genus, quod & nulli obest, & prodest alicui: ut si quis pecuniam alicuius iniuste esse tollendam sciens, ubi scit nescire, se mentiatur. Septimum, quod & nulli obest, & prodest alicui: ut si quis nolens hominem ad mortem quaesitum proderet, mentiatur. Octavum, quod nulli obest, & ad hoc prodest, ut ab immunditia corporis aliquem tueatur. In his autem tanto minus peccat quisque, dum mentiatur, quanto magis à primo recedit. Quisquis verò aliquod genus esse mendacii, quod peccatum non sit, putaverit, decipit seipsum turpiter; cum honestum esse deceptorem aliorum arbitretur. Omnes ergo genus mendacii summopere fuge: quia omne mendacium non est à Deo.

## Quid sit mendacium.

Hic videndum est quid sit mendacium, & quid sit mentiri. Deinde, utrum omne mendacium sit peccatum, & quare? Mendacium est (ut ait Aug.) falsa significatio vocis cum intentione fallendi: ut ergo mendacium sit, necesse est ut falsum proferatur & cum intentione fallendi. Hoc enim malum est proprium mentientis, aliud habere clausum in corde, aliud promptum in lingua.

## Quid sit mentiri.

Mentiri verò est loqui contra hoc, quod animo sentit quis, siue illud verum sit, siue non. Omnis ergo qui loquitur mendacium, mentiatur: quia loquitur contra quod animo sentit, id est, voluntate fallendi: sed non omnis, qui mentiatur, mendacium dicit: quia quod verum est loquitur, aliquando mentiando: sicut econverso falsum dicendo, aliquando verax est. Unde ait August. Nemo sanè mentiendus indicandus est.

est, qui dicit falsum, quod putat verum: quia quantum in ipso est, non fallit ipse, sed fallitur. Non ergo mendacii arguendus est, qui falsa incautius credit, ac pro veris habet. Potiusque econtrario ille mentitur, qui dicit verum, quod putat falsum. Quantum enim ad animum eius attinet, non verum dicit: quia non quod sentit dicit, quamvis verum inveniatur esse quod dicit. Nec ille liber est à mendacio, qui ore nesciens loquitur verum, sciens autem voluntate mentitur. Hic quæri solet, si Iudæus dicat Christum esse Deum, cum non ita sentiat animo, utrum loquatur mendacium. Non est mendacium quod dicit: quia licet aliter teneat animo, verum tamen est quod dicit, & ideo non est mendacium: mentitur tamen, illud quod verum est, dicens. Quod verò omne mendacium sit peccatum, August. insinuat: Mihi (inquit) videtur omne mendacium esse peccatum: sed multum interest quo animo, & de quibus rebus quisque mentiatur. Non enim sic peccat qui consulendi, ut qui nocendi voluntate mentitur: nec tantum nocet qui viatorem mentiando in diverso itinere mittit, quantum qui viam vitæ mentiando deprauat. Porro omne mendacium ideo dicendum est esse peccatum, quia hoc debet loqui homo, quod animo gerit, siue illud verum sit, siue putetur & non sit. Verba enim ideo sunt instituta, non ut per ea homines inuicem fallant, sed per ea in alterius notitiam suas cogitationes ferant. Verbis ergo uti ad fallaciam, non ad quod sunt instituta, peccatum est. Nec ideo etiam vllum mendacium putandum est non esse peccatum, quia possumus alicui aliquando prodesse mentiando: possumus enim, ut prædictum est, & furando & adulterando prodesse. Mendacium quoque non tunc tantum esse possumus dicere, quando aliquis leditur. Cum enim à sciente dicitur falsum, mendacium est, siue quis, siue nemo ledatur. Ecce ex his constat omne mendacium esse peccatum: non tamen de omni mendacio accipiendum est illud Psa. Perdes omnes, qui loquuntur mendacium. Nec illud, Os quod mentitur, occidit animam. Nec omne mendacium isto præcepto prohiberi videtur, nec præmissa descriptione mendacium ioci includi.

Vbi cum periculo erratur, ubi non.

*Aug. in Enc. 19 in prin. c. 21 c. initio. Ibi. c. 17 De Ia. cob. si mētutus est. Gen. 27 Lib. con. gramen. ad Con. sentium c. 18. in medio c. 10. 4.*

*Illud etiam sciendum est, quod in quibusdam rebus magno malo, in quibusdam paruo, in quibusdam nullo fallimur. In quibus rebus nihil interest ad capefcendum Dei regnum, vtrum credantur, an non, vel vtrum vera putentur an falsa, siue sint, siue non, in his errare, idest, aliud pro alio putare, non arbitrandum est esse peccatum: vel si est, minimum atque leuissimum. Et sunt vera quadam quaminis non videantur: quæ nisi credantur, ad vitam æternam non potest peruenire. Et licet error maxima cura cauendus sit non modo in maioribus, sed etiam in minoribus rebus, nec nisi rerum ignorantia possit errare: non tamen est consequens vt continuo erret quisquis aliquid nescit, sed quisquis se existimat scire quod nescit. Pro vero enim approbat falsum, quod erroris est proprium. Verumtamē in qua re quis quis erret, interest plurimum. Sunt enim quæ nescire sit melius quam scire. Item nonnullis errare profuit aliquando, sed in via pedum, non in via morum. Solet etiam quæri de Iacob qui se dixit esse Esau, aliter animo sentiens, vtrum mentitus sit. De hoc Aug. ait, quod Iacob matre fecit authore vt falleret patrem, si diligenter attendatur, videtur non esse mendacium, sed mysterium. Intendebat enim matri obedire, quæ per spiritum nouerat mysterium: & ideo propter familiare consilium spiritus sancti, quod mater acceperat, mendacio excusatur Iacob.*



**V**PRÆ egit Magister de expositione mandatorum: in hac uero parte intendit agere de obliquitatibus, quæ illis mandatis opponuntur, & per illa prohibentur. Diuiditur autem pars ista in duas partes. In quarum prima determinat de mendacio. In secunda de periurio. *ibi. Videamus nunc de periurio &c.* Prima autē pars, in qua agit de mendacio; diuiditur in partes tres. In quarum prima determinat de speciebus, &

differentiis mendacii. In secunda determinat, quid sit mendacium, & quid mentiri, *ibi. Mentiri uero est &c.* In tertia uero determinat de his, quæ ad mendacium consequuntur. *ibi. Illud etiam sciendum est, quod in quibusdam rebus &c.* Prima pars diuiditur in duas partes. In quarum prima ponit trimembrem diuisionem mendacii. In secunda uero subiungit aliam diuisionem in octo membrorum. *ibi. Sciendum est etiam octo esse genera mendacii &c.* Similiter

militer secunda pars principalis diuiditur in duas. In quarum prima determinat Magister quid sit mendacium, & quid mentiri secundum rem. In secunda uero determinat, quid sit secundum uitii deformitatem. *ibi. Quod uero omne mendacium sit peccatum &c.* Similiter tertia pars in duas diuiditur. In quarum prima ostendit, quod non omnis deceptio est æqualis peccati. In secunda uero inquit, utrum Iacob mentitus fuerit. *ibi. Solet etiam quæri de Iacob &c.*

**D**E mendacio autē obstetricii, &c.) **D**ub. 1. Contra hoc obijcitur per illud, quod dicit Glo. super 1. Exod. Benignitatis earum merces, quæ in æterna uita remunerari poterat, per culpam mendacii in terrenam recompensationem commutata est: sed nihil commutat mercedē æternam in temporalem nisi mortale peccatum: ergo uideatur quod mortaliter peccauerūt. Item uideatur quod hic contradicatur Hiero. Greg. Hiero. enim dicit quod ædificauit eis dominus domos spirituales: ergo non uideatur quod retribuerit eis in præsentia. Respond. Dicendum quod circa hoc est duplex modus dicendi. Quidam uolunt dicere, quod mendacium obstetricium habuit duplicem respectum, uidelicet ad uitam puerorum, & ad uitam propriam, mentiebantur enim pro utraque seruanda. Et secundum quod habuit respectum ad uitam puerorum, sic erat ex pietate: secundum autem quod habuit respectum ad seruandā uitam propriā, quam magis dilexerunt, quam ueritatem; sic erat ex libidine. Et primo modo erat peccatum ueniale, quia erat mendacium officio-

sum. Secundo modo erat peccatum mortale, quia procedebat ex mala radice, uidelicet ex libidinoso amore uitæ propriæ, & eo tempore, quo ueritas confitenda esset: & ideo hæc culpa abstulit eis mercedem, quam meruerant ex pietate: quam prius habuerant seruando paruulos ex timore dei: & secundum hoc dicunt currere sanctorum auctoritates diuersas. Sed iste modus satis calumniabilis est, quia durum uidetur dicere, quod aliquis pro seruanda proprii corporis salute mortaliter peccet, dicendo aliquod mendacium leue. Alius modus dicendi est, quod in ipsis obstetricibus duo est considerare, pietatis beneficiū præcedens, & mendacium subsequens. Et primum fuit ex quadā naturali pietate: nec erat meritorium, sed disponebat ad meritum: Mendacium uero subsequens disponebat ad contrarium: & ideo pietas præcedens fuit temporaliter remunerata propter mendacium: non quia mendacium illud aufert uitam gratiæ prius habitæ, sed quia ad gratiam habendam uiam præcluderet, quod quidem bene potest facere peccatum ueniale. Et hoc est, quod uult Greg. dicere, cum dicit: benignitatis earum merces, quæ in æterna uita remunerari poterat: poterat (inquam) non potentia disposita, & propinqua, sed potentia remota. Et ex hoc patet quod nulla sit cōtrouersia inter Greg. & Aug. & Hiero. quia nō uult dicere Hiero. quod obstetrices habuerunt domos spirituales per affecutionem gratiæ, sed quodammodo ad gratiam præparatæ fuerunt per ueritatem, & pietatem.

Quan-

*Quartum sola mentiendi, &c.)*

Dub. 2.

Contra hoc obijcitur uidetur. n. quod nullum tale sit mendacium, quia (secundū quod dicit Dion.) nullus operatur ad malum aspiciens. Si ergo mentiri de se malum est, uidetur quod nullus unquam mentiatur solummodo aspiciens ad ipsum mendacium. Item libido est radix omnium malorum: ergo non solum conuenit quarto generi mendacij, sed etiā omni mendacio quod fit ex libidine: ergo penes hoc non debet assignari aliquod genus mendacij. Item Mendacium quod fit sola libidine mentiendi, nullum habet excusatorium: & peccatum quanto minus habet excusationis, tanto est grauius: ergo uidetur quod illud mendacium sit primum, & capitale inter omnia mendacia, & non sit quartum genus. Resp. ad hoc dicendum est, quod mendacium illud dicitur fieri ex libidine, quo quidem homo mentitur solum, ut placeat. Propter quod notandum est quod libido dupliciter dicitur. Vno modo dicitur libido improba uoluntas: & sic est radix mortalium peccatorum. Alio modo dicitur libido quæcunque moderata delectatio: & sic libido dicitur à libendo: & hoc modo non solum est radix mortalium, sed etiam uenialium. Hoc autem dupliciter potest accipi. Aut communiter, prout querit finem in actu proprio, aut consequenti: aut specialiter prout in actu proprio quiescit. Primo quidem modo communis est omni peccato. Secundo uero modo penes ipsam accipitur differentia mendacij, quod fit ex libidine: quod (inquam) non dicitur fieri,

quia procedit ex mala uoluntate: sed quia homo in mentiendo non querit aliud quam seipsum oblectare in ipso mendacio: & huiusmodi minus malum est, quam illud quo intendit alij prodesse: & ideo medium locum tenet inter mendaciorum genera. Ad illud, quod primo obijcitur, quod nullus operatur ad malum aspiciens Dicendum, quod in mendacio duo sunt, uidelicet ueritatis absentia, & quædam ars, & astutia. Et licet non delectetur quis in absentia ueritatis: contingit tamen aliquē delectari in quadam arte, & astutia mentiendi: & hoc alio modo habet speciem boni. Et ratione illius dicit Aug. quod sola mentiendi libidine contingit aliquem mentiri. Ad illud, quod obijcitur, quod libido est radix omnium malorum. Dicendum quod libido ibi sumitur largè: sed hic appropriatur ad delectationem, quæ habetur in ipso actu mentiendi, qua quis finem in se querit, & non in altero: quæ ideo constituit speciem mendacii, quoniam in aliis speciebus mendacii homo nō tantum in se, sed etiam in aliis finem querit. Ad illud, quod obijcitur, quod illud mendacium debet esse maximum. Dicendum, quod hoc non est uerum, quia magnitudo mendacii attenditur secundum maiorem obliquationem intentionis: magis aut obliquatur quod in mendacio intendit aliū offendere, quod semetipsum delectare: & ideo ratio illa nō ualet.

*Mendacium est! (ut ait Aug. &c.)*

Dub. 3.

Obijcitur contra hoc, quod abstracti, & concreti eadem est definitio. Sed mentiri potest quis sine falsa uocis significatione, secundum quod post dicit Magister

ster, uidelicet cum quis intendens dicere falsum, dicit uerum: ergo ista non est recta definitio. Item. Sicut mendacium contingit esse in uerbis, ita etiam & in factis: ergo non tantum debet dici falsa uocis significatio, sed etiā falsa operis significatio. Item Videtur quod prædicta notificatio non conueniat omni mendacio, quia qui mentitur mendacio officioso, non intendit fallere, sed prodesse: & qui etiam mentitur mendacio iocoso, non intendit nisi se delectare: ergo non uidetur ista definitio omni mendacio conuenire. Respondeo. Dicendum, quod (sicut tactum est in præcedentibus) ad completum esse mendacii duo concurrunt, uidelicet falsa uocis significatio sicut materiale: & fallendi intentio sicut formale: & ideo rectè assignata est prædicta notificatio mendacii. Ad illud uero, quod obijcitur, quod abstracti, & concreti eadem est definitio. Dicendum, quod mendacium (sicut prius tactum est) non tantum dicitur comparationem ad mentientem, sed etiam ad ipsam rem, de qua fit sermo. Mentiri uero propriè dicitur comparationem ad ipsum mentientem: & ideo plus claudit in se mendacium, quam mentiri: nec est idem omnino mentiri, & mendacium dicere, sicut Magister in litera dicit aperte. Nec sequitur, quod si aliquis mentitur, quod dicit mendacium, si propriè accipiat mendacium: nisi forte largè accipiat mendacium ad mendacium secundum quid, uel simpliciter. Ad illud, quod obijcitur, quod mendacium non solummodo est in uerbis, sed est

in uerbis, & etiam in factis. Dicendum, quod & si aliquo modo est in factis, secundum quod innuit Ambr. propriè tamen in uerbis est, secundum quod dicit Augustinus. Verba enim sunt propriè signa dicentia mentis conceptum, pro eo quod ab interiori procedunt, & uoluntariè formantur. Et quoniam mendacium respectum dicit ad illud, quod est in mente interiori: hinc est quod propriè est in sermonibus, & uocibus, & per falsam uocis significationem diffinitur, licet & in aliis aliquo modo analogicè, & per posterius reperiatur. Ad illud, quod obijcitur, quod ista notificatio non conuenit mendacio iocoso, & officioso. Dicendum, quod notificatio ista prius conuenit mendacio pernicioso: iocoso autem, & officioso conuenit quodammodo quasi per posterius. Vnde uocabulum fallendi in notificatione mendacii non tantum importat decipere, sed etiam falsum dicere: & hoc est omni mendacio commune, & generale. Falsum enim dicere exterius, quodammodo fallere est, dum homo id dicit, quod potest hominem ad falsitatem deducere, & deducendo ad falsitatem, fallere, & decipere.

*Iacob, quod matre fecit auctore, ut falleret patrem &c)*

Videtur hoc non habere ueritatem, quia Iacob dixit falsum cum intentione fallendi patrem: intendebat enim significare, quod ipse esset Esau; ergo uidetur quod simpliciter fuit mendacium: ergo uidetur quod simpliciter fuerit mentitus. Item. Mendacium est ita malū, quod nullo modo potest fieri bonum, nec per se,

nec



nec per dispensationem aliquam: uidetur ergo quod nullo spiritus sancti consilio, nec mentis imperio potuit ipse Iacob a mendacio excusari. Respon. Dicendum quod secundum Beatum Ambr. & etiam Augu. Iacob uir simplex a mendacio excusatur, & quantum ad id quod dixit uerbo; & quantum ad id quod fecit in facto. Verbo enim dixit, & facto simulauit se esse Esau. Quantum ad id, quod dixit uerbo; excusatur, quia non intendebat patrem fallere, sed dirigere. Non intendebat etiam dicere se esse Esau quantum ad personam, sed quantum ad dignitatem primogenituræ, & benedictionis, quam sibi a Deo uendicauerat. Et hoc (inquam) non propria auctoritate, sed matris imperio, & spiritus sancti consilio dicebat. Qui quidem spiritus sanctus in uno, & eodem uocabulo multiplicem habet intelligentiam. Quantum etiam ad id quod fecit, facto simulando se esse Esau; non peccauit, quia secundum Amb. factum illud figuram præferebat futurorum. Unde propter præfigurationem, & rectam intentionem, quæ dirigebatur secundum spiritus sancti inspirationem; dicit Augu. Iacob non commisisse mendacium, sed impleuisse mysterium iuxta scripturæ testimoniū, quod dicit eum uirum simplicem, non dolosum. Ad illud quod primo obijcitur, quod Iacob patrem suum intendebat decipere. Respondendum est per interemptionem, quod falsum est, sicut prius tactum est: quia non intendebat dicere se esse Esau quantum ad proprietatem personæ: sed quantum ad proprietatem benedictionis, & primogenituræ.

Ad illud quod obijcitur, quod spiritus sanctus non potest dispensare de mendatio, quod non sit peccatum in spiritum sanctum. Dicendum, quod illud ueritatem habet, quando mendacium uerè, & proprie mendacium est; sed hoc modo Iacob mendax non fuit, quia quamuis unum prætenderet, aliud tamè præfigurabat: & spiritus sanctus illud, quod præfigurabatur, principaliter intendebat, & Rebecca præcipiens, & Iacob obediens: cuius signum est, quod ipse Isaac post benedictionem datam per spiritum sanctum in ecclasi eleuatus, & intelligens futurorum præfigurationem, postquam etiã deprehendit ipsum fuisse Iacob, confirmauit prius datam benedictionem.

## ARTICVLVS I

## QVÆSTIO I.

*An essenziale sit omni mendacio, falsum esse?*



**A**d intelligentiam huius partis possunt sex breuiter queri. Primò queritur, utrum essenziale sit omni mendacio esse falsum: Secundò queritur, utrum essenziale sit omni mendacio esse peccatum. Tertio queritur, utrum mendacium sit peccatum mortale ratione sui generis. Quarto, utrum omne mendacium sit peccatum mortale uiris perfectis. Quintò queritur, de numero mendaciorum. Sexto, & ultimò, queritur de gradibus eorundem.

**V**trum essentielle sit omni mendacio esse falsum. Et quod sic uidetur. Primò per definitionem mendacii, quam ponit August. in Lib. de mendacio. Mendacium (inquit)

quit) est falsa uocis significatio cum intentione fallendi. Si ergo definitio, & partes definitionis sunt essentielles definito: ergo essenziale est mendacio esse falsum. **ITEM.** Hoc ipsum uidetur per illud, quod dicit Aug. contra mendacium. Sicut lux opponitur tenebris: ita ueritas opponitur mendacio: sed tenebra essentialiter loquendo est priuatio lucis: ergo mendacium est priuatio ueritatis: sed ueritatis priuatio est falsitas: ergo a primo essenziale est ipsi mendacio esse falsum. **ITEM.** Sicut se habent esse ueracem, & mendacem circa hominem: sic se habent circa orationem ueritas, & mendacium; sed ista duo sunt impossibilia circa eundem hominem simul, & semel, uidelicet ipsum esse ueracem, & mendacem: ergo similiter erunt impossibilia circa sermonem: ergo impossibile est, quod idem sermo sit simul uerus, & mendax. Si ergo mendacium non potest se compati cum ueritate, uideretur quod inseparabiliter habeat sibi annexam falsitatem. **ITEM.** Omne uerum, secundum quod huiusmodi, est a ueritate prima: sed nullum mendacium est a ueritate prima: ergo nullum mendacium est uerum: & est uerum, uel falsum: ergo essenziale est ipsi mendacio esse falsum.

**SED CONTRA.** Augu. in Lib. de mendacio dicit, quod ille mentitur, qui dicit uerum, quod putat esse falsum: sed qui mentitur mendacium dicit: ergo aliquis dicendo uerum, facit mendacium: non ergo omne mendacium necessario est falsum. **ITEM.** Sicut uerbum discordat ab intentione, cum quis negat illud, quod nouit, sic etiam

discordat quando affirmat illud, quod ignorat, & de quo dubitat: sed possibile est aliquem affirmare aliquod uerum, de quo dubitat: ponatur ergo, cum sit possibile: sed in tali affirmatione discordat sermo ab intentione loquentis; ergo est ibi uitium, & peccatum: sed non est nisi peccatum mendacii: ergo uidetur quod aliquid simul possit esse uerum, & tamè nihilominus esse mendacium. **ITEM.** Si intentio est recta, totum est rectum ergo si intentio est mendax, totum est mendax: sed aliquis potest dicere dictum uerum intentione mentendi: ergo possibile est quod aliquis dicendo uerum, sit mendax: sed non est mendax nisi in illo dicto: ergo possibile est dictum uerum esse mendacium. **ITEM.** Sicut se habet peccatum ad bonitatem. ita se habet mendacium ad ueritatem, sed qui facit aliquod bonum opus mala intentione, committit peccatum: ergo similiter qui dicit uerum intentione fallendi, incurrit mendacium: ergo idem quod prius. **SI TV** dicas secundum quod Magister uidetur dicere in litera, quod possibile est aliquem dicere uerum & mentiri: sed non est possibile aliquod dictum esse uerum, & mendacium simul. Videtur esse oppositio in adiecto; quis sicut se habet peccans ad peccatum: sic se habet mentiens ad mendacium: sed omnis peccans, peccatum committit; ergo omnis mentiens mendacium dicit: ergo si ueritas dicta non repugnat actui mentendi, non repugnat rationi ipsius mendacii.

## RESOLVITIO.

Quinimo; cum duplex falsum includat: unum quidem in comparatione ad rem; alterum uero in comparatione ad dicentem.

RESPON. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod dictum exterius prolatum comparatur ad intentionem dicentis, & ipsam rem significatam: & secundum hoc sortitur dictum illud rationem duplicis falsitatis, uel ueritatis. Nam per comparationem ad rem dicitur uerus sermo, per comparationem autem ad intentionem dicentis dicitur uerax. Sic etiam falsitas duplex est circa sermonem. Nam per comparationem ad rem, uidelicet cum non est adæquatio rei, & sermonis: dicitur sermo falsus, per comparationem uero ad intentionem dicentis, cum non est adæquatio sermonis, & intentionis, dicitur sermo fallax, siue mendax. Quoniam igitur mendacium nominat ipsum dictum per comparationem ad rem, & ad ipsum dicentem; hinc est quod ad completam mendacii rationem duplex falsitas concurrat. Una per comparationem ad rem, & altera per comparationem ad intentionem loquentis. Et hanc duplicem falsitatem tangit Augustinus in definitione mendacii, cum dicit. Mendacium est falsa significatio uocis cum intentione fallendi. Prima autem falsitas tenet in ipso mendacio rationem materialis. Secunda uero rationem formalis, & ab illa secunda denominatur quis mendax: ergo propter hanc duplicem comparationem, quam importat ipsum mendacium de ratione sui nominis, necesse est ad eius completam rationem concurrere prædictam

duplicem differentiam falsitatis. Mentiri autem dicitur actum per comparationem ad ipsum loquentem. Unde ad hoc quod aliquis dicatur mentiri, sufficit falsitas, quæ concurret ex discordia uocis, & intentionis: & hoc patet ex ipsa definitione uocabuli, quia mentiri est contra mentem i.e. Contra autem mentem uadit non solum ille, qui dicit falsum scienter, sed etiam qui dicit uerum, quod putat esse falsum. Unde minus importatur cum dicimus aliquem mentiri, quam quando dicimus aliquem dicere mendacium. Quamuis enim intentio fallendi sufficiat ad hoc, ut aliquis dicatur mentiri: non tamen sufficit ad plenam rationem mendacii, secundum quod dicit Magister in litera, & manifestè apparet ex ipsa notificatione Augustini & rationibus ad primam partem adductis.

AD ILLUD, quod obiicitur in contrarium, quod ille mentitur, qui dicit uerum, quod putat esse falsum: iam patet responsio: quia plura requiruntur ad perfectam rationem mendacii, quam quod aliquis dicatur mentiri. AD ILLUD, quod obiicitur, quod sicut uerbum discordat ab intentione in eo, qui asserit falsum, ita etiam in eo, qui asserit dubium, & incertum. Dicendum, quod etsi sit ibi similitudo quantum ad discordiam intentionis: dissimilitudo tamen est quantum ad discordiam sermonis, & rei: quia cum asseritur falsum scienter, non tantummodo discordat sermo ab intentione, sed etiam discordat à re: & ideo non sequitur, quod si in assertionem falsi cognitum est mendacium, quod propter hoc est in assertionem ueri incerti, nisi secundum quid. AD ILLUD, quod obi-

obiicitur, quod intentio recta totum rectificat, & obliqua totum falsificat. Dicendum, quod & si intentio obliqua totum dictum falsificet, non tamen falsificat secundum omnem respectum, sed solum secundum respectum, quem habet ad dicentem, & ille respectus non sufficit ad mendacii rationem: sicut tactum est. AD ILLUD, quod obiicitur, quod qui facit bonum mala intentione, committit peccatum: ergo &c. Dicendum, quod bonum mala intentione factum, non est simpliciter peccatum: sed peccatum illi, qui facit: sicut cum quis dat eleemosynam ex uana gloria, dare eleemosynam non est peccatum, sed illi qui mala intentione hoc facit: sic & in proposito potest concedi. Et præterea ex hoc non habetur, quod ueritas simul stet cum eo quod est mendacium simpliciter, sed tantum alicui. Aliter etiam posset dici, quod non est simile: quia peccatum dicitur priuationem bonitatis, bonitas autem dicitur ordinationem in finem, quæ quidem habet esse mediante recta intentione. Et ideo recta intentione sublata, cum simpliciter pereat ordinatione, simpliciter iudicabitur aliquid esse peccatum; mendacium autem dicitur priuationem ueritatis, quæ quidem non tantum consistit in comparatione ipsius sermonis ad intentionem, sed et ad ipsam rem. Et per hoc patet responsio ad illud, quod obiicitur consequenter, quod quicumque peccat, peccatum committit: ergo qui mentitur, similiter committit mendacium. Non enim est simile, sicut iam uisum est. Esto tamen quod ista conclusio concederetur, quod iste mentiendo committeret & mendacium: non tamen sequeretur, quod

S. Bon. Lib. 3.

esset mendacium in se: imò est ibi quod & simpliciter, sicut prius explanatum est. Unde solum illud dictum, in quo est falsitas per comparationem ad rem & intentionem, est mendacium simpliciter, & complete. Illud uero in quo est falsitas solum per comparationem ad intentionem, est mendacium alicui, & minus complete. Illud autem, in quo est falsitas per comparationem tantum ad rem, est mendacium secundum aliquid, & minimè complete. Unde ferè omnes rationes præmissæ, & etiam consimiles in processu suo peccant secundum quid, & simpliciter.

## QUESTIO II.

An essentialiter sit mendacium, peccatum esse?

VERVM essentialiter sit mendacium esse peccatum. Et sic uideretur. Primo auctoritate. Augustinus in Libro contra mendacium, qui dicit sic. Uideretur mihi omne genus mendacii esse peccatum. ITEM. Augustinus in Libro de mendacio, Cap. 17. Aut non est credendum bonis, Tom. 4. aut credendum est eis, quos credimus debere aliquando mentiri, aut non est credendum bonos aliquando mentiri: quorum primum est perniciosum: secundum stultum: restat ergo ut nunquam mentiatur boni. Si ergo aliquis mentitur, necesse est in quantum mentitur esse malum ergo essentialiter est ipsi mendacium esse peccatum. ITEM. Augustinus ibid. Quis quis aliquod genus mendacii peccatum non esse putauerit, semetipsum turpiter decipit: ergo redit idem quod prius. ITEM. Hoc ipsum uerè ratione: quia essentialiter est ipsi mendacium esse priuationem ueritatis & respectum rei, & respectum intentionis: sed ubicumque est intentionis

T t t obli-

obliquitas, ibi necessario est culpa: ergo necessarium est ipsum mendacium esse peccatum. **ITEM** Omnis iniquitas essentialiter loquendo est peccatum, ubicumque autem est mendacium, ibi est dolositas, quia aliud gerit homo in corde, aliud dicit ore: ubi autem dolositas est, ibi est iniquitas: ergo a primo, impossibile est aliquod mendacium non esse peccatum. **ITEM**. Verba instituta sunt ad hoc, quod homo exprimat per illa illud, quod mente gerit: sed quicumque mentitur, utitur uerbis ad contrarium eius, quod mente gerit: ergo quicumque mentitur, utitur uerbis ad contrarium eius, ad quod instituta sunt: & omnis, qui utitur re ad contrarium eius, ad quod instituta est, necessario illa abutitur, & omnis qui abutitur, peccat: ergo omnis qui dicit mendacium, peccat.

**S E D** CONTRA hoc obicitur. **Primo** per exempla, quia Gen. 22. Abraam cum intenderet puerum immolare, dixit se cum puero reuersurum ad seruos: & Isaac de uxore sua dixit, quod soror eius esset. Gen. 26. Et de Ioseph similiter habetur exemplum. Gen. 42. & 44. Si ergo facta patriarcharum narrat scriptura non sicut apprehendenda, sed sicut imitanda, & ipsi mentiti fuerunt, uidetur quod mentiri possit aliquis sine peccato. **ITEM**. In scripturis ponuntur multae locutiones, quae secundum intentionem literae falsae sunt, sicut patet de eo, quod dicitur. Iudicum 9. quod ierunt ligna ad ramnam &c. & disputantes proponunt multa, quae sciunt esse falsa: cum ergo Sacra scriptura absque aliquo peccato fuerit data, & in-

scripta, & inspirata, & disputatio ad ueritatem inquirenda sit laudabilis, & meritoria: uidetur, quod aliqua mendacia dici possunt absque ulla culpa: ergo non est essentialiter ipsi mendacio esse peccatum. **ITEM**. Secundum quod dicit Amb. non solum est mendacium in uerbis, sed et in operibus simulatis: sed facere potest aliquis opera simulata absque aliquo peccato, sicut fecit Iosue, Iosue 8. qui simulauit se fugere ante habitanos Hai: & Dauid qui simulauit se stultum ante regem Achis: 1. Reg. 27. & Iehu qui simulauit se cultorem Baal: & isti non peccauerunt, sed potius commendantur: ergo uidetur pari ratione, quod possit fieri mendacium in uerbis sine peccato. **ITEM**. Maius malum est homicidium, & furtum, quam sit mendacium: sed furtum, & homicidium bene possunt fieri: nec est necessarium semper esse peccatum: sicut patet de his, qui occidunt auctoritate legis, & furantur tempore necessitatis; uel ex praecipito, sicut filii Israel: ergo uidetur multo fortius, quod mendacium aliquod possit bene fieri: ergo non est essentialiter ei esse peccatum. **ITEM**. Mendacium, quo quis mentitur proximo, est contra mandatum secundae tabulae: sed in mandatis secundae tabulae (ut dicit Ber.) potest dominus dispensare, ut bene fiat: ergo & in ipso mendacio: ergo non uel quod essentialiter sit ei esse peccatum. **ITEM**. Possibile est, quod aliquis mentiatur propter castitatem alterius conseruandam, quae diligit ex charitate: si ergo omne, quod fit ex charitate, sit bene, & meritorie, & tale non est peccatum: ergo si possibile est mentiri ex charitate, possibile est mendacium non esse peccatum.

RESOLV

## DISTINCTIO XXXVIII.

514

## RESOLVITIO.

*Etique, cum de ratione sui inordinatam intentionem includat.*

**RESPON.** Dicendum, quod absque dubio omne mendacium est peccatum: & adeo est ipsi mendacio essentialiter esse peccatum, ut nullo pacto, nullo fine, nulla dispensatione, nec humana, nec diuina possit fieri bene. Et hoc Aug. dicit expresse, & nititur multipliciter probare: & in hoc communiter concordant Doctores. Sed rationem huius est difficile assignare, & ad hoc possumus nitri diuersimode. Vna namque ratio reddi potest ex parte eius, contra quod est mendacium: mendacium enim est contra ueritatem: homicidium uero, & furtum contra creaturam. Deus autem contra suam ueritatem non potest facere, nec potest aliquis iuste contra diuinam ueritatem ire: quamuis posset qualibet creaturam alii pro toto subiacere, & eam disponere, & ordinare. Ideo licet possibile sit dispensare in homicidio, & furto: non tamen in mendacio. Sed haec ratio non uideretur sufficere, quia non omne mendacium est contra ueritatem increatam. Sicut enim bonitas est creata, & increata: ita est & ueritas: & sicut Deus est supra creatam bonitatem, ita etiam est supra creatam ueritatem: ergo sicut potest dispensare, ut aliquis destruat aliquod bonum creatum, ita tamen quod nullum fiat prauiudicium suae bonitati: ita uidetur similiter de ueritate. **IDEO** est alius modus dicendi, quam mendacium nullo modo potest bene fieri, nec aliquo fine, nec aliquo praecipito dispensatio: quia semper

manet in eo deordinatio: quae quidem est ex discordia uocis, & intellectus: non sic autem est reperire in aliis. Nam diuinum mandatum superueniens tollit deordinationem illam, quae est in homicidio, & in furto: ideo magis adharet malitia ipsi mendacio, quam furto, uel homicidio. Sed nec adhuc uideatur hoc sufficere: quoniam si Deus potest facere duos homines discordare abinuicem sine peccato, sicut dicimus de Paulo, & Barnaba, uideatur, quod similiter manente intellectu, & sermonis discordia possit ex dispensatione diuina amoueri ornis culpa: & ideo non uideatur non sufficiens sumi ex parte discordiae intentionis, & sermonis. **ET IDEO** adhuc est tertius modus dicendi, quod dupliciter dicitur esse aliquid malum, aut ex genere actus, utpote cum actus transit super materiam indebitam; aut ex malitia intentionis. Cum autem transit actus super materiam indebitam, hoc potest esse dupliciter, uel respectu Dei, uel respectu proximi. Si respectu Dei: sic est malum in se, & secundum se, nec uullo modo potest bene fieri, sicut est odire summum bonum, & blasphemare Deum. Si respectu proximi, sicut est nocentum inferre proximo in persona, uel in rebus: sic est malum in se, & potest alio quo sine bene fieri, quia potest recta intentio superuenire ex dispensatione. Cum autem aliquid est malum ex malitia intentionis, tunc siue sit respectu Dei, siue respectu proximi, simpliciter malum est, & nullo fine potest bene fieri, quia dicit priuatione debiti finis. Vnde facere hoc malum esse bonum, nihil aliud est facere, quam aliquid simul esse bonum, & malum. Tale autem est men-

Ttt 2 daciun.

dacium. Nam mendacium non solummodo dicit malum ex hoc, quod actus transit super materiam indubitam; sed et ex intentione indirecta. Et quoniam ad omne mendacium ista duo concurrunt, videlicet dicere falsum, & intentio fallendi. Et primum est malum in se, & potest bene fieri ab eo, qui ignoranter dicit falsum. Ratione uero secundi est malum, secundum se, & nullo fine potest bene fieri, nec circa ipsum potest dispensari. Sicut nullo modo potest bene fieri, quod aliquis cognoscat alienam intentionem adulterandi, siue ex improbitate uoluntatis. Concedenda sunt igitur rationes hoc ostendentes, quod essenziale est ipsi mendacio esse peccatum: & quod ipsum mendacium est malum secundum se: sicut dicit Augustinus, quoniam de ratione sui nominis includit inordinatam intentionem, sicut ostensum est.

AD ILLUD, quod obiicitur in contrarium per exempla ueteris testamento de mendacio Abrahæ, Isaac, & Ioseph. Dicendum, quod nullus eorum mentitus est. Nam & si Abraham uellet filium suum immolare, crederet tamen ex magnitudine fidei suæ (sicut dicit Apostolus) quod dominus eius susciteret: sciebat enim quod erat firma promissio, quia ei dictum fuerat, in Isaac uocabitur tibi semen. Similiter nec Isaac mentitus fuerat, quia Rebecca soror erat, & uxor; & dicendo ipsam esse suam uxorem, ueritatem utique tacuit: sed tamen falsitatem non dixit. Similiter etiam nec Ioseph mentitus fuit, quia uerba illa non dicebat affirmando, sed potius testando, cum dicebat eos exploratores esse. Unde potius intelligenda sunt interrogatiue, quod affirmatiue.

Quando autem dixit se peritum in augurandi scientia, largè accipitur uerbum augurandi, pro futurorum præuisione. Præterea, hoc ipsum etiam interrogatiue dixit, potius exprimens famam populi, quam de hoc habebat, quod sibi attribuere uolens famam illam: sic et de consimilibus dicendum est.

AD ILLUD, quod obiicitur de locutionibus positis in scriptura. Dicendum, quod ea, quæ transumptiue dicuntur, referuntur ad consequentem intellectum, & pro illo intelliguntur: & quoniam pro illo habent ueritatem, nullum est ibi mendacium. Et hoc est quod dicit Augustinus in Libro de Mendacio. Quicquid figuratiue dicitur, non est mendacium: omnis enim enunciatio ad id, quod enunciat, referenda est. Omne autem figuratiue factum, aut dictum hoc enunciat, & significat eis, quibus intelligendum prolatum est: & sic nullum est ibi mendacium, quia non enunciantur pro intellectu primo, sed pro secundo, qui uerus est. Sic nec in disputatione est mendacium, cum proponuntur aliqua falsa ad hoc, quod per illa deducatur homo ad maius falsum, & deducendo ad maius falsum, deducatur ad uerum. In disputationibus enim propositiones magis sunt interrogationes, & dubiæ, quod ueritatis assertiones: nisi forte in doctrinalibus disputationibus, in quibus oportet discipulum credere, ubi sola uera proponuntur, probantur, & supponuntur.

AD ILLUD, quod obiicitur de simulatione in facto. Dicendum, quod est simulatio cautelæ, instructio nis, & dupliciter. Simulatio cautelæ fuit in Iehu, cum finxit se cultorem

cultorem Baal, & Dauid, qui finxit se stultum. Simulatio uero doctrinæ fuit in Christo, cum finxit se longius ire: sicut dicitur Lucæ ultimo, in quo erudit discipulos in officio hospitalitatis, in quo coegerunt illum apud se manere, per quod et meruerant illum cognoscere. Simulatio uero dupliciter est in hypocritis, qui in signo exteriori ostendunt se esse bonos, & interiori replentur malitia. Præterea dux simulationes non tenent rationem mendacii, sed tertiam rationem mendacii tenent; & illa non est sine peccato. Præterea non est simile de uerbo, & facto: quia factum non est principaliter institutum ad significandum mentis conceptum. Sermo autem ad hoc institutus est, ut sit nuntius, & interpret ipse mens: & ut homo significet alteri, quod est apud se, & ut aliter ueritas apud audientem, quæ est apud loquentem: & ideo qui ad aliud utitur ipso sermone, abutitur ipso sermone, & incurrit peccatum mendacii: non sic autem est semper ex parte facti. AD ILLUD, quod obiicitur, quod maius peccatum est furtum, & homicidium, quam mendacium. Dicendum, quod quamuis grauius peccatum sit utrumque eorum, quando fit mala intentione, & malo fine: quia tamen contingit illa a malo fine separari: ideo possunt benefici: non sic autem est in mendacio reperire, quia de ipsius nominis ratione nominat intentionis obliquationem. AD ILLUD, quod obiicitur, quod est contra mandatum secundæ tabulæ. Dicendum, quod in mandatis secundæ tabulæ quantum ad actum contingit bene Deum dispensare, sed quantum ad deordinationem in-

tentionis nunquam, ut aliquis excusetur a peccato propter diuinum præceptum, manente intentione deordinata. AD ILLUD, quod obiicitur de eo, qui ex charitate mouetur ad mentiendum. Dicendum, quod charitas præsupponit ueritatem: unde ad nihil mouet, quod ueritati repugnat, ueritati (dico) ex parte animæ. Unde dicit Bernardus, quod ad hoc quod opus sit laudabile, necesse est quod sit charitas in intentione, & ueritas in electione. Et quia ueritas non seruetur in prolatione mendacii: hinc est quod mendacium ex charitate non potest dici. Sicut enim ex charitate non potest scienter committi malum, quod quidem maneat malum, ut inde eueniat bonum; sic etiam non potest ex charitate dici falsum, ut inde sequatur uerum, aut bonum. Et est simile: quoniam sicut uis operatiua deseruit affectiue, sic uis interpretatiua deseruit intellectiue: & sicut finis affectiue est bonum, ita finis intellectiue est uerum. Sicut ergo nullum opus potest ex charitate fieri, nisi quis intendat bonum, & illud opus sit ordinabile ad bonum: sic etiam nullus sermo potest ex charitate proferri, nisi in illius sermonis prolatione primo intendatur uerum. Et quia mendacium ordinatum est ad contrarium ueri, uidelicet ad iudicandum falsum ex ipsa intentione proferentis: ideo non potest fieri ex charitate, nec meritorie, sed semper male. Et hæc ratio tacta fuit in ipsa responsione, facta ad questionem.

*An mendacium ex suo genere peccatum mortale sit?*

**V**TRVM mendacium sit peccatum mortale ratione sui generis. Et q̄ sic uidetur. Primo per illud, quod dicitur in Psal. 5. Perdes omnes qui loquuntur mendacium. Glo. plus est perdere, quam odire: sed Deus neminem odit nisi propter peccatum mortale: ergo, omne mendacium est peccatum mortale. **ITEM.** Sapi. 1. Os, quod mentitur, occidit animam: quod uerbum tractans August. dicit in Lib. de conflictu uitiorum, & uirtutum: Nec officioso mendacio, nec simplici uerbo oportet quemquam decipere, quia quomodolibet mentiatur quis, occidit animam. Sed non occiditur aliquis nisi per mortale peccatum: ergo quomodocumque mentiatur aliquis, peccat mortaliter. **ITEM.** Super illud, Perdes omnes qui loquuntur mendacium. Glo. si quis nō uult hominem ad mortem prodere, uerum taceat, sed non falsum dicat: ne pro corpore alterius animam suam occidat: sed nullum mendacium est leuius peccatum, quam mendacium officiosum: ergo si illud occidit animam; ergo & omne aliud. Cum igitur anima non occidatur nisi per mortale peccatum, uidetur &c. **ITEM.** Hoc ipsū offenditur ratione. Quod est contrarium ueritati, & eius perēptio, est peccatum mortale: sed omne mendacium repugnat ueritati, sicut fornicatio castitati: ergo sicut fornicatio est peccatum mortale de ratione sui generis, ita & mendacium. **ITEM.** Omnis, qui facit contra conscientiam, ædificat ad gehennam: sed omnis mentiens

contra conscientiam loquitur, quæ dicit falsum cum intentione fallendi; ergo proferens mendaciū ædificat ad gehennam: sed non dicitur homo ædificare ad gehennam nisi per peccatum mortale: ergo &c. **ITEM.** Omne peccatū, in quo est plenus consensus, & fit ex certā scientia, est peccatum mortale: quia in peccato, in quo est plenus consensus, superior portio rationis manducatur: peccatum autem quod est ex certā scientia, est peccatum in s. s. quod est grauissimum. Cum ergo omne mendacium de ratione sui generis sit peccatum ex certā scientia, & in quo est plenus consensus, uidetur q̄ omne mendacium sit peccatum mortale.

**SED CONTRA.** Glo. super r. Exod. Infirmis mentiri concedit: sed nullum mortale alicui conceditur: ergo mendacium non est mortale peccatum. **ITEM.** Greg. *Lib. 18. Moral. Cap. 20.* loquens de mendacio obstetricū dicit. Hoc peccati genus de facili credimus relaxari: sed peccatum quod facile relaxatur, est in genere uenialis; ergo &c. **ITEM.** Nihil est peccatum mortale, nisi ubi libido interuenit, uel contemptus: sed mendacium officiosum de sui ratione non dicit libidinem, nec contemptum; ergo non uidetur q̄ sit mortale peccatum. **ITEM.** Cū quis loquitur, uel ludit cum proximo suo dicendo ei fabulam, nō facit contra aliquam prohibitionem; ergo non uidetur quod peccet mortaliter, sed mentitur mendacio iocoso; ergo non omne mendacium est peccatum mortale.

Reso-

## RESOLUTIO.

*Mendacium, quantum est de ratione sui generis, tum ueniale, tum mortale est. Sed mortale faciunt materia circa quam, contemptus, nocuumentum, & libido mentiendi.*  
**RES.** Dicendum, q̄ absque dubio non omne mendacium est peccatum mortale, imò in quantum est de ratione sui generis indifferens est peccatum & ad mortale, & ad ueniale. Et ratio huius est: quia lingua posita est in lubrico, & facilius est loqui, q̄ facere: id non semper ponderatur actus lingue, nec ponderari potest facilliter, propter quod dicitur Iaco. 3. Qui non offendit in uerbo, hic perfectus est uir: propter quod etiā peccatum mendacij non est generaliter mortale. Sed mortale sit ratione materie, circa q̄, & ratione contemptus, & ratione nocuumenti, & et ratione libidinis mentiendi, que faciunt mendacium esse perniciosum, & mortale peccatum: & quia hæc nō semper concurrunt ad esse mendacii: & ideo potest esse aliquando ueniale, aliquando mortale, sicut ostendunt rationes ad hanc partem inductæ.

**AD ILLUD,** quod obijcitur, de auctoritate Psalmi, quod omnes perduntur, qui loquuntur mendacium. Dicendum, q̄ sicut Glo. exponit, nō intelligitur hoc dictum de mendacio generaliter, secundum differentiam mendacii perniciosi. Vnde distributio illa non fertur ad ipsum mendacium, sed ad personas mentientes illo genere mendacij. Ideo & in processu illo est fallacia figuræ dictionis propter commutationem suppositionis eius, quod dico, mendacium, quia fit processus a determi-

nata ad consulam. **AD ILLUD,** q̄ obijcitur de auctoritate Sapientie. Dicit potest, q̄ similiter auctoritas illa non intelligitur de quolibet mendacio, sed de mendacio pernicioso. Et si obijciatur, quod August. exponit, q̄ quocumq; modo mentitur quis, occidit animam. Dicendum, q̄ nec ibi intendit August. distribuere pro omnibus differentijs mendacij: sed intelligens de mendacio pernicioso, quod est in doctrina religionis, dicit: quod nullo pacto, nullo fine potest quis mentiri, quin occidat animam: & illud melius potest colligi ea litera sequenti. **AD ILLUD,** quod obijcitur, quod homo non debet mentiri pro salute alterius, ne animam suam occidat: potest dici q̄ uerbum illud solummodo ad perfectos se extendit, de quibus loquitur August. in originali, unde Gloss. illa sumpta est. Posset etiam dici quod uerbum hoc dictum est consultorie, quia homo nō tenetur mentiri pro aliquo, nec tenet animam suam lædere pro salute alterius corporali. Quoniam ergo quodlibet mendacium, & si nō inducat mortem, quia tamen peccatum est, ad mortem disponit: ideo consultit, ut nō mentiatur pro salute corporis alterius seruanda: & sic ex hoc non habetur, q̄ omne mendacium sit mortale peccatum, uel ad illud preparat **AD ILLUD,** quod obijcitur, q̄ omne mendacium est peremptorium uirtutis ueritatis. Dicendum, q̄ uirtus ueritatis potius est uoluntas dicendi uerū, cum oportet, & expedit, quam sit continua enuntiatio ueri. Quamuis autem prolatio ipsius mendacij repugnat actu dicendi uerū: tñ nō repugnat ipsi ueritati uirtuti, qua quis re-

T t t 4 fugit

fugit mendacium perniciosum. Néc est simile de fornicatione re spectu castitatis, quoniam actus ille uniuersaliter est prohibitus: non sic autem omnis differentia mendacij: & hoc est propter lubricum ipsius linguæ. Vnde quædam sunt mendacia exteriora, quæ nõ opponuntur ipsi ueritati uirtuti, sicut peccata uenialia, sicut nec primi motus castitatis. Quædam uerò opponuntur sicut peccata mortalia, & ista prohibentur in quinto mandato, in quo dicit Magister, mendacium, & periurium prohiberi. AD ILLUD, quod obijcitur, quòd qui facit contra conscientiam ædificat ad gehennam. Dicendum, q̄ conscientia aliquid dicitur refugiendum, sicut contrarium iustitiæ, aliquid sicut quod facit aliquo modo iustitiã declinare. Qui primo modo facit contra dictamen conscientiæ, peccat mortaliter propter contemptum interuenientem, & ille ædificat ad gehennam. Qui uerò secundo modo, non ædificat ad gehennam, nec propriè dicitur facere contra conscientiam, sed præter conscientiam. Et primo modo sunt contra conscientiam mendacia perniciosa, secundo modo alia. Conscientia enim non dicitur omnia mendacia æqualiter esse uitanda, sed quædam sicut mortalia, quædam sicut uenialia. Et si tu obijcias, quòd omnis mentiens quocunque genere mendacij mētiatur, semper dicit directè contrarium ei, quod conscientia dicitur. Dicendum, quòd cōscientia dicitur de aliquo quod sit uerum, & de aliquo quod non sit dicendum, uel eius contrarium. Et cum quis profert fal-

sum scienter, & si directè faciat contra conscientiam, quæ dicitur aliquid esse uerum: non tamen facit contra conscientiam illam, quæ dicitur aliquid non esse dicendum. Et quantum ad secundum dictamen conscientiæ, quod dirigit in agendis, pensatur quantitas peccati; non quantum ad iudiciũ cōscientiæ, quæ regit in cognoscēdis. AD ILLUD, quòd obijcitur, quòd in omni mendacio superior pars rationis comedit, & certa scientia concurrat. Dicendum, quòd sicut Secundo Libro fuit de terminatum, manducatio superioris portionis facit peccatum mortale solum in his, quorum actus sunt simpliciter, & uniuersaliter prohibiti, sicut in peccato carnis: hoc autem locum non habet in peccato mendacij. Similiter non omne peccatum, quod fit ex certa scientia, est in spiritum sanctũ, sed illud in quo cum certa scientia concurrat ipsa malitia. Et si tu obijcias, quòd omne mendacium impugnat ueritatem agnitam, quæ est una species, peccati in spiritum sanctum. Dicendum, q̄ non quocunque ueritatis impugnatio est peccatum in spiritũ sanctum, sed impugnatio ueritatis secundum pietatem: & ulterius impugnatio, quæ est cum quadã proteruitate, & mentis obfirmatione, quam non est in quolibet mendacio reperire. Et ideo ex hoc non potest cōcludi, q̄ omne mendacium sit peccatum in spiritum sanctum, nec etiam quòd uniuersaliter sit peccatum mortale.

Dis. 24

Que-

QVAESTIO IIII.

An uiris perfectis mendacium semper mortale sit?

UTRUM omne mendacium sit mortale uiris perfectis. Et quod sic uidetur. Primò super illud Psal. 5. Perdes omnes &c. Gl. Perfectis omuino mentiri non conuenit: sed hoc non dicit, nisi quia alterius generis peccatum est perfectis, & imperfectis: quod enim omnino non licet, iudicatur esse mortale: ergo &c. ITEM. August. de mendacio. Quomodo (inquit) diligit proximum tanquam seipsum, cui ut præstet temporalem uitam, perdit æternam? loquitur de perfectis: ergo uidetur q̄ pro mendacio officioso perdit perfectus æternam uitam: ergo peccat mortaliter. ITEM. August. tractatus illud Prouerbiorum. 29. secundum translationem Septuaginta. Verbum suscipiens filius a perditione longè aberit, & nihil falsi ex ore eius procedit: hoc exponens Aug. dicit sic. Filius suscipiens per gratiam uerbum æternum tam clausum sibi deputat ad subueniendum homini per mendacium, quam si per stuprum transire cogatur. Si ergo per stuprum transire est mortale peccatum, uidetur q̄ filius supernæ Hierusalem mentiri propter salutē alicuius sit mortale peccatum. ITEM. Nulli credendum est si uiris perfectis non creditur: sed si uiri perfecti mentirentur, eis non esset credendum: si autem nulli creditur, perit fides in terra: ergo mendacium perfectorum si dem tollit, & euacuat, per quam reguntur homines, & regna. Si igitur talis fides auferri non potest sine mortali culpa, uidetur quòd

uiris perfecti in qualibet specie mendacij incurrant reatum mortalis peccati.

SED CONTRA. Circumstantia non aggrauat peccatum in infinitum: ergo status perfectionis quia est circumstantia ex parte personæ, non aggrauabit peccatum in infinitum: sed mortale excedit ueniale in infinitum; ergo quod erit ueniale imperfecto, non erit mortale perfecto. ITEM. Non mentiri omni genere mendacij aut est consilium, aut est præceptum. Si præceptum; ergo cum ad præceptum omnes obligentur, omnes qui mentiuntur, peccant mortaliter, quod supra improbatum est. Si consilium; sed ad consilia nequa tenetur nisi ex uoto: ergo cū uiri perfecti illud non uouerunt, uidetur quòd nec mortaliter peccent in quolibet genere mendacij. ITEM. Si mendacium generaliter repugnat charitati perfectæ, aut ergo in quantum est charitas, aut in quantum est perfecta. Si in quantum est charitas: ergo cuilibet charitati: ergo quilibet peccaret mortaliter. Si in quantum est perfecta: ergo uidetur quòd per mendacium non cadat uir perfectus a charitate, sed solum a perfectione: igitur non peccat mortaliter per quocunque mendacium. ITEM. Vir perfectus in uerbo otioso, in motu iræ, & in motibus carnis, & in aliis, quæ sunt uenialia de ratione sui generis, non dicitur peccare mortaliter: ergo pari ratione nec in mendacio iocoso, & officioso, cū de ratione sui generis sunt uenialia.

Resol.

*Viris publicè perfectis mendacium omne etiam minimum in peccatis reputatur, saltem propter scandalum.*

RESPON. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc est triplex modus dicendi. Quidam nanque dicere uoluerunt, quod mendacium illa, quæ sunt uenialia imperfectis, sunt etiam uenialia perfectis uiris: sed tamē quia perfecti minorem habent pronitatem ad mendacium, quam imperfecti: hinc est quod grauius peccant. Vnde Aug. non uult ostendere (ut dicunt) quod omne mendacium sit mortale peccatum perfectis: sed quod cum nullum mendacium possit bene fieri, magis tamen indecens est, & inconueniens circa perfectos, quam circa imperfectos: non quia ipse perfectus propter quodcumque peccatum animam suam occidat, & mereatur ire in perditionem: sed quia ex hoc ipso dum minus adhæret ueritati, approximat iniquitati, & disponit se ad lapsum, & præcipitium. Sed quoniam uerba Augustini expresse uidentur prætereire, quod periculosum sit uiris perfectis mentiri: dicitur enim in Glo. super illud: Ps. 5. Perdes oēs qui loquuntur mendacium, quod perfectis non conuenit mentiri, nec est pro temporali uita alicuius seruanda; & post subdit, quod perfectus fallom non dicat, ne pro uita alterius animam suam occidat: & sic uideretur expresse dicere, quod mendacium officiosum sit uiris perfectis mortale. IDEO uideretur aliter alijs, esse dicendum: quod est perfectio uoti, siue religionis: & perfectio charitatis, per quam perfecte adhæret homo sum-

mæ ueritati, & bonitati per intellectum, & affectum, prout possibile est in uia; & ista dicitur perfectio tranquillitatis. De primis perfectis non intelligit Aug. sed de secundis. Illi etiam perfecti, pro eo quod maxime adhærent summæ ueritati, non habent pronitatem ad mentientium; & ideo cum mentiuntur, non excusantur, sed interuenit ueritatis contemptus, & est eis qualecunque mendacium deliberatiue dictum, mortale peccatum. Et ponit exemplum de homine primo, qui in statu innocentie propter tranquillitatem, quam habebat, non poterat peccare uenialiter, quia nulla erat in ipso pronitas infirmitatis, ipsum excusans, ut in peccato suo diceretur esse dignus uenia, uel temporali pœna. Sed illud adhuc calumniale est: quia paucissimos, aut nullos est reperire in ista charitatis perfectione. Præterea: Quantumcunque sit aliquis perfectus perfectione tranquillitatis, si dicat aliquid uerbum, ociosum non peccat mortaliter. Et iterum. Quia quanto homo est maioris perfectionis in uita præsentis, tanto maioris est pietatis: & quanto maioris pietatis, tanto pronior est ad subueniendum alienæ salutis. Quando ergo uir perfectus uidet, quod potest subuenire alienæ salutis corporali, uel spiritali per falsitatem uerbi sui: uideretur quod hoc mendacium debeat inclinare ex ipsa pietate, & dulcedine: sicut uidemus quod magis pronus est pater ad mentendum pro salute filij, quam pro salute unius extranei. Et hoc est quod nulla sit pronitas, cum mendacium ociosum, & officiosum non sit prohibitum, si aliquis ad

hoc

hoc se non attrinxerit per uotum, quantumcunque sit perfectus, non uideretur quod incurrat mortale peccatum. Et propterea est tertius modus dicendi, quod ad aliquid obligatur homo specialiter præter alios uel ratione uoti emissi, uel ratione officij commissi, uel ratione scandali alios inuitantis, uel ratione conscientie dictantis. Si ergo dicamus uiros perfectos obligari ad non mentendum aliquo genere peccati, cum hoc non sit ex præcepto, nec ex officio commissio, nec ex uoto; erit propter scandalum, & conscientie uinculum. Propter quod nota, quod quidam sunt perfecti publici, qui dam sunt perfecti occulti. Viris publicè perfectis adhibetur fides tanquam conseruatoribus ueritatis; & quoniam mendacium deprehensum facit, ut homo alteri non credat; si uiri perfecti mentiuntur; iam nec ipsis crederetur, nec aliquibus: & magnum ipsi ueritati fieret præiudicium, & daretur aliis occasio scandali: & ideo tales uiri perfecti debent hinc conscientiam, quod pro nulla re dicant falsum sciēter; quando ergo dicunt, peccant mortaliter, tum quia faciunt contra conscientie dictamen, tum etiam quia alios scandalizant actiue. Non sic autem homines scandalizantur de his, qui sunt imperfecti, uel etiam de perfectis occultis: ideo tales non sic obligantur ad omne mendacium uitandum. Et est exemplum huius: quia si quis impugnaret fidem; licitum esset imperfectis fugere, & latere: sed uiri perfecti tenentur stare, & liberè confiteri, ne per ipsorum fugam, & latitationem populus infirmus cadat à fide: unde con-

*Redarguitur  
hec à  
Sco. in  
3. d. 38  
q. unica  
ibi. De  
stis duobus.*

scientia debet eis hoc rationabiliter dictare. Potest igitur concedi secundum Augustinum, quod uiris perfectis, quorum perfectio publica est, mendacium quantumcunque paruū imputatur in mortale peccatum; quoniam propter scandalum uitandum dictare debet eis conscientia nullatenus esse mentium, ne faciant ueritatem uenire in contemptum. Et hoc uideretur sensisse Aug. qui fuit præcipuus ueritatis amator, & omnis uir qui ueritatem amat, uehementer odit mendacium. Vnde dicitur Eccl. 20. Potior est fur, quam astutia uiri mendacis. Vnde & auctoritates, & rationes ad hanc partem inductæ concedendæ sunt.

AD ILLUD uerò, quod primo obijcitur in contrarium, quod circumstantia non aggrauat peccatum in infinitum. Dicendum, quod illud est uerum, quantum est de se: sed ubi aliqua circumstantia introducit scandalum alienum, & conscientie uinculum, per consequens mutat peccati genus, & facit esse mortale, quod alias esset ueniale. Vinculum. n. conscientie est in indifferentibus facit alios peccare mortaliter, quanto magis in his, que dicuntur rationabiliter. AD ILLUD, quod obijcitur, quod non metiri omne genere mendacii, aut est consilium, aut præceptum &c. Dicendum, quod quantum ad quædam mendacii prohibita est, quantum ad aliqua non est proprie prohibitum, sed cohibitum. Venialia enim non dicuntur prohibita, sed cohibita. Sed quæ ex diuino præcepto non sunt omnino prohibita: quia præceptum respicit omnes, ex conscientie uinculo, & scandalo, quod respicit speciales personas, efficiuntur prohibita.

*Lib. de  
Mendac.  
cio. c. 17  
Tom. 4.*

bita. Et sic intelligendum est se habere in parte ista. AD ILLUD, quod obiicitur, quod mendacium aut repugnat charitati simpliciter, aut charitati perfecte. Dicendum, quod mendacium repugnat utriusque. Repugnat enim charitati ratione perfectionis superadditæ; quoniam ipsa perfectio uiri iusti alijs manifesta introducit scandalum, & conscientiz uinculum, & per consequens peccatum; quod non tantum tollit perfectionem, sed etiam ipsam charitatem. AD ILLUD, quod obiicitur, quod uir perfectus non peccat in uerbo otioso, nec in primis motibus, nec alius imperfectus. Dicendum, quod non est simile: quia ex alijs uenialibus peccatis non ita oritur scandalum, nec ita ueritas uenit in contemptum, sicut de mendacio, si reperitur circa uirum perfectum, secundum quod superius est explanatum. Hæc autem sunt dicta de mendacio, secundum quod uerba beati Augustini præcedunt, qui propter magnum ueritatis zelum maxime detestatus est mendacium, & conatus est illud ab omnibus excludere, saltem à uiris perfectis: & cum non posset mendacium ab omnibus excludere, saltem à uiris perfectis uoluit elongare, ut ueritas in aliquibus inueniret solidam sedem. Et propterea si quis uellet intelligere, quod mendacium, quod est alijs ueniale, non sit uiris perfectis mortale, poterit ad uerba Aug. respondere intelligendo per ea mendacium semper esse indecens, & malum uiris perfectis, quoniam merendo disponunt se, & alios ad malum: non autem quod semper sit

eis mortale peccatum: & per hoc declinari possunt omnes rationes adductæ ad oppositum. Quicquid autem horum uerum sit, uero tamen qui perfectionem proficitur summopere cauendum est omne mendacium.

## QVÆSTIO V.

*An mendacium rectè & plenè diuidatur in officiosum, iocosum, & perniciosum?*

**D**E ipsius mendacii diuisione. Diuidit enim Aug. & Magister mendacium per tres differentias primas, uidelicet in officiosum, iocosum, & perniciosum.

SED contra istam diuisionem obiicitur primo ratione primi membri. Officiosum enim mendacium dicitur, quod alicui prodest: sed quod mendacium prodest, hoc est ualde per accidens, cum sit malum; ergo penes hoc, quod est, prodesse, non est aliquam speciem ipsius mendacii assignare. I T E M. Idem mendacium secundum speciem potest prodesse, & potest obesse: ergo penes istam non contingit assignare ipsius mendacii species diuersas. I T E M. Contra secundam differentiam obiicitur, quæ quidem est mendacium iocosum: quoniam sicut contingit peccatum mendacii ioco perpetrari, ita est & alias peccatorum differentias: ergo si alia peccata habent diuidi per iocosum, & non iocosum, uideatur quod nec ipsum mendacium. I T E M. Cum quis falsum dicit intendens iocari, non intendit fallere. Sed mendacium (ut dicit August.) est falsæ uocis significatio cum intentione fallendi: ergo ubi iocus interuenit, ibi non est mendacium: uidetur ergo quod mendacium iocosum non sit species mendacii.

cii, imo potius defectus, & diminutio ipsius. I T E M. Obiicitur contra tertiam differentiam, quæ est mendacium perniciosum. Si enim perniciosum dicitur mendacium, quod inducit mortem, & omne peccatum mortale inducit mortem, esse perniciosum est generale omni peccato mortali: ergo non est differentia mendacii. I T E M. Mendacium perniciosum si distinguitur ab alijs, aut hoc est ratione materiæ, aut ratione uoluntatis. Ratione materiæ non, ut uidetur: quia in qualibet materia potest homo mentiri grauius, & perniciosius, si mentiatur ex malignitate. Nec ratione uoluntatis: quoniam in quolibet genere mendacii potest uoluntas inordinate moueri, & inducere mortem, siue perniciem in mentiente: ergo non uideatur, quod sit differentia specialis mendacii. I T E M. Obiicitur contra differentias prædictas: quoniam Aug. diuidit mendacium in octo differentias. Aut ergo diuisio illa est superflua, aut ista est diminuta, aut necesse est unam reduci ad aliam. Si ergo reducitur, queritur etiam quis sit specierum mendacii numerus, & quæ sufficietia.

*Lib. de mendacio c. 14*

## RESOLVTIO.

*Cum mendacium habeat pro formali & pro complemento intentionem fallendi; iuxta uariam mentientis intentionem uariabitur & ipsum mendacium.*

**R E S P.** Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod cum mendacium habeat pro formali, & complemento intentionem fallendi secundum intentionem ipsius mentientis, habet in speciebus diuersificari. Mentiens au-

tem aut intendit prodesse, aut delectare, aut lædere. Secundum quod intendit prodesse, est mendacium officiosum: secundum quod intendit delectare, est mendacium iocosum: secundum quod intendit lædere, est mendacium perniciosum. Lædere autem potest aliquis dupliciter, uel damno temporali, uel damno spirituali. Et si lædit damno temporali, hoc potest esse dupliciter. Aut simpliciter lædit; aut ita lædit unum, quod alteri prodest: & secundum hoc sunt tres differentie mendacii perniciosi. Quarum una consistit in eo genere mendacii, quo quis mentitur in doctrina religionis: & hoc quidem facit ad nocumentum boni spiritualis: scilicet fidei. Alia differentia consistit in hoc, ut mendacium simpliciter obest. Tertia uero differentia in hoc, quod mendacium non simpliciter obest, sed alicui prodest, alicui obest. Si uero quis mentitur ut delectet, sic est mendacium iocosum. Et hoc potest esse dupliciter. Aut ut delectet alterum: & sic est mendacium simpliciter iocosum. Aut ut delectet semetipsum in mentiendo: & sic mendacium libidinosum. Si uero quis mentitur, ut prodest alteri; aut mentitur ut prodest in rebus: & sic est una differentia mendacii officiosi. Aut ut prodest in salute, & uita corporis; & sic est alia. Aut ut prodest in sanctitate, & castitate mentis; & sic est tertia. Et sic patet quod tria sunt genera mendaciorum, quæ subdiuiduntur in octo membra, ita quod utraque diuisio sumpta est secundum uariationem intentionis mentientis, & ita una illarum in altera hæt includit



cludi: & hoc satis rationabiliter, sicut tactum est.

ET PER hoc patet responsio ad illud, quod ultimo querebatur. AD ILLUD, quod primo obiicitur in contrarium, quod accidit mendacio, quod prodest. Dicendum est, quod uerum est, quantum est de ratione sui generis: quia tamen in maribus intentio ponit nomen operi, ex ipsa intentione potest illa conditio adeo fieri mendacio essentialis, ut secundum ipsam accipiatur diuersæ species ipsius mendacii. AD ILLUD, quod obiicitur, quod idem mendacium secundum speciem potest obesse, & prodesse. Dicendum, quod illud est uerum, loquendo de mendacio quantum ad sermonem exteriorem, sed non est uerum de ipso quantum ad interiorem intentionem: mendacium autem non sortitur speciem à falsa locutione, sed potius ab ipsa intentione, sicut tactum est. AD ILLUD, quod obiicitur, quod alia peccata habent fieri ioco, sicut & mendacium. Dicendum, quod denominationes non fiunt ab his, quæ raro accidunt, sed ab his quæ frequenter: licet ergo contingat alia peccata per iocum perpetrari, quia tamen non ita frequenter alia committuntur ioco, sicut ipsum mendacium: hinc est quod esse iocosum non est differentia alterius peccati, sicut mendacii. Præterea, & si omnia opera sortiantur denominationem ab ipsa intentione, maxime sermo ab intentione denominatur: & quia mendacium est in sermone: inde est quod magis denominatur iocosum, quando fit intentione ludendi, quam alia peccata. AD ILLUD, quod obiicitur, quod ubi interuenit iocus, ibi non

est intentio fallendi. Dicendum, quod sicut in litera explanatur, cum dicitur: Mendacium est falsa uocis significatio cum intentione fallendi: secundum quod generaliter accipitur, non idem est fallere, quod decipere, sed idem est fallere quod falsum dicere. Vnde sensus est. Cum intentione fallendi, hoc est falsum dicendi: & hoc utique conuenit mendacio iocoso, licet minus complete, quam pernicioso. AD ILLUD, quod obiicitur, quod esse perniciosum conuenit omni generi peccati mortalis, Dicendum, quod perniciosum assignatur esse differentia ipsius peccati, non quia sit proprium eius simpliciter, sed hoc est ratione mendacii officiosum, contra quod distinguit perniciosum, quia illud prodest, & istud obest: & quoniam alia genera peccatorum non ita distinguuntur per officiosum, sicut mendacium: hinc est quod nec ita distinguuntur per perniciosum. AD ILLUD, quod obiicitur, utrum distinguatur ratione materię, uel uoluntatis. Dicendum, quod ratione uoluntatis principaliter: licet etiam posset dici, quod ratione materię quantum ad illam differentiam mendacii perniciosi, quæ quidem consistit in doctrina religionis. Et si tu obiicias quod ista praua uoluntas potest esse in omni genere mendacii: iam patet responsio, quia hoc est falsum secundum quod explanatum est: quia secundum quod uerba deseruiunt intentioni, fit diuersificatio specierum mendacii.

QVAESTIO. VI.

Quodnam mendacii genus grauissimum esse dicatur.

DE gradibus specierum mendacii. Dicit enim Aug. quod primum

genus mendacii est grauissimum, & ultimum est leuissimum. Et quanto inter genera mendacii aliquod mendacium accedit ad primum, tanto est grauius; & quanto magis elongatur, & accedit ad ultimum; tanto leuius. Primum autem mendacii genus (ut dicit) est in doctrina religionis; ultimum autem est (ut dicit) pro conseruatione alienæ castitatis.

CONTRA, hoc, quod dicit, quod primum est grauissimum obiicitur sic. Esto quod aliquis dicat Christum non ascendisse super asellum ex quadam urbanitate: & alius imponat falsum crimen proximo, ex quo proximus morte damnatur: constans est, quod grauius peccat secundus, quam primus: sed primus peccat primo genere mendacii, secundus peccat secundo genere mendacii: ergo secundum genus peccati mendacii est grauius, quam primum. ITEM. Aliquis dicit aliquod mendacium in doctrina religionis, quod corrumpit fidem in uno simplici. Alius uero dicit mendacium; per quod scinditur unitas ecclesiasticæ pacis. Constat quod grauius peccat secundus, quam primus, quia seminat inter fratres discordias, quod maxime dominus detestatur: & tamen primus peccat primo genere peccati mendacii, secundus uero secundo: ergo dicit idem quod prius. ITEM. Possibile est aliquem mentiri primo genere mendacii, ex infirmitate, secundo uero genere mendacii ex certa malitia: si ergo peccatum ex certa malitia, est peccatum in spiritum sanctum, quod est grauius aliis, uidetur quod secundum genus possit esse grauius, quam primum, ITEM. pri-

imum genus mendacii est, contra fidem, secundum est contra charitatem, generaliter loquendo: sed maius bonum est charitas, quam fides: si ergo priuationes per habitus dignoscuntur, grauius peccatum est secundum genus mendacii (loquendo generaliter) quam primum. Est igitur questio, quare primum genus peccati mendacii Aug. dicit esse grauissimum. ITEM.

Obiicitur contra ultimum gradum: dicit enim. Mendacium quod fit pro castitate alterius corporis seruanda, est leuissimum omnium: & leuius eo, quod fit pro seruanda uita. Sed contra. Illud mendacium grauius est, in quo magis seruatur ratio mentiendi: sed mendacium quod fit serio, plus habet de ratione mentiendi, quam mendacium, quod fit ioco. Si ergo quodlibet mendacium officiosum fit serio, quodlibet mendacium officiosum est grauius, quam iocosum. ITEM. Castitatem non potest quis amittere inuitus, uitam corporis potest quis amittere inuitus: ergo magis indiget adiutorio, & succursu pro seruanda uita, quam pro seruanda continentia. Videtur ergo quod magis spectet ad officium pietatis: & magis leue peccatum sit mentiri pro seruanda uita corporis, quam pro seruanda continentia carnis. ITEM. Qui perdit uitam, perdit spacium merendi, & poenitendi: non sic autem qui perdit carnis continentiam: ergo periculosius, & damnosius est alicui interfici, quam carnaliter uiolari: ergo magis pium est in tali casu mentiri. Iuxta hoc queritur: si quis est in periculo constitutus de castitate amittenda sua, uel aliena; quod sit sibi magis eligendum,

utrum

Utrum mentiri, uel sustinere, se uel alium carnaliter uiolari. Et queritur etiam, utrum melius faciat ille, qui mentitur, ut alium trahat de statu periculoso, ut ineret religionem, de quo uehementer præsumit, ut possit ipsum per mendacium attrahere; an ille, qui simpliciter negligit, & non uult mentiri pro alicuius salute. Et uidetur, quod primus melius faciat, quia non magnum est facere unum peccatum ueniale, ut alius æternam consequatur saltem. Quod autem secundus melius, uidetur, quia maioris perfectionis est in nullo casu mentiri aliqua de causa, secundum quod multipliciter ostendit beatus Augustinus.

## RESOLVTIO.

*Mendaciorum illud grauisimum dicitur; quod circa ea, quæ doctrinæ fides sunt; committitur. Si quidem hoc spirituale nocumentum inducit: præ cæteris nocumentis profectio maximum.*

RESPON. Dicendum, quod (secundum quod beatus Augustinus dicit) gradus mendaciorum sequuntur ordinem, ita quod primum est maximum, & ultimum minimum. Et ratio huius est ista: quoniam (secundum quod uult Philosophus.) Si maximum in uno genere excedit maximum in alio genere, simpliciter hoc genus excedit illud. Vnde ad hoc quod aliquod genus excedat alterum, non est necesse, quod singula illius generis excedant singula alterius generis, sed quod summum in illo genere sit maius omnibus cæteris alterius generis. Quoniam ergo inter mendacia omnia illud est maximum, in quo intendit unus alteri nocere in uia ueritatis; & salutis; quia infert ei nocumentum

spirituale, & irrecensabile, & quantum ad maxima bona; hinc est quod mendacium, quod est in doctrina religionis, cum sit ad hoc ordinatum, est inter cætera mendacia maximum, & summum. Vltimius. Quia non potest aliquis moueri maiori causa ad mentendum, quam pro seruando bono spirituali, uel annexo spirituali: hinc est quod istud mendacium est leuissimum, quod fit pro seruanda castitate corporis, uel pro aliquo simili: & sic gradatim descendendo, & ascendendo oportet uidere in cæteris aliis. Vnde ualde ratio nabiliter beatus Augustinus species mendaciorum distinguit, & gradus ordinauit.

AD ILLUD ergo, quod primo obiicitur in contrarium, de illo qui mentitur, dicendo Christum non ascendisse super asellum, uel aliud consimile: qui non ita mentitur, sicut ille qui suo mendacio proximum interficit. Dicendum, quod uerum est: sed tamen ex hoc non sequitur, quod gradus ille non excedat istum, pro eo quod non est summum mendacium in doctrina religionis: sed quando quis ex certa scientia, uel malitia impugnat ueritatem siue pietatem, ut fidem Christianam, & bonos mores subuertat, hoc (inquam) modo mentendi non contingit reperiri grauius mendacium in secundo genere. Et per hoc patet responsio ad duas rationes sequentes, uidelicet de mendacio quod inducit schisma: & de mendacio quod est ex certa malitia. Quoniam mendacium in doctrina religionis non tantum inducit infidelitatem, imò & schisma, & cætera mala, nec tantum est ex infirmitate, imò ex cer-

ta malitia. AD ILLUD, quod obiicitur, quod primum mendacii genus opponitur fidei, secundum uero opponitur charitati. Dicendum, quod ratio illa dupliciter deficit. Primum quidem: quia non sequitur, si aliqua duo bona sic se habent, quod unum excedat reliquum, quod similiter sit, & in eorum priuationibus reperire: quoniam sicut negationes e contrario se habent affirmationibus, sic etiam esse potest in priuationibus, & habitibus. Vnde nihil impedit, quod charitas sit maius bonum, quam fides: & tamen maius malum est infidelitas, quam odium. Et ratio, huius est; quia plus priuat infidelitas, quam ipsum odium. Alius etiam defectus est ibi: quia mendacium, quod est in doctrina religionis, non tantum repugnat fidei, sed etiam moribus bonis: ueritas enim secundum pietatem, quæ est in doctrina religionis, non tantum consistit in credendis, uerum etiam in agendis. Vnde si quis diceret fornicationem non esse uitandam, & parentes non esse honorandos mitteretur primo genere mendacii. Et quia in doctrina religionis, non tantum docetur quid credendum; sed etiam quid est secundum singulas uirtutes operandum: hinc est, quod illud mendacium potest opponi cuilibet uirtuti, & bono spirituali: licet primo & principaliter opponatur ipsi fidei. AD ILLUD, quod obiicitur ulterius, quod mendacium iocosum est magis leue, quam officiosum. Dicendum, quod falsum est: quia in neutro illorum mendaciorum intendit quis decipere alium: in-

S. Bon. Lib. 3.

tendit tamen dicere falsum in uno ut delectet, in altero ut proficit. Minus autem inordinata est intentio, quando intendit delectari. Cum ergo dicit, quod mendacium iocosum non fit serio. Dicendum, quod falsum est: quia serio mentitur, quis illo mendacio; non tamen ad seducendum, sed ad delectandum. AD ILLUD, quod obiicitur, quod magis pium est mentiri pro seruanda uita, quam pro seruanda continentia. Dicendum, quod falsum est: licet enim non possit aliquis alicui inuito auferre uirtutem continentiam, quantum ad id, quod mentis est: quia tamen potest auferre illud, quod est ei annexum, uidelicet continentiam carnis, in cuius ablatione maximum est periculum propter carnis lubricum, ex hoc est, quod magis accedit ad pietatem mentiri pro illa continentia seruanda, quam pro uita, secundum quod uita spiritualis præfertur uitæ carnali. Vnde et si pietas naturalis aliquo modo plus remoueat ad seruandam uitam naturæ: tamen pietas gratuita, quæ mouetur secundum regulam fidei, magis mouet ad conseruandam uitam gratiæ, & uirtutis. AD ILLUD uero, quod obiicitur, quod qui aufert uitam, aufert spatium penitendi, & merendi. Dicendum, quod & simul cum hoc aufert spatium peccandi, & nescitur utrum homo liberatus a morte, uitam futuram expendit in bonis, uel in malis: ideo non est simile hinc & inde. AD ILLUD uero, quod queritur de aliquo, qui est in periculo constitutus. Dicendum, quod ille, qui est

Vuu in

in periculo constitutus de amit-  
tenda integritate carnis, aut est  
perfectus amator continentiae, aut  
imperfectus. Si perfectus est ut  
possit de continentia mentis con-  
fidere, non debet propter hoc me-  
dacium dicere pro uitanda corru-  
ptione carnis, quoniam sicut dixit  
Lucia. Si me inuitam uiolaueris,  
castitas mihi duplicabitur ad  
coronam. In tali periculo sustine-  
re pollutionem illam potest esse  
sine culpa: sed mentiri non po-  
test esse sine culpa. Si autem est  
imperfectus, rationabiliter de-  
bet timere ne succumbat, si ad il-  
lum statum uenerit: & ideo tali  
propter infirmitatem suam con-  
ceditur redimere periculum ma-  
ioris peccati per minus peccatum.  
Vnde si probabiliter uider, quod  
per mendacium possit declinare  
corruptionem, sanius consilium  
est isti aliquid falsum dicere,  
quam corruptionem illam susti-  
nere. Et hoc est, quod dicit bea-  
tus Augustinus in libro de men-  
dacio. Illa peccata, quae ita com-  
mittuntur in homine, ut eum fa-

cient immundum, etiam peccatis  
nostris euitare debemus: ac per  
hoc nec peccata dicenda sunt: quia  
ideo fiunt, ut illa immunditia eui-  
tetur: quod intelligendum est,  
non quod non sint simpliciter pec-  
cata: sed quia non sunt grauia.  
Et sicut dicimus de viro imperfe-  
cto respectu sui, sic etiam intelli-  
gendum est de uiro imperfecto re-  
spectu alterius uiri imperfecti. Et  
ita debet homo cauere periculum  
alienum, sicut & proprium. AD  
ILLUD, quod ultimo quaeri-  
tur, utrum sanius sit consilium  
mentiri, ut alius reducat ad uiam  
ueritatis. Dicendum, quod nec  
perfecto, nec imperfecto conue-  
nit mentiri propter hoc, ut alte-  
rum ad uiam ueritatis prouocet:  
quia non indiget Deus nostro me-  
dacio: nec debet aliquis credere,  
quod aliquis conuertatur a ma-  
lo per falsi suggestionem; sed po-  
tius per Spiritus sancti inspira-  
tionem. Quia secundum quod di-  
cit Gregorius. In uanum laborat  
sermo praedicatoris, nisi intus  
operetur gratia Saluatoris.

DISTINCTIO XXXIX.

De Periurio.



**N**unc de periurio uideamus. Periurium est menda-  
cium iuramento firmatum. Hic quaeritur, utrum  
sit periurium, ubi non est mendacium. Quod qui-  
busdam uidetur ex auctoritate Hieronymi di-  
centis, Aduertendum est, quod iusiurandum tres habet co-  
mites, ueritatem, iudicium, & iustitiam, si ista defuerint,  
non erit iuramentum, sed periurium. Ubi autem falsum  
iuratur, ueritas deest. Si ergo falsum iuretur, etsi non sit  
ibi intentio fallendi, uidetur esse periurium; quia deest ue-  
ritas. Quibusdam placet non esse periurium ubi non est  
mendacium.

Hiero.  
super  
Hier. in  
cōmēta  
rio ad  
c. 4. in  
prin.  
tom. 5.

mendacium: & sicut dicitur aliquando falsum sine men-  
dacio, ita iuratur falsum sine periurio. Falsum forte dixit  
Apostolus, cum se venturum ad Corinthios promisit: nec  
tamen sicut ei imponebatur culpam mendacii contraxit:  
quia sic animo sentiebat, etiam si iuramento illud firmas-  
set, non periurium incurrisset: quia quantum in ipso fuit,  
uerum dixit: & si iurationem addidisset, quantum in se  
foret, uerum iurasset, & si aliter euenerit quam dixit. Ideo  
sicut quis non est mendax, nisi aliter sentiat animo quam  
dicat, siue ita sit, siue non; ita uidetur quibusdam neminem  
periurum constitui, nisi aliter sentiat animo quam loqui-  
tur, siue ita sit, siue non.

I. Cor.  
ultimo.

De triplici modo periurij.

Sed melius creditur & ille peierare, qui falsum volun-  
tate fallendi iurat; & qui falsum putans quod uerum est,  
iurat: & qui uerum putans quod falsum est, iurat. Vnde  
Aug. Homines falsum iurant, uel cum fallunt, uel cum fal-  
luntur. Aut putat homo uerum esse, quod falsum est, & te-  
mere iurat: aut scit, uel putat falsum esse; et tamen pro ue-  
ro iurat, & nihilominus cum scelere iurat. Distant autē il-  
la duo periuria, quae commemorauimus. Fac illum iurare, qui ue-  
rum esse putat, pro quo iurat, uerum putat esse, & tamen  
falsum est: non ex animo iste peierat, sed fallitur. Hoc pro ue-  
ro habet quod falsum est, non pro falsa re sciens iurationem  
interponit. Da alium, qui scit falsum esse, & iurat tanquam  
uerum sit quod scit falsum esse. Videtis quam ista detestan-  
da sit belua. Fac alium, qui putat falsum esse, & iurat tan-  
quam uerum sit, & forte uerum est. Verbi gratia, ut intelli-  
gatis. Pluit in illo loco. Interrogas hominem, & dicit pluif-  
se: & tunc pluit ibi; sed putat non pluuisse, periurus est. In-  
terest quemadmodum uerbum procedat ex animo: ream lin-  
guam non facit, nisi rea mens sit. His euidenter traditur, quod  
tripliciter peierat homo, ut supra diximus, dum uel sciens  
falsum iurat, uel putans falsum, quod uerum est, iurat; uel  
aestimans uerum, quod falsum est, iurat. Sed hoc extremum  
non uidetur esse periurium, etiam si periurium nominetur,  
eo quod falsum iuratur, non uidetur reus esse periurij, qui sic

De uer-  
bis Apo-  
stoli ser-  
mone.  
28. non  
longe e-  
st  
prim. in  
tom. 10.

*iurat: quia nō est mens eius rea; & ideo nec lingua. Imo eius mens rea est, dum iurare præsūmit, quod perspicue verū non deprehendit. Non ergo omne periurium mendacium est, nec omnis qui peierat mentitur: sed omnis mentiendo iurans peierat, & omnis qui falsum iurat, siue mentiens siue non, peierat. Cum vero quis iurat, quod verum est existimans esse falsum: quæritur quid sit ibi periurium. Ipsa enim significatio vocis vera est; quia verum nescienter loquitur. Non ergo ipsa significatio, vel falsum, vel mendacium est; quia vera est: & quod verum est, periurium non videtur esse. Ad hoc dicimus, loqui sic, scilicet contra mentem, sub attestazione iuramenti esse periurium. Mentiri ergo adhibita iuratione periurium est. Periurium ergo est, vel iurando loqui falsum cum intentione fallendi, vel iurando loqui falsum sine intentione fallendi, vel iurando loqui verum cum intentione fallendi. Hic opponitur: Si omnis, qui falsum iurat, peierat: tunc qui alicui promittit dare sub certo termino aliquid, quod tamen non faciet, ex quo iuravit, peieravit; quia falsum iuravit: non enim ita futurum erat, ut iuravit. Ad hoc dici potest; quia non omnis, qui iurat quod falsum est, ex quo iurat, periurus est, sicut iste, de quo agimus: sed ex quo propositum mutat, vel terminum trāscreditur, iuratio talis fit periurium reatu.*

An iuratio sit malum.

*Si autem quæritur, Vtrum iurare sit malum: Dicimus aliquando malum esse, aliquando non. Spontē enim & sine necessitate iurare, vel falsum iurare, peccatum grande est. Ex necessitate autem iurare, scilicet vel ad asserendam innocentiam, vel ad fœdera pacis confirmanda, vel ad persuadendum auditoribus, quod est eis vtile, malum non est: quia necessarium eis est. Vnde Augu. Iuramentum faciendum est in necessarijs, cum pigri sint homines credere quod eis est vtile. Iuratio non est bona, non tamen mala cum necessaria: id est, non appetenda sicut bona, nec tamen fugienda tanquam mala, cum est necessaria. Non est enim contra præceptum Dei iuratio. Sed ita intelligitur dominus prohibuisse a iuramento, ut quantum in ipso est, quisque non iuret.*

Quod

*Quod multi faciunt, in ore habentes iurationem tanquam magnum, atque suave aliquid. Apostolus enim novit præceptum domini, & tamen iuravit. Prohibemur enim iurare vel cupiditate, vel delectatione iurandi. Quod ergo Christus ait in euangelio, Ego dico vobis, non iurare omnino: ita intelligitur præcepisse, ne quisquam sicut bonum appetat iuramentum, & assiduitate iurandi labatur in periurium. Quod verò addidit, Sit sermo vester, Est est, Non non: bonum est & appetendum. Quod autem amplius est, à malo est: id est, si iurare cogaris, scias de necessitate venire infirmitatis eorum quibus aliquid suades: quæ infirmitas utique malum est. Vnde nos quotidie liberari præcamur, dicentes, Libera nos à malo. Ideoque non dixit, Quod amplius est, malum est. Tu enim non facis malum, qui bene uteris iuratione, sed à malo est illius qui aliter non credit, id est, ab infirmitate, quæ aliquando pœna est, aliquando pœna & culpa. Ibi ergo dominus prohibuit malum, suavit bonum, indulgit necessarium.*

De iuramento, quod per creaturas fit.

*Quæritur etiam vtrum liceat iurare per creaturam. Quod non videtur, cum in lege scriptum sit, Reddes autem domino iuramenta tua: Et Christus in euangelio præcipiat non iurare omnino, nec per cælum, nec per terram, nec per Hierosolymā, nec per caput tuum. Iudæis quasi paruulis, concessum iurare per creatorem: & præceptum, ut si iurare contingeret, non nisi per creatorem iurarent, non per creaturā: quia iurātes per angelos & elemēta, creaturas venerabatur creatoris honores: & melius erat hoc exhiberi Deo quam creaturis. Infirmis ergo illud prohibuit: sanctis verò qui in creaturis creatorem venerabantur tantum, non prohibuit. Vnde Ioseph per salutem Pharaonis iuravit, Dei iudicium in eo veneratus, quo positus erat in infirmis. Christus vero per creaturas iurare prohibuit, ne vel aliquid diuinum in eis crederetur, pro quo reuerentia eis deberetur: vel ne per ea iurantes falsum, homines se iuramento teneri non putarent.*

Vnu 3 Qua

Si autē quæritur, Quis magis teneatur, an qui per Deū, an qui per Euangelium, uel per creaturas iurat: Dirimus, qui per Deum; quia per Deum hæc sancta facta sunt. Vnde Chrysostomus: si qua causa fuerit, modicū uidetur facere qui iurat per Deum. Qui uero per euangelium, maius aliquid fecisse uidetur. Quibus dicendum est, Stulti, scripturæ sanctæ propter Deum factæ sunt, non Deus propter scripturas: ita & creaturæ factæ sunt, propter Deum.

Quid est dicere, Per Deum iuro.

Hic quæritur, quid sit dicere, Per Deum iuro, hoc est testem adhibere Deum. Iurauit enim Apostolus dicens, Testis est mihi Deus: ac si dixisset, Per Deum ita est. Vnde Augustinus, Ridiculum est putare hoc, si dicas, Per Deum iuras: si dicas, Testis est mihi Deus, non iuras. Quid est enim per Deum, nisi testis est mihi Deus: aut quid est, testis est Deus, nisi per Deum? Quid est autem iurare, nisi ius Deo reddere, quando per Deum iuras? ius scilicet ueritatis, & non falsitatis. Item, Ecce dico charitati uestræ. Et qui per lapidem iurat falsum, periurus est: quia non lapidem, qui non audit, sed eius creatorem adhibet testem. Hoc est ergo iurare per quamlibet creaturam, scilicet creatorem eius testem adhibere. Est etiam quoddam genus iuramenti grauissimū, quod fit per execrationem: ut cum homo dicit: Si illud feci, illud patiar, uel illud contingat filiis meis: secundum quem modum accipitur etiam interdum cum aliquis iurando dicit, Per salutem meam, uel per filios meos, & huiusmodi: obligat enim hoc Deo. Vnde Augustin. Cum quis ait, Per salutem meam, salutem suam Deo obligat. Cum dicit, Per filios meos, oppignerat eos Deo, ut hoc euentat in caput eorum, quod exit de ore ipsius: si uerum, uerum: si falsum, falsum. Et sicut per hoc iurans, aliquando hoc Deo obligat: ita per Deum iurans, ipsum adhibet testem. In omni ergo iuratione aut Deus testis adhibetur, aut creatura Deo obligatur, & oppigneratur: ut hoc sit iurare, scilicet Deum testem adhibere, uel Deo aliquid oppignerare. Hoc est ergo iurare per quamlibet creaturam, scilicet creatorem

creatorem eius testem adhibere.

De illis, qui iurant per falsos Deos.

Post hæc quæritur, Vtrum fide eius utendum sit, qui per demonia uel idola iurauerit. De hoc Augustinus scribens ad Publicolam ait, Te prius considerare uolo, utrum si quispiam per Deos falsos iurauerit, & fidem non seruauerit, non tibi videatur bis peccasse. Bis utique peccauit: quia iurauit per quos non debuit, & contra pollicitam fecit fidem, quod non debuit. Ideoque qui utitur fide illius, quæ constat iurasse per deos falsos, & utitur fide illius non ad malum, sed ad bonū, non peccato illius se sociat, qui per demonia iurauit, sed bono pacto eius, quo fidem seruauit. Et sine dubitatione minus malum est per deos falsos iurare ueraciter, quam per Deū uerū fallaciter. Quāto enim per quod iuratur, magis sanctū est, tanto magis est pœnale periuriū. Quod iuramentum, quo incautē iuratur, non est obseruandum, nec uotum, nec promissio iniuste facta.

Nunc superest uidere, Vtrum omne iuramentum implendum sit. Si enim quis alicui iurauerit contra fidem & charitatem, quod obseruatum peiorem uergat in exitū, potius est mutandum quā implendum. Vnde Ambr. Est contra officium Dei nonnunquam promissum soluere sacramētum: ut Herodes fecit. Item Isidorus, In malis promissis rescinde fidem, in turpi uoto muta decretum. Quod incautē uouisti, ne facias: impia est promissio, quæ scelere adimpletur. Idē, Non est obseruandum sacramentum, quo malum incautē promittitur: ut si quis adulteræ perpetuam fidem cum ea permanendi polliceatur. Tolerabilius enim est non implere sacramentum, quā permanere in supro. Item Beda, Si quid nos incautius iurare contigerit, quod obseruatum peiorem uergat in exitum, liberē illud salubriori consilio mutandū nouerimus: ac magis instante necessitate peierandum esse nobis, quam pro uitando periurio in aliud crimen grauius esse diuertendum. Denique iurauit Dauid per Deum occidere Nabal uirum stultum: sed ad primam intercessionem Abigail fœminæ prudentis remisit minas, reuocauit ensem in uaginam: neq; aliquid culpæ se tali periurio contraxisse

In Ho-  
ms. 43. doluit. Item August. Quod David iuramentum per sangui-  
ibid. c. nis effusionem non implevit, maior pietas fuit. Iuravit Da-  
Si ali- uid temere, sed non implevit iurationem maiori pietate. Ex  
quid. his alijsque pluribus ostenditur quadam iuramenta non esse  
1. Reg. seruanda, & qui sic iurat, vehementer peccat: cum autem  
25. mutat, bene facit. Qui autem non mutat, dupliciter pec-  
cat: & quia iniuste iuravit, & quia facit quod non debet.

An sit periurus, qui non facit, quod incaute iuravit.

In ser-  
mone quodã.  
22. q. 4. ca. Quod David.  
Qui verò mutat, Vtrum periurus debeat dici, solet quæ-  
ri. Beda supra tale iuramentum uocauit periurium. Ioan-  
nes etiam Apocrisarius orientalium sedium dixit, Sermo  
patris nostri Sopbronij significat, quod melius est iurantem  
peierare, quam seruare sacramentum in fractione sancta-  
rum imaginum. Sed periurium dicitur tale iuramentum nõ  
obseruatum: & peierare dicitur qui nõ implet quod falsum  
iurat, non quia inde reus sit quod non obseruat, sed quia iu-  
rauit iniustum, ex quo reus est, sicut ille qui peierat.

De eo, qui uerborum calliditate iurat.

Ista. in  
lib. 2. Hoc etiam sciendum est, quod quacunq[ue] arte verbo-  
jen. 22. rum quis iuret, Deus tamen, qui conscientia testis est, ita  
q. 2. ca. hoc accipit, sicut ille cui iuratur, intelligit. Dupliciter  
quæcum- autem reus fit, qui & nomen Dei in vanum assumit, & pro-  
que. ximum dolo capit.

De illo, qui cogit aliquem iurare.

De uer-  
bis apo-  
stoli ser-  
mone. 28. nõ  
longe a  
fine, in  
tom. 10  
In ser-  
mone  
de decol-  
latione  
Ioãnis  
ibidem  
ca. ille  
qui ho-  
minem.  
Queritur etiam, si peccat qui hominem iurare cogit. De  
hoc Augustinus ait, Qui exigit iurationem, multum in-  
terest si nescit illum iuraturum falsum, an scit. Si enim ne-  
scit, & ideo dicit, Iura mihi, ut fides ei sit: non est pecca-  
tum, tamen humana tentatio est. Si vero scit eum fecis-  
se, & cogit eum iurare, homicida est. Idem, Qui prouo-  
cat hominem ad iurationem, & scit eum falsum iurare,  
vincit homicidam: quia homicida corpus occisurus est,  
ille animam, imo duas animas, & eius quem iurare prouo-  
cauit, & etiam suam.

Ex concilio Aurelianensi.

Sancta synodus decreuit, nisi pro pace faciendã, ut om-  
nes fideles ieiuni ad sacramenta accedant.

SVPERA



VPRA egit Magister de mendacio, quod op-  
ponitur quinto præce-  
pto secundæ tabulæ.

In hac uerò parte intendit agere de periurio: hæc autem pars con-  
tinet præsentem distinctionem,  
& diuidit in partes tres. In qua-  
rũ prima inquit Magister, quid  
sit periurium. In secunda uerò  
determinat, qualiter sit iurandũ,  
ibi. Queritur etiam utrum liceat in-  
rare per creaturam, &c.) In tertia  
uerò, quod iuramentum est adim-  
plendum &c. ibi. Nunc superest in-  
uestigare, utrum omne iuramẽtum,  
&c.) Prima pars diuiditur in par-  
tes duas. In quarum prima deter-  
minat de periurio, per compara-  
tionem ad mendacium. In secun-  
da uerò per cõparationem ad iu-  
rationem, uel iuramentum, ibi.  
Si autem queritur, utrum iurare sit  
malum, &c.) Hac secunda parte  
indiuisa remanente: prima pars  
diuiditur in tres partes. In quarũ  
prima inquit, utrum essenziale  
sit periurio esse mendacium, &  
determinat secundum opinionẽ  
propriam, ibi. Sed melius creditur,  
&c.) In tertia uerò remouet du-  
bitionẽ annexã, ibi. Cum uero,  
quis iurat, quod uerum est, &c.) Si  
militer secũda pars, in qua deter-  
minat, quomodo sit iurandum, di-  
uiditur in partes duas. In quarũ  
prima determinat de forma iura-  
mẽti licita. In secunda, de forma  
iuramenti illicita, ibi. Post hæc  
queritur, utrum fide eius utendum  
sit, &c.) Et hac parte remanente  
indiuisa, prima diuiditur in tres.  
In quarum prima quærit, quæ sit  
forma iuramento congrua. In se-  
cunda, quæ forma sit magis obli-  
gatoria, ibi. Si autem queritur

quis magis tenetur, &c.) In tertia  
uerò determinat, quæ sit formæ  
iurandi intelligentia, ibi. Hic qua-  
eritur, quid sit, per Deum iuro, &c.)  
Per hunc etiam modum tertia  
pars principalis diuiditur in par-  
tes duas. In quarum prima deter-  
minat de iuramenti obligatione.  
In secũda uerò de honestate, ibi.  
Decreuit, &c.) Et illa parte rema-  
nente indiuisa, prima diuiditur  
in partes tres. In quarum prima  
determinat, utrum iuramentum  
illicitum sit obligatorium. In se-  
cunda utrum iuramentum dolo-  
sum, ibi. Hoc etiam sciendum est,  
quod quacunq[ue] arte uerborũ, &c.)  
In tertia uerò inquit, utrum iu-  
ramentum contractum sit obliga-  
torium, ibi. Queritur etiam, si pec-  
cat, qui hominẽ iurare cogit, &c.)  
Subdiuisio partium satis manife-  
sta est in litera.

Aduertendum est, quod iusturam  
Adum, &c.) Contra. Videtur,  
quod ibi sit superfluitas. Quicun-  
que enim iurat cũ iudicio discre-  
tionis, uerè, & iuste iurat: ergo  
ex quo ponitur ibi iudicium, sit  
perfluit ueritas, & iustitia. ITEM.  
Cum omnia opera nostra debeant  
ferri cum discretionẽ, & rectitu-  
dine, & ueritate: quæritur, quare  
potius iuramentum debet habe-  
re tres comites quàm aliud uer-  
bũ, & factum. Iuxta hoc quæritur,  
penes quid accipiatur numerus  
istorũ trium comitum. Resp. Di-  
cendum, quod iuramentum com-  
paratur ad tria, uidelicet ad iurã-  
tem a quo procedit, ad rẽ de qua  
fit, & ad causam p qua fit. Secũ-  
dum cõparationem ad eum a  
quo egreditur, debetur sibi iudi-  
cium: scdm cõparationem ad rẽ  
de qua fit, debetur sibi ueritas, ut  
sit

Dub. 10

fit adæquatio rei, & sermonis: secundum uerò comparationem ad causam de qua, sic debetur sibi iustitia, ut pro iusta causa fiat. Et quoniam omne iuramentum habet istas tres comparationes: ideo omne rectum iuramentum habet istos tres comites. Et per hoc patet responsio ad illud, quod ultimo quaeritur. Ad illud uerò, quod obijcitur, quod ubi est unum, uidelicet iudicium, ibi sunt reliqua: ergo alia sunt superflua, Dicendum, quod illa ratio non ualet. Deficit enim talis modus loquendi, in his, quæ habent se per connexionem; quia enim uirtutes connexæ sunt, si una habetur, habentur & omnes; & tamen non sequitur quod si una habetur, quod cæteræ superfluant. Alibi etiam deficit, uidelicet cum aliqua se habet per additionem. Posito enim posteriori, ponitur prius: sic posita rationali in homine, ponitur sensibilis; & uegetabilis: & tamen ex quo rationalis habetur, non propterea alienæ superfluant: sic est in proposito intelligendum. Quoddam enim iuramentum fit iuste, quod tamen non fit uerè: & aliquid fit uerè & iuste, & non tamen discretè, quia sine præmeditatione: & ideo ratio illa non ualet. Ad illud quod quaeritur, quare magis iuramentum habet istos comites, quàm alius actus. Dicendum, quod hoc est quia iuramentum est in assertione nostri sermonis: sermo autem noster dubietatem habet, secundum quod dicitur Sapientie 9. Cogitationes mortalium timide, & incertæ prouidentia. Ideo ad hoc quod sermo noster per diuinam uoluntatem confirmetur, directe, & conuenienter, indiget co-

mitibus ipsum regentibus, ne inueniatur dissimilis ueritati inuocate.

*Si autem quaeritur &c.*) Innuat Magister, quod magis tenetur qui iurat per Deum, quàm qui iurat per creaturas, uel euangelium. Et rationem huius assignat: quia tanto minus est iuramentum &c. Sed contra. Iurans per creaturam, non iurat nisi per Deum, quia non intendit inuocare creaturam testem, sed creatorem: si ergo idem est utrobique, per quod iurat: ergo eadè est obligatio, & uniformis: ergo unum non est maius altero: & quanto solemnius est iuramentum, tanto transgrediens est infamior, & tanto obligatio maior: sed cum maiori solemnitate consuevit fieri iuramentum, quod fit per euangelium, quàm quod fit per Deum: ergo &c. Item. Magis est contemnere plura bona, quàm unum: sed qui iurat per creaturam, si peierat contemnit creatorem, & creaturam, qui uerò iurat per Deum, & peierat, contemnit aliorum tantum: ergo iuramentum quod fit per creaturam, est magis obligatorium, quàm iuramentum quod fit per Deum. Respon. Dicendum quod responsio Magistri, & confirmatio Chrysol. regulariter una est, quia quanto sanctius est, per quod iuratur, tanto iuramentum est magis obligatorium, hoc dico ceteris paribus, ubi solemnitas obseruatur. Unde sicut dicit Chrysostomus obligatorium est iuramentum quod fit per creaturam. Ad illud uerò quod obijcitur, quod iurando per creaturam iurat homo per Deum. Dicendum, quod cum quis iurat per creaturam, intentio fertur ad Deum: sed hoc tantum

Dub. 2.

gum habitualiter. Cum uerò quis iurat per Deum, non tantum fertur habitualiter, sed etiam actualiter. Et quoniam amplior est conuersio actualis, quàm habitualis: hinc est quod secundum ipsam maiorem attenditur obligatio, & maioris culpæ est ipsa transgressio. Ad illud, quod obijcitur, de iuramento facto per euangelium, quod est solemnius, responderi potest dupliciter. Primum, quia non tantum fit iuramentum per euangelia, sed per euangelia Dei: ita quod non tantum modo fiat ad ipsum conuersio habitualis ratione sui effectus, sed etiam actualis in se, & ad assumptam humanitatem, & ad propositam ueritatem, & ideo tale iuramentum rationaliter debet fieri cum maiori solemnitate, & ampliorem inducit obligationem. Alio modo dici potest: quod hoc accidit propter solemnitatem superadditam, quam omnes in forma illa obseruant. Ad illud, quod obijcitur, quod plus est contemnere duo, quàm unum. Dicendum, quod creatura comparatione creatoris nihil est: unde quasi nihil addit supra diuinam excellentiam, & per hoc nec contemptus eius super contemptum Dei. Præterea non adeo contemnitur Deus in creatura, sicut contemnitur in seipso.

*Iurare: scilicet Deum testem adhibere &c.*) Contra. Si hoc uerum est, tunc uideretur quod forma ista iurandi, Deus mihi testis est, & iuro per Deum, non sint diuersæ forme iurandi. Iuxta hoc quaeritur cum aliquando iuremus per hanc præpositionem, (per) aliquando per hanc præpositionem (in) secundum quod dicit Apostolus Ro. 9. Veritatem dico in Christo Iesu, & non

mentior, quæ sit inter has differentia: Item quaeritur. Cum in ueteri test. iuraretur hoc modo. Viuit dominus, & hæc mihi faciat, & hæc addat: in primitiua uerò ecclesia hoc modo, Testis est mihi Deus: & in tempore moderno iuratur per Deum, unde ueniat ista formarum differentia, secundum diuersa tempora. Respon. Dicendum, quod in forma iuramenti introducit ipsa ueritas in testimonium. Et hoc potest esse multipliciter. Aut in quantum tenet rationem præcipientis: & sic iuratur per Deum; ita quod importat habitudinem principij. Aut in quantum importat habitudinem percipientis, & cognoscentis: & sic est ista forma, Testis est mihi Deus, siue scit Deus, quod idem est. Aut in quantum importat habitudinem retribuētis respectu honorum: & sic iuratur, uiuit Deus, qui uitam alijs tribuit. Aut in quantum importat habitudinem retribuētis respectu malorum: & sic iuratur hac forma, hoc faciat mihi Deus, & hoc addat. Et quoniam ipsa ueritas nunc manifestè adducitur ad confirmationem tanquam ueritatis principium, & exemplar: hinc est quod in noua lege dupliciter iuratur. Et quia tempore primitiue ecclesie ueritas nondum erat manifesta, sed indigebat maiori euidencia; hinc est quod tenebatur tunc ista forma. Testis est mihi Deus. Quia uero in ueteri test. considerabatur diuina ueritas, ut uendicans & ueliscens, quæ sub ratione seueritatis, & æquitatis: hinc est quod duplicem formam in ueteri testamento seruabant, scilicet uiuit Deus, & hoc faciat mihi Deus, & hoc addat. Ex hoc patet

patet prædictarum differentiarum distinctio, & sufficientia, & usus earum secundum diuersa tempora. AD ILLUD quod quaeritur, quæ differentia importatur per hanc præpositionem (per) & per hanc præpositionem (in) Dicendum, quod (per) magis dicit ipsam ueritatem sub ratione testificantis, & præcipientis: hæc autem præpositio (in) importat habitum diuinæ ueritatis sub ratione testificantis, & exemplantis. Vnde secundum rem idem est iurare in deo, & per deum, & dicere testis est mihi deus: licet sit differentia ex parte modi dicendi.

*Sine dubitatione minus malum est &c.)* Contra. Maius peccatum est idololatria, quam periurium, siue uerum, siue falsum, & idololatria in iurando committit idololatriam, quia idolum ueneratur, per ipsum iurando: ergo si iurat uerum per falsos deos, magis peccat, quam ille qui iurat falsum per uerum deum. Respon. Dicendum, quod in iuramento illo, quo quis iurat per falsos deos, duo sunt, uidelicet illud quod asseritur, & illud, per quod asseritur. Respicendo illud quod asseritur, sic est minus malum. Et sic loquitur Aug. quia ex illa parte asseritur uerum, & ex alia parte falsum. Respicendo uero ad illud per quod iuratur, maius malum est iurare uerum per falsos deos, quam falsum per uerum deum: & secundum istam uiam procedit.

*Dub. 5 Qui prouocat hominem ad iurationem &c.)* Contra hoc est quod iudex sciens aliquem iurare falsum, tenetur tamen nihilominus ex officio ab eo exigere iuramentum: ergo uideretur quod facien-

do illud, ad quod tenetur, peccet mortaliter occidendo proximum. Respon. Dicendum, quod exigens iuramentum aut est persona publica, aut priuata. Si publica, sic tenetur exigere secundum iuris ordinem: siue sciat, siue nesciat ipsum falsum iurare, quia non imputatur sibi. Verbum autem Aug. intelligitur de persona priuata, quæ non compellitur ex iuris ordine iuramentum exigere, sed ex propria uoluntate.

*Sancta synodus decreuit &c.) Dub. 6.*

Contra hoc obiicitur, quia iuramentum non est opus privilegatum, imo pertinet tam ad imperfectos, quam ad perfectos: ergo non uideretur quod circa ipsum sit huiusmodi solemnitas ieiunij obseruanda. Respon. Dicendum, quod hoc non est propter privilegium, sed magis propter periculum, quia post cibum, & potum homo prior est ad multiloquium, & ideo facilius caderet homo in periurium. Præterea, ideo institutum est ut ieiuno stomacho fiat iuramentum, quatenus per hoc insinuetur, quod cum magna reuerentia nomen diuinum est in testimonium inuocandum, & non passim pro quacunque causa. Excipitur autem bonum pacis propter hoc, quod ipsum est maxime appetendum, & eius oppositum maxime fugiendum. Vnde quia in re formando pacem mora trahit periculum ad se, propter hoc in casu isto non ita seruatur ieiunium.

me appetendum, & eius oppositum maxime fugiendum. Vnde quia in re formando pacem mora trahit periculum ad se, propter hoc in casu isto non ita seruatur ieiunium.

AR-

QVAESTIO I.

*An periurium oppositum iuramento assertorio, uniuersaliter claudat in se mendacium?*



Ad intelligentiam huius partis secundum ea, quæ Magister determinat incidit hic quaestio circa tria. Primo quaeritur de culpa periurij, Secundo quaeritur de forma iurandi. Tertio quaeritur de obligatione iuramenti. Circa primum quaeruntur tria. Primo, utrum omne periurium sit mendacium. Secundo quaeritur, utrum omne periurium sit peccatum. Tertio, utrum omne periurium sit mortale peccatum.

**V**TRUM omni periurio conueniat adesse mendacium. Et quod sic uideretur, quia periurium prohibetur per quintum mandatum secundæ tabulæ, non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium. Sed ibi prohibetur falsitas in uerbo, quæ non potest esse sine mendacio, ergo uideretur quod cum ibidem prohibetur periurium, quod omne periurium includat in se mendacium. **ITEM.** Qui assumit summam ueritatem in testimonium ueritatis, recte eam assumit, & qui recte assumit non peccat: ergo quando summa ueritas adducitur ad confirmationem ueritatis, nullum est periurium. Ad hoc ergo, quod sit periurium, necesse est ipsam ueritatem adduci ad confirmandum mendacium: redit ergo idem, quod prius. **ITEM.** Qui asserit, quod animo sentit, non peccat, quia utitur sermone ad id, ad

quod institutus est: si ergo periu- rās in assertione sua peccat: aliud ergo gerit in animo, aliud asserit in ore: sed omnis talis est mendax: ergo mendacium est de esse periurij. **ITEM.** Periurium est peccatum linguæ: sed linguam non facit ream nisi mens rea, & male sibi conscia: ergo ad hoc, quod committatur periurij culpa, necesse est, quod fallendi intentio præcedat: sed illa facit hominem mentiri: ergo &c.

**SED CONTRA.** Hiero. sup. Hiero. Cap. 4. dicit, quod iuramentum habet tres comites. I. iudicium, iustitiam, & ueritatem. Et sicut ex defectu ueritatis conuenit fieri iuramentum inordinatum, ita ex defectu iudicij, & iustitiæ. Si ergo periurium generaliter complectitur iuramentum inordinatum, uideretur, quod non omne periurium sit mendacium. **ITEM.** Aliquis intendens facere adulterium, & homicidium, hoc iuramento confirmat, Esto ita. Talis autem aut recte iurat, aut per iurat: constat quod non recte: ergo periurat, & tamen non mentitur: ergo non est essenziale omni periurio adesse mendacium. **ITEM.** Qui iurat, adducit deum in testimonium ueritatis: esto ergo, quod iuret falsum quod credit esse uerum, talis cum adducat ueritatem in testimonium falsitatis, periurus est: sed quia credit, & intendit uerum dicere, non est mendax: ergo non omnis periurus mentitur, nec omne periurium est mendacium. **ITEM:** Ad esse mendacij non tantummodo requiritur intentio fallendi, sed etiam falsitas sermonis: sed contingit aliquem incurrere periurij crimen, si uerum iuret, & intendat fallum iurare, & periurium illi.

ill.



illud proximum lædere: ergo videtur quod alicubi reperitur perfecta ratio periurij, ubi non reperitur plena ratio mendacii: ergo &c.

## RESOLVTIO.

*Si mendacium largè sumatur, utique: si proprè: è minimè.*

RESPON. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod hic est triplex modus dicendi. Quidam nanque dixerunt, quod periurium subternit sibi mendacium. Et isti dixerunt, quod si aliquis iurat falsum quod credit esse uerum; non periurat, quia non mentitur. Sed hæc positio improbat per Augustinum qui dicit, quod cum homo iurat quod putat esse uerum, & tamen est falsum, temere iurat. Et ex hoc habet, quod iuramentum illud est temerarium, & inordinatum, & ita periurium: & tamen non est ibi mendacium. IDEO dixerunt alij, quod omne periurium est mendacium, pro eo quod non solummodo contingit incurere crimen periurij propter ueritatis defectum, uerum etiam propter defectum iustitiæ, & iudicij. Sed instantia illa, quæ fertur, uideatur magis habere locum in iuramento obligatorio, quam in iuramento assertorio. In illo enim proprie reperitur iudicium, & iustitia: & ideo adhuc remanet quaestio, utrum omne periurium, quod opponitur iuramento assertorio, sit mendacium, cum sit ueritatis priuatiuum. PROPTEREA tertio potest adhuc responderi, quod sicut patuit ex præcedenti Distinctione, aliquod est mendacium simpliciter, & secundum rationem completam: aliud est mendacium secundum quid, uidelicet quantum ad ipsius mendacij materiam: aliud est mendacium, secundum quid,

quia habet ipsius mendacii formam. Mendacium simpliciter, est quod habet falsitatem in uoce, & intentione: mendacium uero secundum quid, & secundum materiam, est quod habet falsitatem in uoce, sed non in intentione: mendacium secundum quid, & secundum formam, est quod habet falsitatem in intentione, sed non in uoce. Cum ergo quaeritur, utrum periurium oppositum iuramento assertorio uniuersaliter claudat in se mendacium. Si largè accipitur mendacium extenso nomine ad mendacium simpliciter, & secundum quid: sic omne periurium in se includit mendacium. Et hoc est, quod Magister dicit in litera, quod periurium est, uel iurando loqui falsum cum intentione fallendi: uel iurando loqui falsum sine intentione fallendi: uel iurando loqui uerum cum intentione fallendi. Si autè proprie accipiatur mendacium, sic non est essenziale omni periurio, nec periurio pro ut opponitur iuramento obligatorio, nec periurio quod opponitur iuramento assertorio, sicut dicit Magister in litera, & rationes probant adductæ ad partem istam.

AD ILLUD uerò, quod primo obijcitur in contrarium, quod periurium prohibetur in quinto mandato. Dicendum, quod non solum ibi prohibetur, imò etiam prohibetur in secundo primæ tabulæ, in quantum per ipsum periurium facit quis contumeliam summæ ueritati assumendo eam in uanum, dum assumit eam ad confirmationem falsi sciti, uel falsi opinati, etiam dubij. Possset tamen dici, quod in quinto mandato prohibetur falsum testimonium, non solū quan-

tum

tum ad falsitatem sermonis, sed etiam quantum ad falsitatem intentionis, & rei, & sermonis, & cōiunctim, & diuisim: & prout diuisim prohibentur, non dicunt mendacium secundum planam rationem, sed secundum semiplenam tantum, sicut patet ex præcedentibus. AD ILLUD, quod obijcitur, quod qui adducit diuinam ueritatem in testimonium ueritatis, rectè iurat. Dicendum, quod illud non semper est uerum: potest eam adducere in testimonium ueritatis, intendens eam adducere in testimonium falsitatis: & sua intentio per uersa reatum periurij introducit, quamuis non habeat completam rationem mendacii. Præterea, alius defectus est in ratione illa: quia non omne falsum est mendacium: & propterea non sequitur, quod si periurium includit falsum, quod propter hoc includat mendacium. AD ILLUD, quod obijcitur, quod qui asserit, quod in animo sedit, non peccat. Dicendum, quod uerum est, si ita nouit in animo, quod possit exterius asserere in sermone, & hoc est quando est certus: sed quando falsa credulitate decipitur, si exterius audeat affirmare per iuramentum, non excusatur: quia secundum conscientiam erroneam in moribus non excusat factum iniustum, sic æstimatio falsa in his, quæ creduntur, non excusat iuramentum falsum. AD ILLUD, quod obijcitur, quod lingua non est rea, nisi mens prius sit rea. Responderi potest dupliciter, quia illud uerum est in sermonibus indifferētibus: sed in sermonibus malis, & inordinatis, & à Deo prohibitis excessus linguæ introducit reatum mentis, & conscientiam. Aliter etiam potest

dici, quod mens, & intentio rea dicitur, non solummodo quia in iuramento intendit fallere, sed etiā si intendat iurare id, de quo non habet certitudinem, pro eo quod ipsi summæ ueritati subtrahit debitum honorem.

## QUESTIO II.

*An omne periurium peccatum sit?*

VERVM omne periurium sit peccatum. Et ostenditur quod aliquis possit periurare sine peccato. Esto enim quod aliquis iuret falsum, quod putat esse uerum propter utilitatem proximi, & iuramentum illud nec est in diuine ueritatis contemptum, nec etiam in proximi nocuentum: ergo non repugnat mandato primæ tabulæ, nec secundæ. Igitur non est peccatum: & tamen est periurium, sicut in præcedentibus fuit ostensum: ergo non omne periurium est peccatum. ITEM. Nullus uenerando, & amando Deum peccat; sed Augustinus dicit, quod illud, per quod quis iurat ueneratur, & amat; cum ergo aliquis iurat falsum pro deo, ueneratur & amat ipsum Deum: ergo non committit periurium, ergo non est peccatum. ITEM. Sicut peccatum opponitur bonitati, sic periurium ueritati: sed ueritas spectat ad intellectum, bonitas ad affectum: sic etiam falsum, & malum differunt. Cum ergo ueritatis, & peccatum dicat oppositum ueritati, & bonitati, quæ se tenet ex parte affectus, & periurium sit oppositum ueritati, quæ se tenet ex parte intellectus, non uideatur quod aliquod periurium sit peccatum. ITEM. Possibile est aliquem cogi ad hoc quod iuret falsum: sed necessitas non habet legem, imò quæ alias sunt illicita, necessitas facit licita,

licita, sicut patet de eo, qui furatur, & est in extrema necessitate: ergo uidetur, quod saltem in tali casu periurium sit licitum: & sic non est essentialiter ei esse peccatum.

SED CONTRA. Grauius uicium, & magis deforme est periurium, quam simplex mendacium: sed necesse est omne mendacium esse peccatum: secundum quod August. dicit, & habitum est in precedentibus: uidetur ergo, quod similiter sit circa ipsum periurium, imò multo fortius. ITEM. Quicumque periurat, iurat inordinate: & qui iurat inordinate, iurat iniuste, uel temerarie: & omnis talis peccat: ergo &c. ITEM. Omnis, qui periurat, assumit nomen Dei in uanum; & omnis talis facit contumeliam diuinae ueritati: hoc autem est peccatum, & malum secundum se: ergo necesse est omne periurium malum esse.

ITEM. Omne illud est malum, cui debetur poena: sed omni periurio debetur poena: secundum quod dicitur Prouer. 19. Testis falsus non erit impunitus: ergo si periurium est falsa testificatio, uidetur necessarium, quod omne periurium sit peccatum.

## RESOLVTIO.

Cum periurium includat mendacium, & iniuriam ueritati primae: omnino malum est.

RESPON. Dicendum, quod absque dubio periurium est malum, non solummodo in se, sed etiam secundum se: ita quod nullo modo potest bene fieri. Ratio autem huius est duplex. Una propter hoc, quod periurium plerumque claudit in se mendacium, quod est secundum se malum. Alia uero ratio est generalis: quia omnis periurus com-

tumeliam facit summæ ueritati, dum eam adducit ad eius confirmationem, ad quod non deberet assumi: & ideo quia non tantum deordinat hominem ad proximum, sed etiam deordinat hominem ad Deum, inde est, quod semper est malum. Vnde concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt.

AD ILLUD, quod primo obiicitur in contrarium de eo, qui iurat falsum, quod putat esse uerum propter utilitatem proximi. Dicendum, quod talis peccat propter ueritatis contemptum: quæuis enim non contemnat ipsam ueritatem ex certa scientia adducendo eam in testimonium falsitatis: contemnit tamen ex ipsa temeritate. Adeo enim est nomen domini terribile, & uenerabile, quod nullus debet ipsum in testimonium assumere, nisi nouerit quid loquatur. Vnde ignorantia non excusat in tali iuramento. Hoc enim debet unusquisque scire, quod non debet iuramento aliquid firmare, nisi de illo sit certus. Vnde si talis ignoret rem, de qua iurat, hoc ipso scit se male iurare, si eam iuramento affirmat: & ideo non excusatur a culpa.

AD ILLUD, quod obiicitur, quod illud, per quod quis iurat, ueneratur, & amat. Dicendum, quod illud est uerum, quando recte, & ordinate per illud iurat: sed quando false, & inordinate per ipsum iurat: & si uideatur uenerari per credulitatem, potius contemnit, & contumeliam sibi facit per inordinatam locutionem.

AD ILLUD, quod obiicitur, quod periurium opponitur ueritati, quæ est in intellectu. Dicendum, quod secundum quod duplex est cogni-

tio

tio speculatiua, & practica: sic dupliciter contingit loqui de ipsa ueritate. Aut prout est regula mere speculationis, aut prout est regula ipsius locutionis; & operationis. Veritas. n. fidei, & prudentiæ dicitur, qualiter loquendum sit, & quid agendum. Cum ergo dicitur, quod mendacium, & periurium opponitur ueritati, hoc non intelligitur de ueritate primo modo, sed de ueritate secundo modo. Et ista ueritas secundo modo dicta iuncta est bonitati, & tenet rationem uirtutis, & actus eius est in precepto, secundum quod dicitur Ephes. 4. Loquimini ueritatem unusquisque cum proximo suo. Ipse autem obiicit de ueritate, prout consistit in mera speculatione ideo ratio illa non ualet. AD ILLUD, quod obiicitur, de illo qui peierat necessitate compulsus, quod non peccat. Dicendum, quod falsum est. Est enim necessitas naturæ, & necessitas coactionis. Necessitas (inquã) naturæ legem non habet: & potest à toto excusare: necessitas uero coactionis non excusat à toto in his, quæ secundum se mala sunt, sed excusat solum à tanto, quia uoluntas sufficienter cogi non potest: & propterea quia periurium secundum se malum est, quantumcumque quis compellitur ad illud, non omnino à peccato excusatur, imò sibi à canone poena imponitur. Dicit enim Canon, quod si quis periurat, prout uita corporis seruanda, quia magis dilexit corpus quam animam, ieiunet tres quadragesimas. Nec est simile de furto, quia furtum non est malum nisi propter rerum appropriationem. Extrema autem necessitas omnia facit commu-

San. Bon. Lib. 3.

nia: nulla autem necessitas tollit periurii deformitatem, eo quod nulla necessitate licitum sit nomen Dei in uanum inuocare: & ita non est simile hinc & inde.

De obligatione autem iuramenti coacti infra determinabitur satis planè. Articulo ultimo huius Distinctionis q. 1.

## QUESTIO III.

An omne periurium peccatum mortale sit?

UTRUM omne periurium sit mortale peccatum. Et quod sic uidetur. Aug. in quodam sermone de iuramento. Falsa iuratio est perniciofa, uera periculosa, nulla secunda; sed quod est perniciosum, est mortale peccatum: cum ergo omne periurium sit falsa iuratio: ergo periurium est mortale peccatum. ITEM. Quod directe est contra mandatum, & prohibitionem, est peccatum mortale: sed periurium directe est contra prohibitionem secundæ tabulæ, & primæ: ergo uidetur quod semper sit mortale peccatum, in utraque enim prohibetur periurium. ITEM. Contemptus introducit mortale peccatum: sed omnis per iurans contemnit ipsam summam ueritatem, dum ipsam adducit in testimonium falsi: ergo omne periurium est peccatum mortale. ITEM. Mendacium de se quando seriosum est, peccatum graue est: cum ergo iuramentum superadditum trahat ipsum mendacium in aliud genus, uidetur quod qualecumque mendacium per iuramentum superadditum fiat mortale peccatum.

SED CONTRA. Sicut contingit aliquem iocose mentiri, sic etiã

XXX con-

cōtingit aliquem iurare falsum: sed quod ioco fit, non fit contemp-  
tu: si ergo aliquod periurium  
potest esse iocosum, non uidetur  
quod omne periurium sit morta-  
le peccatum. **ITEM.** Sicut est ali-  
quod mēdaciū, quod nulli obest,  
& alicui prodest: ita potest esse  
aliquod periurium: sed tale per-  
iurium magis procedit ex pletate,  
quām ex libidine: cum ergo li-  
bido sit radix omnis peccati mor-  
talis, uidetur quod nō omne per-  
iurium necessario sit mortale pec-  
catum. **ITEM.** Sicut contingit  
aliquem impræmeditate loqui  
falsum, ita contingit aliquem im-  
præmeditate iurare falsum: sed  
peccatum nō est mortale, nisi fiat  
ex de liberatione, & consensu: er-  
go non omne periurium est mor-  
tale peccatum. **ITEM.** Sicut assu-  
mere nomen dei super falsum, re-  
pugnat mandato decalogi: ita ē  
affirmare in uanum: sed non sem-  
per cum quis assumit nomen dei  
in uanum, peccat mortaliter, ut  
patet de his, qui iurant præter ne-  
cessitatē: ergo uidetur similiter,  
quod non semper mortaliter pec-  
cet, qui assumit nomen dei super  
falsum: ergo non omne periuriū  
est mortale peccatum.

## RESOLVTIO.

*Periurium non deliberatum, mor-  
tale peccatum non est.*

**RESP.** Ad prædictorum intelli-  
gentiam est notandum, quod per-  
iurium duo dicit, uidelicet iura-  
tionem & inordinationem: est  
enim periurium iuramentum in-  
debitum, & inordinatum. Iuratio  
autem triplex est. Quædam est de-  
liberata, & solemnizata, scilicet  
quando testes iurant supra san-  
ctæ dei euangelia in iudicis præ-

sentia. Quædam est deliberata,  
sed non solemnizata, quādo quis  
in occulto iurat aliquid ex deli-  
beratione, intendens illud per di-  
uinæ ueritatis testimonium con-  
firmare. Quædam autem est nec  
deliberata, nec solemnizata, sicut  
quando quis iurat in comuni  
sermone, non attendens quem in-  
uocat, & ad quid, sed ex quadam  
consuetudine. Et secundum hoc  
periurium potest committi tripli-  
citer. Nam si committatur circa  
iurationem deliberatam, & solē-  
nizatam: sic est graue peccatum,  
& enorme, ita quod reddit homi-  
nem infamem. Si uero committa-  
tur circa iurationem non solē-  
nizatam, nec deliberatam: sic nō  
est peccatum mortale, sed uenia-  
le, propter hoc quod lingua in lu-  
brico posita est. Si uero commit-  
tatur circa iurationem delibera-  
tam, licet non solemnizatam, tūc  
distinguendum est: quia aut deli-  
berat de dicto, & de iuramento,  
utrum uidelicet dictum sit uerū,  
& utrum sit iuramento confir-  
mandum: & tunc si periurat, mor-  
taliter peccat. Aut deliberat de  
dicto tantum, utrum sit uerum,  
non tamen de iuramento super-  
addito: & tunc potest esse uenia-  
le peccatum. Valde tamen est ca-  
uendum, quia ueniale illud peri-  
culosum est, & multum appro-  
pinquat ad mortale peccatum.  
Concedendum est igitur, quod  
non omne periurium est mortale  
peccatum, sicut illud, quod non  
est deliberatum. Concedendæ  
sunt, & rationes quæ hoc ostē-  
dunt, licet aliquæ ex eis non ne-  
cessario cogant.

**AD ILLVD** uerò, quod obij-  
citur in contrarium, quod falsa  
iuratio

iuratio est perniciosa. Dicendum,  
quod August. intelligit non gene-  
raliter de omni scilicet iuratione,  
sed de illa, quæ fit cum delibera-  
tione, & de illa uerum est, quod  
mortale peccatum est.

**AD ILLVD** quod obijcitur,  
quod omne periurium directe re-  
pugnat diuinæ prohibitioni. Di-  
cendum, quod illud non est uerū  
de quolibet, sed de illo solum  
quod fit cum plena deliberatio-  
ne, & consensu. Sed si tu obijcias,  
quod omnis actus fornicationis,  
& adulterij repugnat illi præce-  
pto, Non mœchaberis: & ideo est  
peccatum mortale. Dicendum,  
quod non est simile de uerbo quæ  
facile euolat, & de perpetratio-  
ne peccati carnalis: quoniam  
actus ille semper debet subiace-  
re imperio rationis. Vnde nun-  
quam consummatur opus carnis,  
quin homo reputetur consensisse  
pleno consensu. Ideo magis gene-  
raliter repugnat prohibitioni,  
quām actus periurij.

**AD ILLVD** quod obijcitur,  
quod in omni periurio est con-  
temptus summæ ueritatis. Dicē-  
dum, quod quando aliquis iurat  
ex quadam consuetudine, uel io-  
co, non deliberans de excellentia  
ueritatis in testimonium inuoca-  
tæ: etsi aliquo modo possit dici  
contemnere, quia non adeo uene-  
ratur sicut debet: tamen proprie  
non contemnit, quia potius est  
ibi debita honoris ommissio, quæ-  
dam etiam negligentia, quām il-  
latio contumeliæ. Sed si ex deli-  
beratione hoc faceret, absque du-  
bio tunc grauiter peccaret.

**AD ILLVD**, quod obijcitur, quod  
iuramentum trahit mendacium  
ad illud genus. Dicendum, quod

illud est uerum, quando iuramen-  
tum additur cum deliberatione  
ipsi mendacio: tunc enim habet  
plenam rationem iuramenti, &  
trahit in aliud genus peccati.  
Quando uero præter deliberatio-  
nem additur, tunc quædam est cir-  
cūstantia aggrauans, non neces-  
sario trahens in genus mortalis  
peccati, pro eo, quod iuramen-  
tum illud superadditum non in-  
troducitur plenum ueritatis cōtem-  
ptum: nec est ipsius ueritatis de-  
structiuum, licet aliquo modo di-  
sponat ad ueritatis contrarium,  
quia consuetudo frequenter pa-  
rit libidinem, & contemptum:  
ideo ualde cauendum est periurium.  
Et quia propter incertitu-  
dinem sermonis frequenter per-  
iurium iuramento coniungitur:  
hinc est quod ipsum iuramentum  
in Christianis uiris, & maxime  
perfectis debet esse ualde rarum,  
secundum consilium Eccle. 23.  
qui dicit, Iurationi non assuescat  
os tuum, sunt enim multi casus  
in illa.

## ARTICVLVS II.

## QVÆSTIO I.

*An liceat iurare per Deum?*



**Q**ONSEQUENTER quæ-  
ritur de forma iuran-  
di. Et circa hoc quæ-  
runtur tria. Primo  
quæritur, utrum liceat iurare per  
deum. Secundo utrum liceat iu-  
rare per aliquod creatum. Ter-  
tio, utrum liceat recipere iuramē-  
tum ab idololatriæ factum.

**V**TRVM licitum sit iurare  
per deum. Et quod sit simpli-  
citer illicitum uidetur. Omne il-  
lud, quod est prohibitum, est ma-  
lum, & illicitum; sed iurare per  
deum

Deum est prohibitum, quia dicitur Matthæi. 5. Nolite iurare omnino. Similiter Iacobi. 5. Ante omnia fratres mei nolite iurare: ergo iurare per Deum est malum, & illicitum. **ITEM.** Omnis actus qui est perniciosus, uel periculosus, est de se malus, & illicitus: sed iuratio per Deum facta (secundum quod dicit Aug. in quodam sermone) aut est perniciosa, aut periculosa, & nulla secuta: ergo &c. **ITEM.** Omne illud, quod sibi relictum, est malum (simpliciter loquendo) iudicandum est malum, & illicitum: sed iurare per Deum sine causa est malum, & illicitum: ergo (simpliciter loquendo) illicitum est, & malum iurare per Deum. **ITEM.** Omnis actus, cuius consuetudo est mala, est de se malus, & illicitus: sed consuetudo iurandi per Deum est mala, & reprobanda: ergo iurare per Deum est malum & illicitum.

**Mat. 5.** **SED CONTRA.** Augustinus in sermone de Verbis Apostoli. Si peccatum esset iuratio, non diceretur in lege: Redde domino iuramenta tua: sed domino reddimus iuramenta, quando iuramus per dominum: cum ergo hoc sit in lege concessum, uidetur quod iurare per Deum non sit illicitum. **ITEM.** Nullus actus, qui habet exemplar in Deo, est malus, & illicitus: sed iuratio per Deum habet exemplar in ipso Deo, quoniam ipse Deus iurat per semetipsum, secundum quod dicit Apostolus, Heb. 6. Et in Psal. 109. Iurauit dominus. &c. Et Genesis. 22. Per me ipsum iuravi &c. ergo iurare per Deum non est illicitum. **ITEM.** Nullus actus, in quo exhibetur honor, & reuerentia ipsi Deo, est

illicitus, sed cum iuramus per Deum, exhibemus honorē, & reuerentiam ipsi Deo: ergo &c. Minor probatur per Glo. Matthæi. 5. Hoc, per quod iurat quilibet, hoc ueneratur, hoc amat, hoc timet: ideo prohibetur, quod non iuretur nisi per Deum. **ITEM.** Omnis actus transiens super materiā debitam, est bonus & licitus: sed iurare per Deum est actus transiens super materiā debitam, quia hoc est inuocare diuinam ueritatem in testimonium: ergo iurare per Deum est bonum, & licitum. **ITEM.** Omne illud, quod facit ad confirmationem ueritatis, & ad confutationem falsitatis, & dolositatis, est bonum, & licitum: sed iuratio per Deum est huiusmodi, quia per testes & iurationem boni expiantur, & etiam mali conuincuntur, & puniuntur: & ergo iuratio per Deum est bona, & licita. **Iuxta** hoc queritur, utrum iuramentum bonum, & licitum sit appetendum. Et quod sic, uidetur; quia potest esse meritorium. Et sic queritur quare iuramentum fuit a domino prohibitum magis, quam aliud bonum.

## RESOLVTIO.

*Quia iurare per Deum indifferens est, & ad bonum, & ad malum: licet per eundem quandoque iurare.*

**RESP.** Ad predictorum intelligentiam est notandum, quod aliqui dicere uoluerunt, quod omne iuramentum: est illicitum, non solum per creaturam, sed etiam per ipsum Deum: & hoc fuit, & est positio hæreticorum Manichæorum, qui sui erroris occasionem sumpserunt ex uerbo domini Mat. 5. & ex eo quod dicitur Iaco. 5. Quod

quidem uerbum male intellexerunt dupliciter. Primo, quia crediderunt quod dominus ipsum iuramentum prohiberet tanquam de se malum. Secundo, quia intellexerunt per hoc quod dicitur: (non iurabis omnino) quod dominus omne iuramentum prohiberet. Et in primo errauerunt: quoniam si lex euangelica non prohibet nisi quod malum est de se, iurare autem per Deum, & adducere ipsam ueritatem in testimonium, nec est contra rationem rectam, nec contra consuetudinē bonam, nec contra legem Dei, maxime cum lex diuina dicat, Reddes domino iuramenta tua, quam legem ipsi impij Manichæi dicunt a malo Deo esse latam. In eo quod intelligebant dominum iuramentum prohibere per se, errabant, quia credebant præcepta euangelij repugnare præceptis legis ueteris: repugnare etiam rationi rectæ, & moribus bonis. Vnde & ipsorum errorem elidens Aug. dicit quod iuramentum non fuit prohibitum propter se, sed propter uitandum periurium: ait enim sic ad Publicolum. Dicitur est in nouo testamento, ne omnino iuremus: quod mihi propterea dictum uidetur, non quod iurare sit peccatum, sed quia periurare est immane peccatum, a quo nos longe esse uoluit, qui ne omnino iurarem, commouit. In alio etiam errabant, quia credebant iurationem uniuersaliter esse prohibitam: & iste error uenit ex manifesta ignorantia, quia nescierunt intelligere, quod alium sensum facit negatio præposita signo uniuersali, alium sensum facit postposita. Præposita enim facit æquipollere particula

ri negatiue, postposita suo contrario. Vnde differt dicere, Non omnis homo currit, & omnis homo non currit. Dominus autem non dixit, Omnino non iurabis, sed non iurabis omnino. Vnde non prohibuit omnem iurationem, sed prohibuit quod non esset omni modo, & sine omni causa iurandum. Et ideo isto errore abiecto tanquam irrationali, & pernicioso, concedendum est, quod licitum est iurare per Deum: & hoc communiter tenet uniuersitas fidelium. Quia tamen non sic est licitum, quin aliquo modo possit esse illicitum, dubium est inter Doctores, utrum iurare per Deum dicat actum bonum in genere, aut actum indifferentem. Et aliquibus uisum fuit, quod iurare per Deum est actus bonus in genere: ratione tamen pronitatis ipsius iurantis malus est per occasionem: dicunt enim illum actum esse bonum in genere, pro eo quod actus transit super materiā debitam, quia inuocare in testimonium recte, transit super ipsam ueritatem. **ALII** autem uidetur quod iurare per Deum, de se sit indifferens, quia diuina ueritas potest inuocari per iuramentum in testimonium ueritatis, & in testimonium falsitatis: & unum est bonum, & alterum malum, quia in uno fit reuerentia, in altero iniuria. Vnde nota, quod quidam sunt actus, qui pertinent ad diuinum cultum, ut laudare Deum: & isti sunt boni per se, & secundum se. Quidam uero sunt actus, qui sunt ad oppositum, & isti sunt per se mali, ut blasphemare Deum. Quidam autem sunt medio modo, sicut actus iurandi, qui si fiat reuer-

rer est ad cultū dei, si fiat irreuerenter, est ad oppositum. Ideo dicunt, quod iurare per deum licitum est, sicut indifferens, quod potest fieri bene, & male. Et quia indifferens diuersis ex causis potest esse occasio cadendi in malū, & uitandi malum: hinc est, quod dominus aliquando monet, & inducit homines ad iurandum per deum, aliquando retrahit: in ueteri lege inducebat ad iurandum per deum, ut per hoc reuocarentur a iuramento idolorum cum dicebat. Reddes domino iuramentum tuum. In noua lege retrahit, ut ostendat periurium esse fugiendum: & pro tanto iuxta hunc modum dicendi satis rationabiliter uidetur, quod iurare per deum sit licitum, tanquam indifferens. Siue autem sit indifferens, siue bonum in genere, quia utriūque potest dici satis probabiliter, hoc pro certo tenendum est, quod licitum est per deum iurare, & concedētes sunt rōnes hoc ostēdentes.

AD ILLVD uerò, quod obicitur in contrarium, quod actus iste est prohibitus. Dicendum, quod non prohibetur actus iste, quia malus est, sed quia occasio est mali: nec etiam prohibetur uniuersaliter, sed prohibetur, ut quis non iuret irreuerenter. Et hoc importat ipsius uerbi sententia, secundum quod explanatum est supra. AD ILLVD, quod obicitur, quod iurare per deum uel est perniciosum, uel periculosum. Dicendum, quod periculosum dicitur aliquid dupliciter, aut quia periculi causa, aut quia periculi occasio. Iurare autem per deum dicitur perniciosum esse, non quia causa periculi (po-

test enim esse meritorium, & bonum) sed quia occasio periculi in eo qui non diligenter obseruat, qualiter iurat. AD ILLVD, quod obicitur, quod omne illud, quod sibi relictum, est malum de se, iudicandum est malum, & illicitum. Dicendum, quod dupliciter contingit intelligere actum iurandi per deum sibi relictum. Aut considerando iuramentum in se: & sic non est malum, sed uel est indifferens, uel bonum in genere. Aut secundum, quod fit in opere præter causam, & utilitatem, & necessitatem: & sic malum est, pro eo quod est ibi priuatio finis debiti, & priuatio reuerentiæ, uel positio irreuerentiæ, ex hoc quod aliquis præter causam, & utilitatem, & necessitatem diuinam ueritatem assumit in testimonium. Veruntamen ex hoc non potest concludi, quod iurare per deum simpliciter sit malum. Sicut enim non sequitur, loqui sine causa, & utilitate est malum: ergo loqui est malum: sic etiam non tenet illatio prædicta. AD ILLVD, quod obicitur, quod omnis actus, cuius cōsuetudo est mala, de se est malus. Dicendum, quod hoc est falsum, quia multa sunt, quæ bona sunt pro loco, & tempore, & si frequentur, generant uitiositatem: sicut bonum est aliquando ridere, & latari, sed non est bonum hoc frequentare, quia perducit in dissolutionem: sic etiam & de iuramento intelligendum est, quia assiduitas iurandi minuit reuerentiam ueritatis, & quodammodo disponit ad assertionem falsitatis. AD ILLVD, quod quaeritur, utrum iuramentum per deum

deum licite factum sit appetendum. Dicendum, quod non: & hoc est propter occasionem mali adiunctam. Et est simile, sicut affluentia diuitiarum, quia distrahit hominem ne cultui dei intendat, non debet esse in appetitu, licet possit licite, & meritorie consideri. Sic etiam intelligendum est circa ipsum iuramentum. Et propterea beatus Iacobus dicit, Nolite iurare: non solum ostendens uitandum esse actum iurationis sine causa, sed etiam affectum. Unde etiam monemur circa actum iurationis propter periculum periurii uitare consuetudinem, uitare etiam actum præter necessitatem, & uitare affectum: & ad iuramentum non debet quis ire ultroneus, sed coactus. Et huius simile potest reddi in præsentia prælationis: quāuis enim bonum sit, & licitum alijs præesse: non tamen est appetendum, sed potius fugiendum: & ad illud debet homo trahi quasi inuitus, quia cum amatur prælatio, frequenter adest ratio superbiendi, & quodammodo apostatandi, & recedendi a deo. Similiter intelligendum est in proposito. Unde quamuis iuramentum licitum sit, & meritorium: non tamen est appetendum: & hoc uult innuere textus euangelij, & admonitio ipsius beati Iacobi.

## QVAESTIO II.

An liceat iurare per creaturas?

VERVM liceat iurare per aliquid creatum. Et quod non uidetur. Primo per ipsum textum Matt. 5. Nolite iurare neque per cælum, quia thronus dei est, neque per terram &c. ibi Glosa. Quod perfectionis est, docuit cū

dixit, Non iurare omnino: quod superstitiosum est refecauit, cum subiunxit, Neque per cælum &c. ergo iurare per creaturam est superstitiosum: sed nihil tale est licitum: ergo &c. ITEM. Pius Papa dist. 22. q. 1. Si quis per capillum dei, uel caput iurauerit, si in ecclesiastico ordine est, deponatur, si laicus anathematizetur. Si ergo illicitum est iurare per membra Christi, cum ipsa sint sanctiora omnibus alijs creaturis, uidetur quod per nullam aliam creaturam liceat iurare. ITEM. Iurare per deum est inuocare deum testem: ergo iurare per creaturam est inuocare creaturam in testimonium: sed irrationalis creatura non potest aliquo modo ueritati testimonium perhibere: ergo stultum, & uanum, & inconueniens est per ipsam iurare. ITEM. Qui iurat per idolum committit idololatriam, & hoc non est ob aliud, nisi quia in iurando exhibet idolo, quod debet deo exhibere: ergo iuratio spectat ad cultum patriæ, qui debetur soli maiestati diuinæ. Sed constat quod non est licitum creaturam aliquā uenerari cultu patriæ: ergo nullo modo est licitum per creaturam iurare.

SED CONTRA Gen. 41. Ioseph iurauit per salutem Pharaonis: si ergo ipse tanquam sanctus homo licitum iuramentum fecit, & salus Pharaonis erat quid creatum, uidetur quod per creaturam iurare sit licitum, & concessum. ITEM. Paulus. 1. ad Corinth. 2. Quotidie morior propter uestram gloriam fratres: ubi, secundum quod dicit Augustinus, iurauit Apostolus: sed gloria

eorum erat quid creatum, ergo  
&c. ITEM. Forma iuramenti, qua  
maxime utitur uniuersitas fide-  
lium, est iurare per sancta Dei  
euāgelia: sed euangelium est qd  
creatum: ergo licitum est iurare  
per creaturam. ITEM. Quotidie fi-  
deles iurant p̄ sanctos, utpote p̄  
beatam Virginem, & per beatum  
Petrū, nec illud iuramentum ar-  
guitur: ergo uidetur quod forma  
iuramenti licita non solū habeat  
feri per creatorē, sed ēt per crea-  
turam. Iuxta hoc quæritur, qua-  
re magis iuratur per euangelia, q̄  
per creaturas alias. Quæritur ēt,  
utrum qui iurat falsum per lapi-  
dem, sit periurus. Et q̄ non, uide-  
tur, quia lapidi nulla est reueren-  
tia exhibenda. Cōtrarium aut hu-  
ius dicit Augu. super illud Ro. 1.  
Testis est mihi Deus, & habetur  
in litera. Quæritur ergo, quomo-  
do, & qualiter liceat iurare per  
creaturas ipsas.

## RESOLVTIO.

*Licet per creaturas iurare; non eas  
secundum se in testimonium ad-  
uocando: sed uel imprecando, uel  
creatorem illorum in testimo-  
nium inuocando.*

RESP. Dicendum, quod iura-  
mentum assertorium dupliciter  
habet fieri. Quoddam per impre-  
cationem, quoddam per ipsius  
ueritatis testimonij inuocationē.  
Per imprecationem autem iura-  
tur: cum dicitur, ita uiuat filius  
meus, uel pater, hoc est dicere.  
Nisi ego implevero, quod pro-  
mitto: uel nisi implevero, quod  
iuro, non uiuat filius, uel pater  
meus: & in hac forma iurādi crea-  
tura ad testificandum non inuo-  
catur, sed potius ipsi creatori op-  
pignoratur, secundum quod di-

cit August. Et hoc quidem est li-  
citur: quia quamuis omnis crea-  
tura sit ipsius creatoris, tamen bo-  
num, uel solatium quod ex crea-  
tura percipimus, & a Deo nobis  
concessum est, Deo tanquam no-  
strum oppignorare possumus: &  
ideo licita est hæc forma: licet  
hoc iuramenti genus (secundum,  
quod dicit August. in litera) sit  
grauissimum. Illud uerò iuramē-  
tum fit per ipsius ueritatis testi-  
monij inuocationem, quando ali-  
quis iurat per aliquem ad inuo-  
candum illum in testem. Potest  
autem creatura dupliciter aduo-  
cari in testimonium: aut secun-  
dum se, aut in quantum est uesti-  
gium ueritatis diuinæ. Si secun-  
dum se, hoc modo nō licet, quia  
sic crederetur, quod aliquid diui-  
num esset in ea, ratione cuius ue-  
ritas dicti possit per huiusmodi  
testimonium confirmari. Secun-  
do uero modo in quantum in ea  
relucet uestigium diuinæ uerita-  
tis, licitum est iurare per creatu-  
ram: hoc enim nihil aliud est quā  
iurare per eum, qui in creatura  
relucet: & tunc non ueneratur  
quis creaturam, sed creatorem.  
Vnde sicut honor qui exhibetur  
imagini, refertur ad prototypum  
id est ad exemplar primum, sicut  
dicit Damasc. ita hoc modo iura-  
tio facta per creaturam refertur  
ad ipsarum creaturarum actore.  
Et hoc est, quod dicitur. 22. quæ-  
stione. 1. Sciendum: quod sancti  
non tam per creaturas, quam per  
creaturarum actorem iurabant:  
nec in creaturis aliud, quam ipsa  
rum creatorem uenerabantur, si-  
cut Ioseph, qui per Pharæonem  
iurando, hoc in eo uenerabatur,  
quod Dei iudicio positus erat in

infirmis.

infirmis. Et quoniā in omni crea-  
tura isto modo relucet Deus,  
per creaturam omnem licite po-  
test fieri hoc modo iuramentum.  
Quia uero principaliter relucet  
in sanctis, & maxime in uerbis  
euangelicæ legis, per quæ diuina  
nobis ueritas illuxit: hinc est,  
quod per sanctos, & maxime per  
euangelia consuevit frequenta-  
ri forma iurationis, qua quidem  
iuratur per creaturam. Concedē-  
dum est igitur, quod per creatu-  
ram licitum est iurare, siue im-  
precando, siue creatorem eius in  
testimonium inuocando. Et sic  
procedunt rationes ad hanc par-  
tē inductæ. AD ILLVD, quod  
primò obiicitur in contrarium,  
quod dominus prohibet iuramē-  
tum per creaturas. & Glosa dicit  
illud iuramentum esse supersti-  
tiosum. Dicendum, quod hoc in-  
telligitur secundum, quod ipsæ  
creaturæ secundum se considera-  
tæ in ueritatis testimonium in-  
uocantur: & hoc modo est ibi su-  
perstitio, quia eis reuerentia ul-  
tra debitum exhibetur. Et quan-  
tum ad hoc intelligi habet Glo-  
sa, & textus. AD ILLVD, quod  
obiicitur de auctoritate Pij Pa-  
pæ. Dicendum, quod canon lo-  
quitur contra illos, qui credebāt  
Deum secundum diuinitatem ha-  
bere caput, & capillos: & tales  
erant blasphemi. Aut certe con-  
tra illos, qui irreuenter nomi-  
nant membra Christi, & quodā  
exquisito modo iurandi diuidūt  
ipsum quasi membratim, qui ual-  
de rationabiliter sunt arguendi.  
AD ILLVD, quod primò obiici-  
tur, quod qui iurat per aliquid,  
inuocat ipsum in testimonium  
ueritatis. Dicendum, quod illud

non semper est uerum, imo ali-  
quando inuocat ipsum in testi-  
monium, aliquando ipsum non  
inuocat: sed propter illud, ad qd̄  
ipsum refertur, uel etiam obli-  
gat, & Deo oppignoratur. Et his  
modis præmissis licitum est, &  
concessum iurare per irrationalē  
creaturam. AD ILLVD, quod  
obiicitur, quod qui iurat per ido-  
lum, ueneratur ipsum. Dicendū,  
quod hoc est, quia ille qui iurat  
per idolum, inuocat illud in te-  
stimonium tanquam Deum: &  
propterea est ibi idolatriæ pecca-  
tum. Non sic autem est quando  
iurat per alias creaturas, quia iu-  
ramentum illud refertur totum  
ad ueritatem æternam. AD ILL-  
VD, quod quæritur ulterius,  
quare magis iuratur per euange-  
lia, quam per alias creaturas? iā  
patet responsio per ea, quæ dicta  
sunt. Sicut enim crucem Christi  
magis ueneramus, propter hoc  
quod magis refertur ad ipsam  
crucifixum: & sanctos, quia qua-  
dam maiori propinquitate se ha-  
bent ad Deum: sic etiam intelli-  
gendū est in ipsis euangelijs, quæ  
directe, & immediate ducunt in  
ipsam æternam ueritatem. ER-  
TU obiicias, quod licet creatura  
ducat in creatorem, tamen pro-  
pter hoc quælibet creatura non  
est adoranda, sed illa sola, quæ est  
ad hoc instituta, uidelicet imago  
crucifixi. Dicendū, q̄ non est si-  
mile: quia exhibitio honoris cultus  
latriæ respicit illud, quod honorē  
ficatur, secundū illud qd̄ est in eo  
dignissimum: & hoc est propriū,  
& singulare: sed inuocatio i asser-  
tione respicit ipsius ueritatis infal-  
libilitatē, & luminositatē: & hæc  
in singulis creaturis relucet, sed  
secundum

secundum plus, & minus: ideo non est simile hinc & inde. AD XLV, quod queritur, utrum ille qui iurat falsum per lapidem, sit periurus. Dicendum, quod sic: secundum quod dicit Augustinus, quoniam iurans per lapidem aut intendit ipsi lapidi reuerentiam exhibere aut actori lapidis. Et si ipsi lapidi intendat reuerentiam exhibere, dupliciter peccat. Si uero actori lapidis, tunc absque dubio peccat, quia ipsi creatori lapidis contumeliam facit, dum nomen eius per effectum creaturæ intellectum assumit in uanum. Si quis tamen non serio iuraret, sed quodammodo ludere intenderet, sicut mos est aliquibus per bottas suas iurare, non est dicendum periurum, quia iurare non intendit, sed potius ludere: est tamen talis modus loquendi satis reprehensibilis, & cauere debet a iuris perfectis.

## QVAESTIO III.

*An liceat recipere iuramentum ab idololatri factum.*

**V**IRTVM liceat recipere iuramentum ab idololatri factum. Et quod sic uidetur. Primo exemplo Iacob Genes. 31. Recepit enim iuramentum a Laban, & constat quod Laban idololatra erat, sicut patet: quia Rachel furata fuit idola sua: ergo si Iacob recte fecit, nec eum scriptura reprehendit, uidetur quod liceat ipsum quantum ad hoc imitari. **ITEM.** Hoc ipsum ostenditur exemplo Iudæ Machabæi in Libro Machabæorum, ubi Iudas recepit iuramentum, quando iniit fœdus, & amicitiam cum Romanis: & constat, quod iurauerunt per idola, quæ colebant. Cum ergo Iudas Machabæus non reprehendatur de

1. Ma.  
cab. 8.

contractu illius amicitie, uidetur &c. **ITEM.** August. ad Publicolam. Quamuis dictum sit ne iuremus, nunquam tamen in scripturis sanctis me legisse memini, ne ab aliis iuramentum recipiamus: ergo cum iuramentum recipere in scriptura sancta non prohibetur, ut quod nullum sit peccatum a quo cunque recipiatur. **ITEM.** Licet est cum infidelibus mercari, & treguas inire: sed fides mercationis, & fœderis confirmari habet primum iuramentum: si ergo licet Christiano iuramentum fidei exhibere infideli, & idololatriæ, ut quod similiter liceat ab ipso recipere. **ITEM.** Ita mihi licet recipere elemosinam, quæ datur mihi cum murmure, sicut illam, quæ datur mihi cum bona uoluntate. Et hoc est, quia quod alius mala uoluntate impedit, alius potest bona uoluntate recipere: ergo licet idololatra peccet iurando per idola, ut quod non peccet Christianus in suscipiendo eius iuramentum.

**SED CONTRA.** Rom. 1. Non solum qui talia agunt, digni sunt morte, sed et qui consentiunt faciendis: ex quo uerbo colligitur, quod qui consentit peccanti mortaliter, peccat mortaliter. Cum ergo recipiens iuramentum ab idololatra consentiat in illo iuramento, in quo idololatra peccat mortaliter, uideatur quod ipse peccet mortaliter. **ITEM.** August. dicit, quod qui petit ab alio iuramentum, quæ scit iuramentum falsum, animam illius occidit, secundum quod habetur in fine istius Distinctionis. Cum ergo sciat idololatriam male, & damnabiliter iurare, qui ab eo iuramentum petit, eadem ratione animam ipsius occidit: sed non licet animam ipsius occidere: ergo non licet idololatriæ

Epistola  
la 153.  
Tom. 2

idololatriæ iuramentum recipere. **ITEM.** Magis debet quis diligere animam proximi, quam aliquam utilitatem temporalem: quia secundum Augusti. Nihil post deum, & ipsum animum est adeo diligendum, sicut proximi salus: cum ergo idololatra iurat contra salutem animæ suæ, uidetur quod ordinem charitatis peruertit, qui iuramentum recipit pro aliquo commodo temporali: sed non licet ordinem charitatis pervertere: ergo non licet ab idololatri iurantibus per idola iuramentum recipere. **ITEM.** Idololum nihil est in mundo: ergo fides ab idolo nulla est: sed quod nihil habet fidei, non potest præbere confirmationem sermoni: cum ergo iuramentum per idolum faciat potius ad fidei subuersionem, quam ad conuersionem, uidetur quod nullo modo sit recipiendum. **ITEM.** Videtur quod non solum ab idololatri, sed etiam a nullis liceat recipere iuramentum, quia super illud Matt. 5. Quod amplius est a malo est, dicit Glo. Non tuo, sed illius, a quo cogis iurare: ergo malum est alicuius iuramentum recipere, & exigere.

## RESOLUTIO.

*Si necessitas, autem communis utilitas affuerit, licet.*

**RESPON.** Dicendum, quod contingit idololatriam iurare in forma concessa, & in forma prohibita. Si iurat in forma concessa, non iurat secundum quod idololatra: & hoc modo in quodam casu licet ab eo iuramentum recipere, in quodam uero minime. Quia ille qui exigat, aut est persona publica, aut priuata. Si publica est,

quantum est ex ordine iuris, potest & debet exigere secundum quod iudex. Si uero priuata est, hoc tripliciter potest exigere: aut enim exigit ad ueritatis confirmationem, aut in ueritatis subuersionem, aut ad suæ dubitationis remotionem. Primo modo potest exigere iuramentum sine aliquo peccato, uidelicet cum ad hoc exigitur solum, ut firmior, & stabilior sit ipsa promissio, & ueritatis assertio. Cum autem exigit in ueritatis subuersionem, hoc non potest esse sine mortali peccato: & illud est quando compellit aliquem iurare, quem nouit iurare falsum. Cum uero exigit propter dubitationis suæ remotionem, quia suspicatur, ne homo sine iuramento dicat sibi falsitatem, tunc si suspicio illa stat in generali, sic talis exactio tenet potius rationem poenæ, quam culpæ. Si uero descendat ad speciale, sic est peccatum ueniale, dum de proximo suo malam habet suspensionem. Et propterea dicit Glo. quod amplius est, a malo est, scilicet non credentis: non (inquam) semper a malo culpæ: sed etiam a malo poenæ, & sic in forma concessa licet iuramentum recipere ab idololatri, & infidelibus sicut etiam a Christianis, & fidelibus: & hoc non queritur principaliter in propria questione, sed questio principalis est de iuramento, quod quis idololatra iurat per idolum, & in forma non concessa, utrum illud sit recipiendum. Et ad huius intelligentiam est notandum, quod in iuramento facto per idolum est duo considerare, uidelicet ipse idoli uenerationem, &

exterioris uerbi confirmationem. Habedo respectum ad primum, nulli licet inramentum ab idolo latra recipere, nec exigere, nec facere: quia idoli ueneratio est omnino detestanda. Si uero habeatur respectus ad secundum, sic licitum est ab eis recipere iuramentum maxime pro utilitate communi: & sic recepit Iacob pro pace suæ posteritatis: & Iudas pro pace gentis suæ: & sic Christiani a Saracenis recipiunt pro pace, & utilitate communitatis. Vnde quanuis illicitum sit iurare per idolum, quia forma illa est prohibita: tamen ubi necessitas, uel communis utilitas hoc requirit, licitum est recipere iuramentum tale. Vnde & rationes cõcedi possunt, quæ hoc ostendunt. Illa tamen auctoritas Augustini, qua dicitur. Non est prohibitum in sanctis scripturis recipere iuramentum, non cogit: quia hoc intelligitur de forma concessa ab ipsa ecclesia.

AD ILLVD, uerò, quod primò obiicitur in cõtrarium, quod qui recipit iuramentum per idolum factum, illi consentit. Respondendum, quod cum duo ibi sint, sicut est tactum prius, non consentit idoli uenerationi, sed ueritatis confirmationi, ut firmum sit uerbum, & solidum maneat pactum: quantum ad hoc non est ibi peccatum, quia recipit quod suum est: quod uero ibi malum est, de testatur: sicut pauper indigens elemosyna recipit elemosynam cum murmure sibi datam: & non peccat, quia sic placet elemosynę datio, ita quod displicet sibi annexa murmuratio. AD ILLVD, quod obiicitur de aucto-

ritate Augustini. quod qui exigit iuramentum ab eo, quem scit peierare, animam eius occidit. Dicendum, quod non est simile: quia, illud est in ueritatis subuersionem, nec potest fieri bona intentione; sed iuramentum ab idololatra factum per idolum facit ad ueritatis confirmationem, quia frequenter idololatræ, & infideles ita bene reputant se obligatos per iuramenta illicita, sicut Christiani per licita: & concessa. AD ILLVD, quod obiicitur quod magis debemus amare animam proximi, quam utilitatem temporalem. Dicendum, quod uerum est de utilitate priuata, sed non oportet intelligi de utilitate communi. Alia etiam est ratio, quia sine iuramenti illius expressione nihilominus idololatra idolum ueneratur in corde. Vnde positio, uel priuatio iurationis exterioris non ponit per se salutis defectum, uel detrimentum: ideo charitas de hoc non dicit esse multum curandum: sed si ille uellet ab errore resipiscere, & ad ueram fidem conuerti, tunc nullatenus tale iuramentum debet ab eo exigere. AD ILLVD, quod obiicitur, quod idolum nihil est, & fides in idolo nulla est. Dicendum, quod quanuis nihil sit secundum ueritatem, tamen idololatra æstimat esse aliquid: & ex ipsa sua æstimatione, & errore fortius ad hæret idololatra ipsi uanitati, quam multi Christiani ex fide adhæreant ipsi ueritati: sicut etiam uidemus in hæreticis: & ex illa forti adhærentia, & erronea conscientia, cū per idola iurant, uerba sua confirmant.

AD

AD ILLVD, quod obiicitur quod nullum iuramentum licet recipere: quia quod amplius est, a malo est: iam patet responsio: quia recipere iuramentum aliquando est culpæ mortalis, aliquando uenialis, aliquando contractæ pœnalitatis: & secundum hoc malum in Textu, & Glosa habet differenter accipi, uel pro culpa mortali, uel ueniali, uel pro ipso malo pœnali. Nisi enim interuenisset incertitudo de ueritate conscientię alienæ, & pronitas ad decipiendum, & male suspicandum, non esset necessarium iuramentum. Et ideo ex hoc non potest generaliter concludi, quod iuramentum recipere sit illicitum.

## ARTICVLVS II.

QVÆSTIO I.  
*An iuramentum dolosum obliget?*



ONSEQUENTER quæritur de obligatione iuramenti. Et circa hoc quærentur tria. Primò quæritur, utrum obligatio contrahatur per iuramentum dolosum. Secundò, utrum contrahatur per iuramentum coactū. Tertiò quæritur, utrum contrahatur per iuramentum incautum, siue indiscretum.

VT RVM obligatio contrahatur per iuramentū dolosum. Et quod sic uidetur per auctoritatem Isid. Lib. 2. de Summo bono. cap. 3. 1. quam Magister adducit in litera. Ait enim sic. Quacunque arte uerborum quis iuret, Deus sic accipit, sicut ille cui iuratur, intelligit: sed ille cui iuratur, intelligit simpliciter, &

credit, quod alius se uelit per uerbum obligare: ergo uidetur, quod Deus reputat ipsum obligatum: igitur secundum ueritatem obligatur quis per iuramentum dolosum. ITEM. Fraus, & dolus nemini debet patrocinari: sed si ille, qui dolose iurat, ab obligatione esset absolutus, patrocinaretur ei fraus, & dolus proprius: si igitur hoc est inconueniens dicere, uidetur quod iuramentum dolosum obligationem introducat. ITEM. Verba sunt in quibus consistit contractus: ergo si forma uerborum est obligatoria, necesse est interuenire contractum obligatorium: ergo siue intendat, siue non intendat, dum tamen uerba iuramenti obligationem præstendant, iurans obligatur: ergo ita obligatur homo per iuramentum dolosum, sicut per iuramentum simplex, & uerum. ITEM. Si solummodo uerba fidelia, & pura obligarent in iuramento, cum nemini constet de fidelitate aliena, nemini constaret utrum aliquis esset obligatus per uerba sua: sed homo redditur certus de obligatione per iuramentum publicum: uidetur ergo quod, siue per uerba fidelia, siue per fraudulenta iuramentum fiat, iurans æqualiter obligetur.

SED CONTRA. Greg. Verba deseruiunt interiori, & Deus talia uerba iudicat, qualia ex interioribus proferuntur: ergo si homo se non intendit obligare, quantumcunque exterius loquitur, uidetur quod Deus non reputet eum obligatum. ITEM. Secundū illud, quod dicitur. 1. Regum 16. Homo iudicat ea quæ patent: deus



Deus autem intuetur cor. Vnde quantumcumque sint opera exterius laudabilia: non sunt tamen Deo placita, nisi procedat ex mera intentione, & pura: ergo Deus obligationem iuramenti pensat secundum intentionem cordis: ergo si homo non intendat seipsum obligare, quicquid exterius loquatur, apud Deum non erit obligatus: ergo iuramentum dolosum secundum veritatem non est obligatorium. **ITEM.** Obligatio iuramenti non est à lege naturali tantum, sed etiam à lege naturali, & actu proprio: sed nullus obligatur actu proprio nisi velit, & intendat seipsum obligare: si ergo iurans iuramento doloso non intendat seipsum obligare, sed aliud deludere, non videtur obligari secundum veritatem. **ITEM.** Iuramentum non est obligatorium, nisi quando habet suos comites, videlicet iudicium, iustitiam, & veritatem: sed dolosum iuramentum caret veritate: ergo non videtur quod introducat obligationem. **IN XTRA** hoc queritur quando verba iuramenti sunt duplicia, & iurans intendit in uno sensu, & recipiens in alio, cuius intentioni sit standum. Et quod magis standum sit intentioni recipientis, videtur per auctoritatem Isidori prius habitam. Quod vero magis intentioni iurantem, videtur per auctoritatem Gregorii prius habitam, quae dicit, quod verba illi intentioni deseruiunt, ex qua proferuntur &c.

## RESOLVTIO.

*In foro ecclesie utique: in foro Dei minime.*

**RESPON.** Ad predictorum intelligentiam est notandum, quod hic est duplex modus dicendi.

Quidam nanque dicere voluerunt quod iuramentum dolosum simpliciter obligat: quoniam etsi dolosus intendat alium decipere: intendit tamen dicere verba obligatoria: & dum illa voluntate exterius profert, seipsum simpliciter obligat: nec aliquo modo excusatur per cordis fraudulentiam, quia non solummodo recipiens, sed etiam ipsa veritas accipit verba secundum sensum, quem faciunt, ita non solummodo in conspectu hominum, sed etiam secundum veritatem dicunt, quod iuramentum dolosum est obligatorium. Sed quoniam obligatio iuramenti est obligatoria, sicut obligatio voti, & matrimonii: ideo videtur aliis dicendum, quod sicut matrimonium non est verum, nisi intersit interior consensus: nec est votum obligatorium, nisi sit intentio obligandi: sic etiam nec ipsum iuramentum dolosum dicendum est esse simpliciter obligatorium, in quo quis sic iurat, ut tamen per illa verba seipsum obligare non intendat. Et propterea secundum istos distinguitur duplex forum, videlicet forum ecclesie, & forum conscientiae. Secundum forum ecclesie iuramentum tale est obligatorium: ecclesia enim iudicat de his, quae exterius obligare possunt. Vnde cum verba illa obligationem expriment, iudicat sic iurantem ad id, quod insinuant verba, obligari. In foro autem Dei, qui iudicat secundum secreta conscientiae, & secundum veritatem, iste quidem non obligatur, quia non voluit obligare seipsum: quia tamen dolose iuravit, & nomen Dei in vanum assumpsit, statim in actu ipso

ipso commisit crimen periurii. Nec reportat commodum de malitia, quia apud Deum ex illo iuramento iudicatur dignus poena aeterna: & iste quidem modus dicendi satis probalis esse videtur. Et secundum ipsum patet responsio ad quaestionem propositam: etiam pro magna parte patet responsio ad obiecta. Nam rationes, quae probant illud iuramentum non esse obligatorium, ostendunt hoc non simpliciter, sed in foro Dei, qui iudicat secundum intentionem, secundum quam dolose iurans non intendebat seipsum obligare. Rationes autem, quae ad oppositum inducuntur, procedunt secundum forum ecclesiae, aliter non concludunt. **VNDE** ad auctoritatem Isidori, quae dicit, quod Deus accipit verba secundum intentionem recipientis. Dicendum, quod hoc dicit, non quia ipse Deus ad hoc reputet hominem obligatum, sed quia ex hoc, quod ille non intendit iurare, sicut ille intendebat recipere, Deus qui hoc requirebat ex veritate, & iustitia, reputat ipsum obligatum ad ad poenam. Vel potest ille sermo causaliter intelligi, ut dicatur, quod Deus sic accipit, quia sic vult accipi ab ipsa ecclesia, & sic vult etiam iudicari.

**AD ILLUD**, quod obiicitur, quod fraus, & dolus non debent alicui patrocinari, patet responsio per iam dicta: quia fraus, & dolus non patrocinantur isti in foro ecclesiae, imò compellitur ab ipsa ecclesia iuramentum tenere, ac si iurasset fideliter. Non patrocinatur etiam in foro Dei, quia ex hoc ipso obligatur, & reus efficitur magna poena. Vnde si ueniat

ad poenitentiam, est ei grauis poenitentia imponenda: & sanum consilium est, & decens, ut merito culpae sibi imponatur, ut iuramentum compleat in quo proximum decipere intendebat, licet non possit sibi probari in facie ipsius ecclesiae. **AD V O**, sequentia similiter patet responsio, quia uerborum obligatio, & certificatio per iuramentum superadditum, respiciunt forum ecclesiae: & ideo obligationem concludunt non simpliciter, sed quantum ad illud forum. Et hoc quidem est concedendum. **AD ILLUD** uero, quod queritur, quando sunt uerba duplicia, ita quod dolus non interuenit, cuius intentioni standum sit. Dicendum, quod uerba illa multiplicia aut magis praetendunt unum illorum sensuum secundum usum communem, aut aequaliter praetendunt utrumque. Si magis praetendunt unum sensum, illi intentioni standum est, quae illum sensum intellexit. Si uero indifferenter se habent ad utrumque, cum neutrum probari possit, standum est iudicio bonorum uirorum, qui pensatis coniecturis, & rationibus condescendere debent saniori, & puriori intentioni. Illa autem auctoritas Isidori non facit ad propositum, quia Isidorus uocat illum arte iurare, cuius iuratio est dolosa: non oportet autem dolum uel artem interuenire semper, quando uerba sunt multiplicia.

## QVAESTIO. II.

*An omne iuramentum coactum obliget?*

**DE** iuramento coacto. Verum Domne iuramentum coactum sit obligatorium. Et quod sic uidetur.

detur. Omne iuramentum quod habet iudicium, & iustitiam, & ueritatem, est obligatorium: sed iuramentum coactum potest hæc tria habere: ergo uidetur quod sit obligatorium. *ITEM.* Coacta uoluntas (ut uult Aug.) uere uoluntas est: sed iuramentum dicitur coactum, quia fit à uoluntate coacta: ergo iuramentum coactum à uera uoluntate est: sed aliquis ex uoluntate, aliquid iurat, nisi sit malum, seipsum obligat: ergo &c. *ITEM.* Peccatum ex coactione perpetratum inducit obligationem ad pœnam æternam: si ergo iuramentum de sui natura obligat ad ueritatem seruandam, sicut peccatum obligat ad pœnam perferendam, uidetur per simile quod iuramentum coactum sit obligatorium. *ITEM.* Hoc ipsum uidetur auctoritate Aug. Quidam coactus iurauit cuidam concubinae, ut eam duceret in uxorem, & ulterius non aduerteret parentes suos. Respondet Beatus August. ex cõsilio Beati Ambrosij, q̄ matrimonium teneret, & pœniteret de residuo: ergo uidetur secundum sententiam beati Aug. q̄ iuramentum coactum sit obligatorium.

*SED CONTRA.* Vota coacta non obligant, quia uotum est coactio spontanea: sed iuramenti obligatio similiter à uoluntate nostra procedit: ergo non uidetur, q̄ iuramenta coacta sint obligatoria. *ITEM.* Prator dicit, & etiam Tullius in Rhetoricis; quod ui, uel metu factum est, ratum non habeo. Si ergo lex habet ratam omnem obligationem iustam, uidetur quod iuramenta coacta nõ sint obligatoria. *ITEM.* Causa metus mortis cadit in uirum constã

rem: sed metus qui cadit in uirum constantem excusat à toto, secundum quod iurisperiti dicunt: ergo uidetur quod iuramentum quod fit ex tali metu, non sit obligatorium. *ITEM.* Coactio excludit contractum matrimonium: sed tanti roboris, & obligationis est ipsum matrimonium, quanti & iuramentum: si ergo matrimonium ex coactione contractum non est obligatorium, eadem ratione uidetur q̄ nec iuramentum.

## RESOLVTIO.

*Apud Deum obligat: apud Ecclesiam non obligat.*

*RESPON.* Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod hic est duplex modus dicendi. Quidam enim dicunt, q̄ cum duplex sit iuramentum, uidelicet promissorium, & assertorium: respectu iuramenti assertorij coactio non excusat à toto, sed à tanto. Si quis enim coactus iurat, & asserit falsum esse uerum, incurrit crimen periurii. In iuramento uero obligatorio, siue promissorio, coactio quæ surgit ex metu, qui potest cadere in constantem uirum, à toto excusat. Tale enim iuramentum licitum est, & non est contra Deum, quo quis promittit aliquid alicui se daturum, uel facturum. Et ideo respectu talis iuramenti potest interuenire coactio sufficiens ad inclinandum etiam constantem uirum. Et quia coactio sufficiens interuenit, uoluntas illa non est iudicanda uoluntas: ac per hoc nec iuramentum illud est uere obligatorium, ut dicunt. Sed quoniam uerba Aug. & consilium etiam eius uidetur esse in contrarium: uidetur enim beatus August. iudicare tale iuramentum

mentum obligatorium: ideo est esse obligatum. *AD ILLUD,* quod obicitur de prætoribus, & lege, quod non reputat ratum iuramentum factum per metum. Dicendum, quod lex loquitur in foro iudiciali: quia non intromittit se de foro conscientia. Vnde secundum illud forum uerum est, quod iuramentum coactum non obligat. Ex hoc tamen non potest concludi, quod non obliget quantum ad Deum. *AD ILLUD,* quod obicitur, quod metus, qui potest cadere in constantem uirum, excusat à toto. Dicendum, quod licet respectu actuum humanorum possit cadere metus sufficiens in uirum constantem: tamen quantum ad ea, quæ iustitiæ sunt, non potest cadere metus sufficiens in uirum constantem. Quantum enim ad illa dicit dominus, Nolite eos *Mat. 10* timere, qui corpus occidunt. Ideo apud Deum talis metus nõ reputatur causa sufficiens ad excusandum hominem a reatu peccati, uel ab obligatione iuramenti. *AD ILLUD,* quod obicitur de obligatione matrimonij. Dicendum, quod non est simile: quia matrimonium hoc habet ex ratione significationis, & institutionis, ut contrahatur ex mera, & libera uoluntate: significat enim coniunctionem Christi, & ecclesie Dei, & animæ, in qua nulla interuenit coactio, sed mera benignitatis dilectio: non autem est sic ex parte iuramenti. Et si tu quæras de illo, qui coactum iurauit contrahere matrimonium, utrum teneatur. Dicendum, quod tenetur nisi ex causa superueniente absoluat. Si tamen contractat cum alio, in contrahendo

*AD ILLUD* uero, quod obicitur in contrarium de obligatione uoti. Dicendum, quod non est simile: quia uotum respicit obligationem ad Deum, qui uult sacrificia non coacta, sed uoluntaria: si quis tamen coactione inducente cogatur, ut uotum emitat, uidelicet ut in periculo mortis existens a domino liberetur, non uidetur absurdum dicere eum

esse obligatum. *AD ILLUD,* quod obicitur de prætoribus, & lege, quod non reputat ratum iuramentum factum per metum. Dicendum, quod lex loquitur in foro iudiciali: quia non intromittit se de foro conscientia. Vnde secundum illud forum uerum est, quod iuramentum coactum non obligat. Ex hoc tamen non potest concludi, quod non obliget quantum ad Deum. *AD ILLUD,* quod obicitur, quod metus, qui potest cadere in constantem uirum, excusat à toto. Dicendum, quod licet respectu actuum humanorum possit cadere metus sufficiens in uirum constantem: tamen quantum ad ea, quæ iustitiæ sunt, non potest cadere metus sufficiens in uirum constantem. Quantum enim ad illa dicit dominus, Nolite eos *Mat. 10* timere, qui corpus occidunt. Ideo apud Deum talis metus nõ reputatur causa sufficiens ad excusandum hominem a reatu peccati, uel ab obligatione iuramenti. *AD ILLUD,* quod obicitur de obligatione matrimonij. Dicendum, quod non est simile: quia matrimonium hoc habet ex ratione significationis, & institutionis, ut contrahatur ex mera, & libera uoluntate: significat enim coniunctionem Christi, & ecclesie Dei, & animæ, in qua nulla interuenit coactio, sed mera benignitatis dilectio: non autem est sic ex parte iuramenti. Et si tu quæras de illo, qui coactum iurauit contrahere matrimonium, utrum teneatur. Dicendum, quod tenetur nisi ex causa superueniente absoluat. Si tamen contractat cum alio, in contrahendo

peccat mortaliter, nec amplius obligatur, sed pro culpa periurij est ei poenitentia imponenda: & de hoc amplius habetur in Quarto Tractatu de Matrimonio.

QVAESTIO III.

An iuramentum incautum obliget?

**V**TRVM iuramentum incautum sit obligatorium. Iuramentum autem incautum dico, quod uergit in exitum malum, uel in exitum minus bonum. Et quod iuramentum incautum, quod uergit in exitum malum, sit obligatorium, probatur. Primo per exemplum Iosue, de quo dicit Amb. in Lib. de Officiis: Iosue pacem quam dederat, reuocandam non censuit: quia firmata erat sacramenti religione, ne dum alienam perfidiam redargueret, suam fidem solueret: Tenebatur ergo Iosue iuramentum, quod fecerat, obseruare: sed illud iuramentum fuit incautum, & uergebat in exitum malum: quia contra Dei preceptum, quo preceperat dominus, ne cum gentibus illis foedus iniret: ergo uidetur, quod iuramentum tale sit obligatorium. **I**TEM. August. dicit, quod meretrix iurans se seruaturam fidem suo leccatori, peior est si non seruat fidem, quam si obseruaret; sed iuramentum illud habet malum exitum; & tamen obligat, alioquin non esset peior in non obseruando, quam in obseruando: ergo iuramentum, quod simpliciter uergit in exitum malum, est obligatorium. **I**TEM. Hoc ipsum uidetur de iuramento, quod uergit in exitum minus bonum, utpote qui iurat se non intraturum religionem: quia aliquis per matrimonium; uinculum potest obligare se,

ut non intret religionem: ita quod matrimonium illud uere est obligatorium: ergo pari ratione uidetur, quod & per ipsum iuramentum. **I**TEM. Licitum est alicui nolle intrare religionem: & quod licitum est nolle, licitum est confirmare: & quod licitum est confirmare, licitum est iurare: sed iuramentum licitum est iuramentum obligatorium: ergo uidetur, quod cum aliquis iurat se non intraturum religionem, quod per illud iuramentum obligetur: sed tale est iuramentum incautum, quod uergit in exitum minus bonum: ergo uidetur, quod iuramentum illud sit obligatorium.

**S**ED CONTRA. Beda dicit, & Magister adducit in littera. Si quod nos incautius iurare contigerit, quod obseruatum, peiorem uergit in exitum, libere illud salubriori consilio mutandum nouerimus: ergo secundum hoc iuramentum incautum, quod uergit in exitum malum, uel minus bonum, non est obligatorium. **I**TEM. Isido. Non est obseruandum iuramentum, quo malum incaute permittitur. Si tu dicas, quod auctoritas ista intelligitur solum, quando quis iurat, quod est malum, & iniustum, sed non quando quis iurat se non facturum bonum perfectum, ad quod non tenetur. Obicitur contra hoc: quia nullum iuramentum est iustum, quod impugnat iustitiae perfectionem: sed iuramentum quo quis iurat se non intraturum religionem, nec aggressurum perfectionem, est perfecta iustitiae impugnatum: ergo & iuramentum iniquum: sed nullum tale est obligatorium: ergo uidetur, quod nullus obligetur per iura-

iuramentum incautum, quod uergit in exitum minus bonum. **I**TEM. Nullum iuramentum est discretum quod est contra spiritus sancti consilium: sed cum quis iurat se non intraturum religionem, iuramentum illud est contra spiritus sancti consilium: sed nullum tale iuramentum habet in comitatu iudicium, & nullum tale est obligatorium: ergo idem quod prius.

Quo late  
ualis.

**I**NTRA hoc quaeritur. Si quis iurat se nunquam recepturum praelationem, utrum per tale iuramentum obligetur. Et quod sic, uideretur, quia licitum est praelationem fugere: ergo licitum est, quod quis iuret eam non recipere. In contrarium est, quod maioris perfectionis est (ut communitur dicitur) status praelationis, quam religionis, & bono priuato praefrenda est utilitas communis.

R E S O L U T I O.

*Si uergat in salutis detrimentum, uel perfectionis impedimentum, nullatenus obligat.*

**R**E S P O N. Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod multipliciter contingit iuramentum esse iuramentum incautum. Primo modo quando iuratur aliquid quod simpliciter uergit in salutis detrimentum, sicut cum aliquis iurat se facturum aliquid, quod non potest sine peccato mortali consummari. Secundo modo dicitur iuramentum esse incautum, cum quis iurat aliquid quod uergit in salutis suae dispendium, & perfectionis impedimentum, ut puta cum iurat quis se nunquam intraturum religionem. Tertio modo dicitur iuramentum incautum, cum quis iurat aliquid in

omnem euentum, quod uno casu contingente, uergit in salutis dispendium; alio casu contingente, uergit in salutis profectum: sicut cum iurat aliquis se nunquam recepturum praelationem, quod quidem est in salutis dispendium, si utilis sit, & canonicè eligatur, & a maiori sibi iniungatur: tunc autem uergit in salutis profectum, si sit persona inutilis sibi, & aliis, ad statum illum promoueri. Si ergo loquamur de iuramento incauto primo modo, sic absque dubio non est licitum, nec obligatorium, imò qui ipsum obseruat, committit peccatum. Si uero loquamur de iuramento incauto secundo modo, sic nec est licitum, nec obligatorium: licet ipsum obseruare non sit peccatum, quia non est peccatum non intrare religionem: graue tamen peccatum est iurare se nunquam ascensurum ad gradum perfectionis, quia in hoc quodammodo impugnat ipsius iustitiae perfectionem, & spiritus sancti inspirationem. Si uero loquamur de iuramento tertio modo, sic uno casu contingente est obseruandum, uidelicet quando uergit in salutis profectum. Alio uero casu contingente est illicitum, & non obseruandum, uidelicet cum uergit in salutis detrimentum. Et per hoc patet responsio ad quaestionem propositam. Concedendum est igitur, quod iuramentum incautum quod uergit in salutis detrimentum, uel quod directe uergit in perfectionis impedimentum, non est obligatorium, sicut rationes ad hanc partem inductae ostendunt.

**A**D ILLUD uero, quod obicitur primo in contrarium de

Iosue. Dicendum, quod iuramentum illud obseruatum non uergebat in malum exitum, imò in bonum. Triplex enim ratio fuit, quare Gabaonitæ fuerunt reseruati, & non interfecti. Vna uidelicet literalis: quia melius erat ut damnarentur perpetua seruitute, quam puniretur morte, maxime cum prompti essent seruire magis, quam mortem sustinere, sicut ex ipso Textu apparet. Alia uerò ratio est moralis: quia in hoc significatur, quod quantumcunque Deus minetur alicui, & indignetur in præsentia uita: si tamé ad ipsum reuertatur toto corde, non claudit misericordiæ uiscera. Tertia uerò ratio est figuralis: quia in hoc significatur, quod semper in nobis duo sunt populi, secundum quod duo fuerunt in terra promissionis, scilicet Amorrhæorum & filiorum Israel, hoc est motuum rationalium, & brutalium, secundum quod dicit Bernar. quantumcunque labores, necesse est, ut intra fines tuos habitet Iebusæus. Vnde multiplici ratione obseruatio iuramenti illius non uergebat in exitum malum, sed potius bonum. **ET QVOD** obicitur de mandato domini, quod dominus præceperat ei, quod cum eis fœdus non iniret. Dicendum, quod hoc intelligendum est quantum ad eos, qui erant incorrigibiles. **AD ILLVD**, quod obicitur de meretrice, quæ iurat leccatori suo fideliter adhærere. Dicendum, quod in iuramento illo est duo considerare. Vnum quod meretrix iurat se consensuram in nefarium actum cum suo leccatore. Aliud quod iurat se fidem al-

teri non daturam. Et primū quidem est illicitum, & ad hoc non obligatur: secundum quidem licitum, & quantum ad hoc obligatur. Et ideo dicit Augusti, quod peior non est seruando, quam si iuramentū nō seruaret. Per hunc etiam modum intelligendum est, si aliquis latro iuraret alii se prædam cum illo diuisurum, & postea retineret totum. **AD ILLVD**, quod obicitur, de eo qui iurat se nunquam religionem intraturum, quod licite potest iurare, sicut licite potest contrahere matrimonium. Dicendum, quod non est simile hinc & inde duplici ex causa. Prima est; quia matrimonium non tantummodo dicitur prauationem boni, quin potius dicit boni propositionem: sed iuramentum, quo quis iurat se nunquam religionem intraturum, de sua principali intentione est boni perfecti priuatorium, & impeditiuum: ideo non est iudicandum obligatorium, sed potius illicitum, & iniquum. Alia etiam ratio est: quia qui matrimonium contrahit, siue ex consensu mulieris, siue ex morte potest aliquando aggredi perfectionem: qui autem iurat se nunquam religionem intraturum, quantum est de se, reddit se in sempiternū inhabitabilem. **AD ILLVD**, quod obicitur, quod licitum est nolle intrare religionem: ergo & iuramento firmare. Dicendum, quod non sequitur: quia nolle intrare religionem est imperfectionis: sed hoc iuramento firmare est cuiusdam obstinationis, & impugnationis gratiæ Spiritus sancti, quæ de tepidis, & negligentibus facit seruidos, & perfectos. Et ideo quamuis

quantis illud sit licitum, illud tantum est persona sibi utiliter est illicitum. **AD ILLVD**, quod quæritur ulterius de eo, qui iurat se non recepturum prælationem, iam patet responsio per illud, quod iam dictum est, quia iuramentum illud in casu obligat, uidelicet cum uergit in damnum proprium, & alienum: in casu uero non, uidelicet cum non tantum est persona sibi utilis, uerum etiam alijs. Atque men si iuramentum præcesserit, non debet quis se auctoritate propria a uinculo eius absolueré, sed superioribus uoluntatem, mandatum, & auctoritatem super hoc requirere, cuius uoluntati magis, quam propriæ debet in hoc casu obedire.

## DISTINCTIO XL.

De distinctione duorum præceptorum ultimorum, in quibus prohibetur duplex concupiscentia in comparatione ad legis & euangelij differentiam.

**S**extum præceptum est. *Non desiderabis uxorem proximi tui. Septimum est, Non concupisces domum proximi tui, non seruum, nō ancillam, &c. Sed uidetur præceptum de non concupiscendis rebus proximi, unum esse cum eo quo dicitur, Non furaberis: & præceptum de non concupiscenda uxore, unum esse cum eo quo dicitur, Non mæchaberis. Poterat enim præceptum non furandi in illa generalitate intelligi, ubi de non concupiscenda re proximi præcipitur: & in eo quod dictum est, Non mæchaberis, poterat illud intelligi, Non concupisces uxorem proximi tui. Sed in illis duobus præceptis non mæchandi, & non furandi ipsa opera notata sunt & prohibita: in his uero extremis ipsa concupiscentia: multum ergo differunt illa ab istis. Vnde illi præcepto non mæchandi fit superadditio in Euangelio: ubi omnis concupiscentia mæchandi prohibetur. Sed cum hic prohibeatur concupiscentia alienæ uxoris, & alienæ rei: quare dicitur lex comprimere manum & nō animum? Illud de lege dicitur secundū cæremonialia, non secundum moralia: uel quia in Lege non est generalis prohibitio oīs mortiferæ concupiscentiæ, ut in Euangelio.*

Quid sit litera occidens.

*Si uero quæritur, quā dicat Apostolus literam occidens, ea certe est decalogus: qui non dicitur litera occidens, eo*

Aug. o.  
super  
Exod.  
9.3. in  
Tpm. 4  
Matt.  
5. Quare  
lex  
comprimere  
dicit non  
animum  
sed manum.

quod mala sit lex: sed quia prohibens peccatum auget concupiscentiam, & addit prauaricationē nisi liberet gratia, quæ gratia non sic abundat in Lege, ut in Euangelio. Vel secundum eorum carnalem intelligētiam. Lex ergo bona est, & tamen occidit sine gratia, cum sit uirtus peccati, quæ iubet quod sine gratia impleri non potest. Gratia autem de erat, & ideo litera occidens erat. Distat autem Euangelij legis & tera a Legis litera, quia diuersa sunt promissa: ibi terrena, euange hic cælestia promittuntur. Diuersa etiam sacramenta: quia illi di illa tantum significabant, hæc conferunt gratiam. Præcepta etiam diuersa, quantum ad cæremonialia. Nam quantum ad moralia sunt eadem: sed plenius in Euangelio continentur. Audistis decem cordas psalterij utriusque sexui impositas: quæ charitate tãgēde sunt, ut uitiorũ serg occidantur.

De le  
gis &  
euange  
lii di  
stãtia.



**S**UPRA determinauit Magister de distinctione mandatorum decalogi quantum ad præcepta primæ tabulæ, & quantum ad præcepta secundæ tabulæ, quæ attenduntur circa opera exteriora, & de obliquitatibus, quæ habent cum eis oppositionem, & repugnantiam. In hac uero tertia parte determinat de distinctione duorum præceptorum, in quibus prohibet dominus duplicem concupiscentiam in comparatione ad Legis, & euangelij differentiam. Diuiditur autem ista pars in tres partes. In prima ponit prædictorum mandatorum distinctionem. In secunda uero, quia in prædictis mandatis lex uetus uidetur conuenire cum noua, inquit legis, & euangelij differentiam. ibi. Sed cum hic prohibetur concupiscentia aliena uxoris &c.) In tertia uero breuiter decem mandata epilogat. ibi. Audistis decem cordas &c.) Partium autem subdivisio satis manifesta est in litera.

**S**extum præceptum est. Non desiderabis uxorem, & cetera) Contra. Si enim prius est concupiscere quàm mœchari, uidetur quod illud mandatum non deberet sexto loco, imo tertio loco poni inter præcepta secundæ tabulæ. ITEM. Nihil debet præcipi, nisi quod est in nostra potestate: sed natura quandiu corrupta est, habet pronitatem concupiscendi: ergo uidetur quod concupiscentia nõ debeat in Decalogo prohiberi. Item sicut contingit concupiscere uxorem hominis, ita etiam contingit concupiscere filiam, & concubinam: ergo non uidetur quod in mandato illo sufficienter prohibeatur carnis concupiscentia. Respon. Dicendum, quod mœchia se habet ex additione ad concupiscentiam, quia mœchari est in corde, & opere: concupiscere est in corde: & quia prohibitio dicit negationē utriusque, quia negationes se habent ecōtrario affirmationibus: iõ prohibitio concupiscentiæ addit supra

Dub. 1

supra prohibitionem mœchiæ: & generaliter prohibitio peccati cordis addit supra prohibitionē peccati operis: plus enim est prohibere peccatū cordis, quam peccatum operis: quia peccatum operis præsupponit peccatum cordis: & ideo illa duo mandata, in quibus prohibetur concupiscentia, ultimo loco sunt ordinata. Et per hoc patet responsio ad illud, quod primo obiicitur. Ad illud, quod obiicitur, quod nihil debet præcipi, quod non est in nostra potestate. Dicendum, quod est concupiscentia quæ consistit in sensualitate: & est concupiscentia quæ est in consensu rationis progressiuo ad opus. Prima est peccatum ueniale: nec prohibetur, sed cohibetur. Secunda uero est peccatum mortale, & prohibetur in quantum est progressiuo ad opus. Vnde istius mandati explicatio, & intellectus insinuatur Eccli. 13. ubi dicitur. Filii post concupiscentias tuas non eas: ubi simpliciter non prohibetur concupiscere, sed post concupiscentias ambulare consentiendo, & in actum progrediendo. Ad illud, quod obiicitur de concupiscentia filiarum, & concubinæ. Dicendum, quod filia & concubina dupliciter potest concupisci, aut in possessionem, ut redigatur in seruitutem, & famulatum: aut ad operis carnalis consummationem. Et primum prohibetur per septimum præceptum, Non concupisces rem. Secundum uero prohibetur per mandatum illud, quia prohibetur concupiscentia carnis contra legitimam thorum. Vnde desiderare filiam alicuius in uxorem non est prohibendum: sed desiderare eam in forni

cationem, & meretricem: & hoc clauditur in sexta prohibitione.

Septimum est. Non concupisces domum proximi tui & cetera)

Contra. Quia quod licitum est acquirere prætio, est licitum desiderare: sed domum proximi licitum est prætio emere: ergo licitum est eam desiderare, & concupiscere. Si tu dicas quod ibi accipitur concupiscentia pro inordinato desiderio: Sic similiter non licet concupiscere rem propriam. Item. Sicut contingit inordinate desiderare domum proximi, ita contingit inordinate desiderare dignitatem proximi: ergo sicut illud prohibetur, ita & illud debet prohiberi. Si tu dicas quod illud clauditur in hac prohibitione. Contra hoc est, quod concupiscentia dignitatis spectat ad superbiam, & uanā gloriam, concupiscentia domus ad auaritiam: ergo cum ista sint diuersorum generū, uidetur quod in una prohibitione non claudantur. Respon. Dicendum, quod in isto uerbo prohibetur concupiscentia rei alienæ, secundū quod aliquis concupiscit aliquid in possessionem, quærens in illo sufficientiam. Vnde non tantum prohibetur concupiscentia bonorum temporalium, ut domus & pecudum, sed etiam cuiuscunque alterius rei, quā quis uellet alii præripere. Et hoc quidem prohibetur intelligendo per se, ut quis non concupiscat alienum, manēs alienum. Vel intelligitur contra iuris ordinem, hoc est quando quis uellet proximum damnificari in re, propter suam utilitatē: tunc enim non diligit proximum sicut se. Vnde in uerbo isto prohi

Dub. 2

betur omnis auaritia, & cupiditas. Ad illud ergo, quod primo obiicitur, quod si licet prætio acquirere, licet concupiscere. Dicendum, quod concupiscere dicitur appetitum immoderatum habendum cum damno proximi: & in hoc ipso etiam clauditur appetitus immoderatus: prohibito etiam respectu rei propriæ, penes quam consistit peccatum cupiditatis, & auaritiæ. Ad illud quod obiicitur de ambitione dignitatis, & honoris. Dicendum, quod si dignitas, & honor appetatur in ratione sufficientiæ, sic spectat ad crimen auaritiæ: & in isto mandato prohiberi habet. Si autem in ratione excellentiæ, sic potest dici, quod prohibetur per primum mandatum, in quo præcipitur reuerentia Dei. Posset tamen dici, quod utroque modo clauditur in prohibitione septimi: quia utrobique est amor boni proprii, & una est ratio deordinandi respectu proximi, licet multiplex sit ratio deordinandi respectu sui. Ideo sub una prohibitione habet claudi utrobique concupiscētia: & magis prohibetur concupiscētia domus, quam concupiscētia dignitatis, quia manifestior erat, & sensibilibior, & etiam iudæi magis proni erant ad auaritiam.

*Diversa etiam sacramenta etc.*

*Dub. 3* Contra hoc obiicitur, quod nullus saluari potest sine gratia: ergo si sacramenta uete. leg. gratiā non conferebant, uidetur quod nullus in lege illa saluatus fuit, quod est impium dicere. Si tu dicas, quod in sacramentis illis datur gratia, sed tamen non uirtute sacramentorum illorum: in sacramentis autem nouæ legis da-

tur gratia uirtute ipsorum, quia sunt ex sanctificatione sanctificantia, sicut dicit Hug. Obiicitur contra hoc, quia gratia est per creationem: ergo solus deus habet uirtutem conferendi gratiā: ergo si in istis, & illis conferebatur, uidetur quod inter hæc sacramenta, & illa nulla sit differentia. Resp. Intelligendum est ad hoc, quod duplex est circa quæstionem istam opinio celebris & famosa. Quidam namque uoluerunt dicere, quod in utrisque sacramentis datur gratia, sed distenter: quia in illis dabatur ratione fidei, & deuotionis ipsius suscipientis: ita quod nullo modo ratione sacramenti, siue operis operati. In sacramentis autem no. le. secus est, quia constat ex uerbo, & elemento: sed cum dominus instituit uerbum, dedit illi uirtutem, per quam instituit: & agit in animam, uel disponendo ad gratiæ susceptionem, uel imprimendo characteris significationem, uel adminiculando ipsi gratiæ ad animæ curationem, & fomitris debilitationem. Et hoc uidetur dicere Aug. Quæ est uirtus aquæ ut corpus tangat, & cor abluat, nisi faciente uerbo? Et Hug. de sancto Viato. uidetur idem dicere, qui dicit, quod sacramenta no. le. prius sanctificantur per uerbum, & postmodum sanctificant, ut sic sint ex sanctificatione sanctificantia. Et hunc modum dicendi sustinent uiri periti, & fide digni. Sed difficile uidetur mihi intelligere uirtutem illam simul esse uerbo, & elemento collatam quantum ad essentiam, & naturam, quantum ad eius existentiam, quantum ad du-

rationis

rationis mensuram, & etiam quantum ad operationis efficaciam, quæ omnia necesse est ponere, & explicare circa uirtutem illam. Si quis dicat, quod aliqua qualitas detur uerbo, & elemento, per quam agat, & influat in ipsam animam. Difficile est intelligere ipsius uirtutis essentiam. Cū enim non sit substantia, sed accidens quoddam, & in genere boni, dubium est utrum debeat reponi inter bona maxima, uel media, uel minima. Et si inter bona maxima reponatur, iam gratia erit: gratia autem existens in uno subiecto, non habet uirtutem agendi in aliud. Si uero gratia non est, nec uirtus, quomodo ergo dicitur secundum ueritatem sanctificare ipsum sacramentum, & eum qui suscipit sacramentum? In quo etiā genere sit, & cuius speciei sit, utrum uidelicet in diuersis sacramentis diuersificetur formaliter illa uirtus, quod homini parum intelligenti difficile est capere. Et si inter bona media, uel minima reponitur, quomodo talis uirtus facit rectitudinem, & sanationem ipsius animæ, quæ inter bona maxima computantur? Non solum autem difficile est intelligere huius uirtutis essentiam, sed etiam substantiam: aliter enim accidens substantificatur in subiecto corporali, uel cum naturæ ordine, quem Deus non peruertit per miraculum, substantia sit nobilior sua proprietate. Aut si ponitur illa uirtus specialis, ut in subiecto in uerbo, & elemento, quare non similiter ipsa gratia, quæ debet infundi animæ, quod nescio si aliquis recte intelligens dicit, Aut si est in subiecto

corporali, quomodo una uirtus, & qualitas absoluta simul poterit esse in duobus subiectis, uerbo uidelicet & elemento? ex quibus & si fiat unum sacramentum, non tamen fit unum per naturā, & essentiam: unitas autem uirtutis secundum (quod dicit, & uult Damas.) correspondet unitati substantiæ, & naturæ. Aut ergo in uno sacramento non est una uirtus, sed plures: aut illa uirtus composita est: aut unum accidens simplex, & spirituale, & impartibile simul erit in diuersis subiectis, quod totum ualde difficile est intelligere de illa uirtute, Nec solum ista duo difficile est intelligere de illa uirtute, sed etiam durationis mensuram. Dubium enim est, utrum Deus dedit uirtutem illā quando primo instituit, aut de nouo det. Sed quo a principio dedit his, qui nōdum erant, sicut uerbis, quæ quotidie de nouo formantur? Si de nouo dat, tunc quotidie in sacramentis non solum gratiam, sed etiam alia accidentia creat: & tamen consueuit dici, quod creationis opus non currat nisi circa exitum animæ in esse, & circa infusionem gratiæ: & si desinat esse statim prolato uerbo, quō creauit Deus tam nobile uirtutem, ut ita cito deficeret? Et rursus. Si datur uerbo, cū non datur uerbo in scripto, nec in mente, datur in pronūciatione, & tūc difficile erit explicare utrum datur in principio, uel in medio, uel in fine: quia nec in principio uerbi, nec in medio est actio illius uirtutis. Si uero in fine, tunc cum uerbum desinat esse, & deficiente uerbo desinat uirtus uerbi, simul incipiet uirtus, & desinet.

Aut

*Lib. 1.  
de Sac.  
par. 9.  
cap. 2.*

*Tracta  
tu 80.  
in 10.  
Tom. 9*

Aut si ante finem datur, quantum datur difficile est insinuare. Nec tantum illud, sed etiam multo difficilins est explicare operationis illius uirtutis efficaciam, utrum scilicet agat generatione æquiuoca, uel uniuoca generando sibi simile, uel dissimile. Difficile etiam est, utrum influat omnino aliquid ab extrinseco, aut educat aliquid de potentia in actum. Primum est soli Deo possibile, secundum autem difficile est explicare. Difficile est etiam intelligere, quò characteris impressio possit esse ab illa uirtute, cum character uideatur esse in superiori parte, in qua solus deus potest influere. Vnde substantia intelligibilis beata quatumcunque magnæ sit excellentiæ (secundum quòd dicit Aug.) non potest face- re ad nostram iustificatinnem, uel illuminationem aliquid interius formando, sed solù exterius exercitando: quomodo ergo hoc poterit uirtus data elemento, uel uerbo, cum non uideatur esse capax tantæ uirtutis. Postremo. In sacramento altaris, in quo fit subito transubstantiatio panis secundù se totum in corpus Christi, quòd quidem non potest esse nisi ab infinita uirtute, quomodo uerbum prolatum ab homine (cum sit, finitæ uirtutis) poterit ad istam transubstantionem aliquid operari? Et certe si illud uerbum uirtutem non habet agentem, multo minus uerba aliorum sacramentorum. Hæc omnia, & multa alia circa hoc ualde difficile est intelligere, & explicare, quæ non iccirco narro, quia credo esse insolubilia, uel ut ipse istam improbem positionem: sed ut osten-

dam me ipsam non plene intelligere: & ideo nec affirmare, nec negare uelle: quia & si ipsam clare non intelligam, hoc tamen scio, & intelligo; quòd plura potest Deus facere, & etiam in ipsis sacramentis facit, quàm nos possumus intelligere. Vnde confugiendo ad mirabilem Deipotentiã, omnia ista possumus facile declinare. Et secundum unum modum dicendi satis plana esset responsio ad quæstionem propositam, si ipsius modi plana esset intelligētia: & hæc positio in Quarto Lib. diffusius est explicata, ubi respondetur ad præmissa. Alius est hic modus dicendi. Supposito quòd in sacramentis nouæ legis diuina uirtus secretius operetur: quia hoc est ipsius fidei, & sententiæ communis, dixerunt aliqui sacramenta nouæ legis habere respectu iustificationis uirtutem influentem, uirtutem promerentē, uirtutem disponentem, & uirtutem efficaciter ordinantem. Uirtutem influentem ratione spiritus sancti assistentis, uirtutem promerentem ratione meriti passionis ad sacramentum concurrētis, uirtutem disponentem ratione deuotionis ipsius fidelis, sacramentum suscipientis: uirtutem denique efficaciter ordinantem ratione diuinæ passionis instituentis. Sic enim instituit dominus, ut ad talis uerbi prolationē, & sacramenti susceptionem mirabilis in suscipientibus fieret operatio, & suscipientium sanatio, & iustificatio: & pro tanto dicunt sacramenta noua le. habere uirtutem: & differunt in hoc a sacramentis legis ueteris; præcipue quantum ad ipsam efficacem ordinationem:

*Dist. 1.  
par. 1.  
art. 1.*

inationem: quia non interueniebat ibi passio in illis sacramētis, per quam efficax, & infallibilis fieret ordinatio ad gratiam, secundum quòd in sacramentis no. le. ut patet in institutione baptis- mi, ubi dixit. Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit. In aliis etiam tribus modis habendi uirtutem differentia est penes magis completum, & minus completum; quia in sacramentis no. le. s. s. influens iustitiam plenius assistit, & passio Christi merito- ria efficacius concurrat. In cuius signum de latere Christi profluxerunt sanguis, & aqua: & per cõsequens sacramenta, de quibus fundatur ecclesia. Abundantior etiam est deuotio suscipientis tum propter incrementum fidei propriæ, quòd factum est in noua lege, tum etiam propter subsidiũ fidei totius ecclesiæ: quia in fide ecclesiæ suscipiunt ecclesiastica sacramenta. Et propter istum quadruplicem modum habendi uirtutem dicuntur sacramenta legis nouæ iustificare, & esse causa gratiæ. Nec uolunt, qui hanc positionem sustinent in sacramentis nouæ legis amplius ponere, tum quia ista satis uidentur sufficere ad nostram sanationē, & iustificationem: tum quia etiam ex isto quadruplici modo habendi uirtutem satis manifestatur nobilitas sacramenti nouæ legis in seipsis: tum etiam quia nec expressa auctoritas, nec ratio uidetur cogere amplius illis dare: & humilitas fidei non tantum debet refugere diminutionem, sed etiam superfluitatem: & laudabilius quodam modo uidetur diminute dicere, quàm ampliare. Hunc modum

dicendi, & huius quæstionis de terminationem plures sustinent bene intelligentes: & dominus Guiliel. Parisiēsis Episcopus in determinãdo in scholis Fratrum Minorum approbavit istum modum dicendi coram fratre Alexandro bonæ memoriæ. Et istum modum dicendi dupliciter potest quis sustinere, & intelligere. Vel ita, quòd omnino affirmet nullo alio modo esse uirtutem in sacramentis nouæ legis, quàm modis prædictis. Vel quòd hoc modo affirmet uirtutem in eis esse: ita tamen quòd non neget alium modum præter hos existendi uirtutem in sacramentis esse possibilem. Et primus quidem repugnat priori modo dicendi secundus autem modus dicendi priori opin. non repugnat: quia nihil dicit, quòd illa non dicat, imo etiã nihil dicit, quòd communis opinio non teneat. Nullus enim rectè sentiens negat, quin omnibus dictis modis sacramenta nouæ legis uirtutem habeant. Sed si quis plus dicit, huic positioni non contradicit, sed addit. Sed forte uidebitur alicui calumniabile, quòd dictum est uirtutem spiritus sancti sacramento assistere, quin potius in nomine sacramenti claudi: deberet intelligi tanquã de eius integritate, propter hoc quòd dicitur. 1. Ioan. 5. Tres sunt qui testimonium dant in terra, spiritus, aqua, & sanguis: & hi tres unum sunt. Et in Libro de *Boe- thius.* Vnitare, & vno dicitur, quòd sunt unum sacramento: & ideo non debet dici, quod spiritus sanctus assistat sacramento, tanquam cum eo cõnumeretur: sed propter ipsam unitatem, quæ prædicta est, quæ efficit

efficit spiritus sanctus in sacramento, ipsi sacramento debet attribui. Sed certe & si hic modus dicendi uideatur differre a prædicto: tamen secundum rem idem est, licet uocabula sint diuersa. Quod enim dicuntur ista tria unum sacramento, hoc non est quod ex ipsis fiat unum per essentiam, sed quod fiat unum per ordinem, quia scilicet ordinantur ad unum effectum: & hoc nihil aliud est dicere, quam unum alteri assistere. Item. Omne quod est de integritate sacramenti, aut est res tantum, aut significatio tantum, aut res, & signum. Si ergo spiritus influens iustitiam ponitur de unitate sacramenti, cum non sit signum, nec res: & signum erit tantum modo sicut res, & ita non habebit rationem causantis, sed potius nomen, uel rationem effectus: & ita spiritus non staret pro ipsa uirtute influente, sed potius pro ipsa gratia spiritus sancti infusa ipsi animæ in sacramento susceptione. Item. Non est quaestio, utrum spiritus sanctus in sacramento infundat gratiam, sed de hoc est quaestio, utrum sacramentum secundum quod dicitur inuisibilis gratiæ uisibilis forma, ita quod similitudinem eius gerat, & causa existat: uirtutem habeat aliquam, per quam influat in animam. Non uidetur ergo hoc face re ad propositum. Postremo. Spiritus sanctus sanctificans, & meritum passionis, & elementum exterius non solum modo reperitur in sacramentis le. no. sed etiã in sacramentis ueteris legis: hoc ergo non sufficit ad assignandum differentiam istorum sacramentorum, & illorum: aut ergo

iste modus dicendi nihil aliud dicit, aut si dicit parum dicit, & modicum ad propositum facit. Et ideo sustineatur quicumque prædictorum modorum magis placet: quia primus satis pius est, secundus uero satis sobrius est, si sustineatur illo modo quo dictum est: & hoc modo in Quarto Lib. sustinetur, sicut patet consideranti: idcirco hic repetui, non propter hoc ut noua superadderentur, sed ut ostenderetur, quod a communi positione non dissonat, cui pro uiribus meis in omnibus præcedentibus Libris adhæsi tanquam uia securioris: & sicut scio, & possum mihi, & aliis consimilibus parum intelligentibus persuadeo adhæredum. Et quoniam per totum Librum hoc diligentius obseruaui (sicut aduertenti clarius apparebit) ut in his quaestionibus dubiis, & difficilibus, in quibus non potui deprehendere, quæ esset uia communis (quia sapientes opinantur contrarie sapientibus) sic unam partem tanquam magis probabilem sustinerem, ut tamen aliam minime improbarem.

## ARTICVLVS I.

## QVAESTIO I.

In quo distat lex noua à lege ueteri penes radicem?



Ad intelligentiam huius partis incidit hic quaestio de differentia nouæ legis, & ueteris, circa quam tria quaeruntur secundum triplicem differentiã, quæ consuevit assignari. Primo quaeritur de differentia, quæ assignatur penes radicem. Secundo de differentia, quæ assignatur pe-

nes

nes effectum. Tertio uerò de differentia, quæ assignatur penes exercitium, siue onus annexum.

**D**E differentia, quæ assignatur penes radicem. Assignatur autem hæc differentia penes radicem secundum August. quod lex uetus radicabat in timore, & lex noua in amore. Vnde August. dicit quod breuis est differentia legis, & euangelii, timor, & amor: & cum ex multis locis scripturæ possit ista differentia trahi, maxime accipitur ex Rom. 8. ubi dicit Apostolus. Non accepistis spiritum seruitutis iterum in timore, sed spiritum adoptionis.

**S**ED CONTRA hoc obiicitur multipliciter. Primo contra distinctionem ipsarum radicum. Omnis enim timor (sicut dicit Aug.) ex amore procegit: ergo si amor est radix timoris, unum ad alterum habet reduci: ergo non habent abinuicem distingui. **I**TEM. Cum sint aliæ affectiones animæ, uidelicet gaudium, dolor & spes, uidetur quod si penes has affectiones duplex lex distinguitur, quod pari ratione penes alias distingui deberet: ergo uidetur, quod si penes alias non distinguitur, nec penes istas. **I**TEM. Si istæ duæ leges distinguuntur penes istas duas radices, cum lex naturæ sit ab istis duabus distincte, uidetur quod necessaria esset tertia radix præter istas duas. Aut si lex naturæ non habet diuersam radicem obseruantia a lege Moyfi, uidetur quod nec penes hoc differat lex Moyfi a lege euangelij. **I**TEM. Deut. 6. dicitur. Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota mente tua &c. Et Phil. 2. dicitur in le-

ge noua, Cum metu, & tremore salutem uestram operamini. Si ergo amor præcipitur in ueteri & timor in lege noua, uel quod secundum hoc non attendatur istarum legum differentia. **I**TEM. In utraque lege sunt promissiones, & cõnationes: sed promissiones attrahunt ad amorem, cõnationes uero inducunt timorem: igitur timor & amor cõuenit utrique: ergo penes hoc non distinguuntur abinuicem. **I**TEM. Grauiorres cõnationes sunt in lege noua, quam in lege ueteri, quia ibi puniebatur homo pœna temporalis, hic autem comminatur Deus pœnam æternã. Si ergo maior cõminatio est inductiua maioris timoris, uel quod timor magis deberet legi nouæ, quæ ueteri appropriari: uidetur igitur quod penes has duas radices non recte assignetur differentia legis ueteris & nouæ, tum per comparisonem ipsarum radicum adinuicem, tum per cõparationem ad ipsas leges.

## RESOLVTIO.

In hoc distat lex uetus à noua: quod illa timoris, hæc amoris lex est.

**R**ESP. ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod cum cõparamus has leges adinuicem, hoc potest esse dupliciter, uel secundum statum cõm, uel habito respectu ad statum specialis personæ. Si habito respectu ad statum specialis personæ, sic penes hæc duo non est differentia: nam multi in lege euangelica ducuntur spiritu timoris, multi etiam in lege ueteri ducebantur spiritu amoris. Si uero comparemus has leges adinuicem habito respectu ad statum communem, sic quia lex moysayca respiciebat statum imperfectionis,



&ionis, quia neminem ad perfectum adduxit lex, secundum quod dicit Apostolus ad Hebr. 7. euangelium uero respicit statum perfectionis secundum, quod dicitur Mat. 5. Estote perfecti sicut pater uester coelestis perfectus est: & imperfectorum est duci spiritu timoris, perfectorum uero spiritu amoris: hinc est, quod secundum statum commune penes hæc duo habet harum duarum legum differentia assignari. Signum autem huius differentie apprehenditur in modo ferendi hanc duplicem legem: quia lex uetus data fuit cum clamore magno, & timore secundum, quod dicitur Exo. 19. ita quod populus non audebat appropinquare: lex autem euangelij data est cum magna benignitate, & dulcedine, quoniam ipse rex regum in medio discipulorum sedens docebat eos dicens: Beati pauperes spiritu &c. Matth. 5. Et hic diuersus modus ferendi legem, insinuat nobis diuersitatem huius duplicis radice in obseruando, quæ his duabus legibus competeat propter diuersam qualitatem personarum, & status earum, ob quam oportebat diuersimode manduci. Vnde sicut uidemus in disciplinalibus, quod ad homines persuasibiles utendum est syllogismo ostensiuo, qui ducit directe ad uerum: ad homines uero contentiosos utendum est syllogismo per impossibile, qui ducit ad manifeste falsum, ut per illud reducat ad uerum: Sic quia in tempore legis ueteris erant homines duræ ceruicis, & ad malum proni, dominus proposuit comminationes, & taxauit etiam graues penas, ut per hoc incuteret eis

timorem, per quem a malo reuocarentur, & ad bonum stimularerentur: sed postmodum apparente benignitate, & humanitate saluatoris nostri Dei, coeperunt homines esse persuadibiles: & ideo proposuit eis dominus magnas, & multas promissiones, per quarum amorem, & desiderium alliceret eos ad faciendum bonum. Et propterea lex uetus dicitur lex timoris, lex euangelij dicitur lex amoris secundum testimonium Apostoli, & beati Augu. AD ILLVD, uero, quod obiicitur in contrarium quod timor radicatur in amore. Dicendum quod duplex est amor scilicet quo amatur deus in quantum bonus, & quo amatur in quantum beneficus. Ex primo amore exit timor filialis, qui timet patrem offendere, propter hoc, quod eum diligit. Ex secundo oritur timor pœnæ: quo quis timet beneficia perdere, & mala pœnæ incurere. Primus amor, & timor conuenit legi euangelicæ. Secundus uero amor, & timor conuenit legi mosaycæ. Et quoniam secundus amor conuenit statui imperfectionis, in quo regnat timor: hinc est, quod licet utrobique sit timor, & amor, lex tamen euangelij dicitur magis obseruari ex amore, quam timore, lex uero Moyse e contrario. AD ILLVD, quod obiicitur, quod aliæ sunt animæ affectiones. Dicendum, quod & si aliæ sint: tamen iste duæ sufficiunt, pro eo, quod omnes aliæ ad istas duas possunt reduci. Omnis enim affectio aut est respectu boni, aut respectu mali: & si respectu boni, reducitur ad amorem: si respectu mali reducitur ad timorem. Vnde istæ duæ affectiones dicuntur

dicuntur habere principatum inter alias, quia maxime habent rationem motiui, una in inclinando ad bonum, altera in retrahendo a malo: & propterea magis competeat eis ratio radice, quæ affectionibus aliis. Et si tu obiicias, quod tunc non deberet esse nisi una radix, quia timor reducitur ad amorem. Dicendum, quod duæ dicuntur secundum immediatam comparisonem ad suum motiuum, & ad actus immediatos, quod ab eis habent ortum. Vnde ubi est radix timoris, uerum est quod est radix amoris: sed alicuius est radix immediata ipse timor, cuius non est amor ita immediatè. AD ILLVD, quod obiicitur de lege naturæ, quod deberet habere tertiam radicem. Dicendum, quod lex naturæ partim conueniebat cum lege gratiæ, partim cum lege scripta. Conueniebat cum lege gratiæ quantum ad libertatem: cum lege scripta conueniebat quantum ad imperfectionem, & obscuritatem: & ideo secundum diuersas conditiones reduci habet ad ista duo motiua: nec oportuit, quod habeat radicem tertiam. AD ILLVD, quod obiicitur, quod in utraque legi præcipitur timor, & amor. Dicendum, quod uerum est, sed cum lex uetus principaliter habeat oculos ad timorem, lex uero noua principaliter ad amorem: illud autem tenet in lege ratione radice, quod principaliter mouet in mandatis eius obseruandis. AD ILLVD, quod obiicitur, quod utrobique fiebant comminationes, & promissiones. Dicendum, quod in lege ueteri fiebant promissiones temporales secundum quod dicitur Esa. 1. Si uolueritis,

& audieritis me, bona terræ comedetis. In lege autem noua promissiones æternæ, in qua dominus promittit semetipsum nobis in præmium. Similiter & de comminationibus intelligendum est. Et quoniam illæ comminationes, & promissiones primæ competeabant statui imperfectionis: ideo abundantius generabant affectum timoris, quam amoris: sed e contra est de promissionibus & comminationibus legis nouæ: ideo ratio illa non ualet. AD ILLVD, quod obiicitur, quod maiores comminationes fiunt in lege noua, responderi potest dupliciter. Primo, quia homo carnalis, & sensibilis magis exterritur cum comminatur sibi pœna in præsentia, quam in futuro. Sicut multi latrones magis timent furari propter patibulum, & suspendium, quam propter infernale supplicium. Vnde & si maior sit comminatio, non tamen ita mouet, quia non est adeo nota. Alio modo potest dici, quod in lege noua non tantum est comminatio pœnæ magnæ, sed abundans collatio gratiæ, quæ quidem parit amorem, & confidentiam. In lege uero ueteri comminatio pœnæ erat, nec erat tanta collatio gratiæ: ideo magis eos spiritus timoris agitabat, non propter comminationem maioris supplicij solum, sed propter comminationem supplicij, & defectum adiutorij, quod consistit in desiderio boni, & gratia spiritus sancti.

## QUESTIO II.

*In quo pariter quò ad effectum  
distant lex uetus, & noua.*

**D**E differentia, quæ assignatur penes effectum: uidelicet quòd lex uetus erat lex occidens: lex uero noua est lex uiuificans, quàm Magister ponit in litera: & hæc accipitur ex 2. Corin. 3. ubi dicit Apostolus; Litera occidit, spiritus autem uiuificat. Et ex eo, quòd dicitur Rom. 7. & Gal. 5. & 1. Corin. 15. Virtus peccati lex. Et ex pluribus aliis locis sumi potest ex uerbis Apostoli.

**SED CONTRA** hanc differentiam obiicitur. Primo ratione primæ partis: quia dicitur Rom. 7. Lex quidem sancta, & mandatum iustum, & sanctum. Glo. Iustum iustificans: Sed nihil sanctum, & iustum occidit: ergo lex non occidit. **I T E M.** Cum dicitur lex occidens, aut intelligitur de lege seruata, aut de lege non seruata. Si de lege seruata, constat quòd hoc est falsum. Si de lege non seruata: sed similiter euangelium non obseruatum occidit: quia peccat, qui non obseruat legem euangelicam, sicut peccabat, qui non obseruabat legem scriptam: ergo lex euangelica est lex occidens: ergo penes hoc non debet assignari differentia. **I T E M.** Si est lex occidens: aut ergo per causam, aut per occasionem, aut per ostensionem. Si per causam: & quòd est causa spiritualis occisionis, est simpliciter malum: ergo lex mala est: uerum ergo dixit Manichæus, quòd lex uetus fuit a malo Deo. Si per occasionem: cum ergo frequenter homo sumit occasionem pec-

candi de uirtutibus, & bonis operibus, de quibus superbit: tunc ergo uirtus, & bona operatio debent dici occidere, quòd omnino absurdum est. Si per ostensionem; quia ostendit peccati morbum: ergo cum euangelium similiter ostendat peccati morbum; tunc euangelium debet dici lex occidens: ergo penes hoc nulla est differentia. **I T E M.** Obiicitur contra secundam partem differentia: qua dicitur, quòd euangelium est lex iustificans: lex enim consistit in doctrina, sed iustificatio consistit in gratia: ergo uidetur quòd iustificatio nihil pertineat ad legem euangelicam.

**I T E M.** Si euangelium dicitur iustificare, aut sua instructione, aut sua obseruatione, aut alio modo. Sua instructione non: multi enim euangelium audiunt, & non iustificantur: non enim auditores legis, sed factores iusti sunt apud Deum, sicut dicitur Rom. 2. Si sua obseruatione, sic similiter lex uetus iustificabat, secundum quòd dicitur Matt. 19. Si uis ingredi ad vitam, serua mandata. Et Beda dicit, quòd iustitia legis suo tempore obseruata, nõ solum temporalia, sed etiã æterna bona conferebat. **I T E M.** Lex euangelii consistit in præceptis, & consiliis: sed præcepta, & consilia consistunt in operibus bonis: iustitia autem non cau-

satur in nobis ex operibus bonis, imò magis e conuerso:

non uidetur ergo, quòd effectus legis euangelicæ aliquo modo sit iustificatio.

**RESO.**

## RESOLVTIO.

*Lex uetus occidebat, sed occasione-  
liter. noua iustificat, & uiuifi-  
cat & multipliciter.*

**RESPON.** Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quòd multipliciter dicitur aliquid iustificare, siue iustificans. Vno modo effectiue: & sic solus deus dicitur iustificare. Alio modo formaliter: & sic gratia dicitur iustificare, quæ informat ipsam animam expellendo obliquitatem culpæ & dando rectitudinem, iustitiæ. Tertio modo dicitur aliquid iustificans non solum in habitu, uerum etiam in effectu: & sic charitas iustificat, siue fides, quæ per charitatem operatur. Quarto modo dicitur aliquid iustificans in ipsius iustitiæ exercitatione. & usu: & hoc modo mandata Dei, quibus iustitia exercetur, iustificare dicuntur, quando modo debito obseruantur. His præsuppositis intelligendum est, quòd in lege ueteri tria sunt consideranda, similiter & in lege noua: uidelicet mouentia, & ista erant promissa: dirigentia, & ista erant præcepta: adiuuantia, & ista erant sacramenta. Quia secundum quòd dicit Hugo. Sacramenta sunt adiuutoria, ut per præcepta ueniatur ad promissa. Similiter hæc tria sunt in lege euangelica, sed differenter: quia in lege noua secundum primam faciem ista omnia sunt spiritualia, quia promissa sunt æterna, præcepta sunt spiritualia, & sacramenta sanctificantia: Et ita promissa excitant hominem ad amorem æternorum, qui est amor charitatis: præcepta dirigunt sufficienter in uia morum docendo uitare omne pecca-

**S. Bon. Lib. 3.**

tum: sacramenta sanant animam a uulneribus peccatorum. Et sic legi euangelicæ competit iustificare secundum triplicem modum: uidelicet formaliter ratione gratiæ sacramentalis: & in effectu ratione amoris spiritualis: & exercitio ratione multiplicis boni operis, ad quòd dirigitur homo per consilia, & præcepta. In lege autem ueteri erat aliter hæc tria considerare. Quoniam lex uetus dupliciter potest obseruari, & intelligi, uidelicet secundum intellectum spirituales: & sic quodammodo concordant cum lege euangelica: & qui spiritualiter legem obseruabant, uiri euangelici erant, quia lex prægnans erat euangelio. Alio modo potest obseruari secundum intellectum literalem: & sic quodammodo concordant cum lege euangelica: & qui literaliter legem obseruabant, uiri euangelici erant, quia lex prægnans erat euangelio. Alio modo potest obseruari secundum intellectum literalem: & sic ab euangelio distinguitur secundum tria prædicta: quia in lege erant promissa temporalia, & præcepta exterius regulantia, & sacramenta figurata: & sic ratione præmissorum non excitabatur homo ad amorem spirituales, ratione præceptorum non dirigebatur ad iustitiam interiorem, ratione sacramentorum non adiuuabatur, ut posset faciliter legem ipsam implere: & ideo deerat sibi iustificatio. Et quia erat ibi ostensio culpæ, & non aderat adiutorium gratiæ, dabatur per consequens occasio ipsi concupiscentiæ, ut traheret ad mortem: & ideo lex Moy saica secundum literalem sensum dicitur lex occidens per occasionem, non per causam. Et hoc ipsum dicit textus Rom. 7. Peccatum pet mandatum occasione accepta, seduxit me, & per illud occidit. Ibi Glo. Ex prohibitione

**Zzz**

**namque**

namque ubi charitas deficit, desiderium mali crescit, quo aucto, dulcius fit, quod prohibetur: & ideo peccatum fallit dulcedine falsa: & ita peccatum per mandatum occidit, quia reatus prevaricationis accessit, Gladio ergo, quem portabas, inimicus te occidit, armis tuis te interemit. Unde sicut cum quis armatus portat cultellum, ut se defendat, per quem ab inimico occiditur, illa cultelli portatione dicitur occidi non per causam, sed per occasionem: sic intelligendum est in lege: & sic patet intellectus prædictæ differentiæ. **AD ILLVD**, uero, quod obiicitur quod lex sancta, & mandatum iustum, & sanctum, idest iustificans. Dicendum, quod hoc uerum est, quia lex iusta est gratiæ adiutrici: uerum est etiam quantum est de se, & de principali intentione legislatoris: nihil tamen prohibet ex accidenti, & per occasionem inducere oppositum: sicuti cultellus secundum principalem intentionem ferentis est armatura defensionis: & tamen occasionaliter contingit, quod sit instrumentum occisionis ipsius portantis. **AD ILLVD**, quod obiicitur, utrum lex occidat obseruata, uel non obseruata. Dicendum, quod non obseruata. Et si obiiciatur, quod similiter euangelium non obseruatum occidat. Dicendum, quod non est simile hinc & inde: quia lex secum portat onus, & non habet annexum adiutorium secundum suum literalem sensum. Euangelium uero de se adiutorium habet ipsius gratiæ: & ideo non præbet mortis occasionem, quia gratia minuit concu-

piscientiam, quæ suo uigore in seruitutem peccati captiuabat, secundum quod dicit Apostolus Rom. 7. Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in seruitutem peccati. Et post clamat. Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? gratia Dei per Iesum Christum dominum nostrum. **AD ILLVD**, quod obiicitur, quod lex non debet dici occidere, per occasionem, quia tunc similiter bona opera & uirtutes dicerentur occidere. Dicendum, quod non est simile. quia bona opera quantum est de se non efficiunt, sed potius humiliant, & in gratia seruant, lex uero per se ipsam onerabat: & in hoc, quod manifestabat peccatum, & non dabat gratiæ adiutorium, occasionem dabat intensioris libidinis, & aggrauationis contemptus. **U**nde, quod dicitur esse occasio peccati, hoc non solum est ratione positionis, sed etiam ratione defectus. Et si tu obiicias, quod qualitercunque occideret, non debet dominus dare legem, cum querat nostram salutem. Dicendum, quod dominus in latrone legis, & si daret eam carnalibus ad constringendam eorum duritiam, ut quodammodo manducerentur ad gratiam, recognoscerent infirmitatem suam: principaliter tamen dabat eam propter spiritualiter intelligentes, qui saluabantur, & merebantur in ipsius obseruatione legis: Deus enim præponderat saluationem unius iusti damnationi multorum impiorum. **AD ILLVD**, quod obiicitur, quod cum lex euange-

## QVAESTIO III.

*Quæ legum grauior, uel leuior, leuior uetus: an lex noua?*

lij spectet ad doctrinam, quod ideo non iustificet &c. Dicendum quod lex euangelij non dicitur iustificare prout legitur, & cognoscitur, sed prout in opere seruatur, & secundum eam uiuitur: hoc autem fit per sacramentorum susceptionem, æternorum expectationem, & mandatorum implementationem: & secundum hoc assequitur plenam iustificationem: & ideo ratio illa non ualet. **AD ILLVD**, uero quod obiicitur, quod sicut lex euangelica obseruata iustificat, ita lex Moysaica sicut dicit Beda. Dicendum, quod Beda intelligit non de obseruatione literali, sed de obseruantia spiritali, secundum quam lex conformis erat euangelio. Nos autem dicimus legem occidentem esse secundum obseruantiam literalem, quæ respiciebat ipsam communitatem, sicut prædictum est. **AD ILLVD**, quod obiicitur, quod lex euangelica attenditur in præceptis, quæ respiciunt opera. Dicendum, quod non tantummodo lex euangelij claudit in se præcepta, imo claudit in se promissa, & sacramenta, & magis dicitur iustificare ratione sacramentorum, quam ratione præceptorum. Nihilominus tamen ratione præceptorum potest dici iustificare quarto modo iustificandi, uidelicet quantum ad exercitationem, & usum iustitiæ: non autem quantum ad iustitiæ infusionem. Et sic patet, quomodo intelligenda est ista differentia, quod lex Moysaica est occidens, & lex euangelica est uiuificans: patet etiam qualiter hæc dicitur iustificare, & illa occidere.

**D**E differentia legis, & euangelij quantum ad onus annexum. Dicitur lex enim Moysaica esse lex grauitatis, & lex euangelica dicitur esse lex suauitatis. Et ista differentia trahitur ex Matth. 11. Iugum enim meum suauis est, & onus meum leue. Et 15. Act. dicit beatus Pet. Hoc est onus, quod neque nos, neque patres nostri por. po. **C**ONTRA istam differentiam opponitur sic. In secunda Canonica lo. 5. c. dicitur. Mandata eius grauiora non sunt: ergo si lex uetus continet mandata Dei, uidetur, quod non sit onerosa, nec grauis. **I**TEM. Ro. 13. Qui diligit proximum, legem impleuit. Sed hoc est ualde facile, cum sit omnino in cordis nostri potestate: ergo facile fuit obseruare legem: ergo lex illa debet dici lex facilitatis, non grauitatis. **I**TEM. Si lex Moysaica dicitur lex grauitatis, aut hoc dicitur respectu hominis uirtuosi, aut respectu peccatoris, & iniusti. Si respectu uirtuosi. **C**ONTRA. Qui uirtuosus est, charitatem habet, & amat. & omnia facilia sunt amanti. Si respectu peccatoris: sed respectu talis lex euangelij non tantummodo est grauis, imo omnino importabilis: ergo non uidetur quod penes grauitatem debeat differentia legis nouæ, & ueteris assignari. **I**TEM. Obiicitur contra secundam partem differentiæ: quia ars, & uirtus est circa difficilia: ergo ubi maior est uirtus, ibi maior debet esse difficultas: sed perfectioris uirtutis sancti homines in lege noua, quam u-

teri: ergo uideretur, quod lex noua deberet esse maioris grauitatis, & difficultatis. ITEM. Difficilius est cohibere manum, & animum: euangelium utrumque cohibet, lex uero manum tantum: ergo maioris difficultatis est. lex euangelica, quam Moysaica. ITEM. Quod apponit ad alterum, est illo difficilius: sed lex euangelij se habet ex additione ad legem ueterem, sicut patet ex. 5. Matt. ergo maior est difficultas, & grauitas in lege euangelica, quam in lege ueteri: ergo nulla est praedicta differentia.

## RESOLVTIO.

*Multitudo inceptorum illa grauior illa: difficultate obseruandorum grauior ista: At quia hic plura sunt alleuantia: ob id leuior haec illa censenda est.*

RESP. Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod de his duabus legibus est loqui tripliciter, aut ratione praceptorum obligantium, aut ratione affectionum mouentium, aut ratione sacramentorum adiuuantium. Si ratione praceptorum obligantium, sic se habent sicut excedentia, & excessa. Nam quantum ad numerum lex erat grauior propter multitudinem iudicialium, & caeremonialium: quantum uero ad perfectionem, & arduitate grauius, & difficilius est euangelium; sicut difficilius est uiuere secundum exigentiam perfectionis, quam secundum sufficientiam iuris communis. Et sic quodammodo ratione oneris praceptorum excedit lex in difficultate quodammodo euangelium. Alio modo est comparare istas duas leges adinuicem ratione affectio-

num mouentium, & sic leuius est euangelium: quia cum in obseruantia legis euangelicae moueat amor, qui alleuiat onus, & non sentit laborem, sicut dicit Bernardus: sed potius delectationem in eo, quod facit, ratione affectionis mouentis: lex euangelica est facilis, & suavis. Sed contra, affectio mouens ad obseruantiam legis Moysaicae timor erat, & illi timori iuncta erat grauis punitio, quod significatum est Exod. 17. ubi dicitur, quod manus Moysi erant graues. Et quia timor de se poenam habet, & exterius iunctus est poenae: hinc est quod quantum ad hoc lex Moysaica multo grauior erat, quam lex euangelica. Tertio modo est istas leges comparare adinuicem ratione Sacramentorum adiuuantium: & sic multo leuior est lex euangelica quam Moysaica: quia sacramenta illius legis multum habebant ponderis, & parum de efficacia uirtutis: contra est in sacramentis nouae legis, quae paruum habent difficultate, & multam habent utilitatem: Hinc est, quod secundum hanc comparisonem lex noua non tantummodo dicitur leuior lege Moysaica, imo dicitur iugum leuitatis, & illa dicitur onus grauitatis. Vnde concedendum est praedictam differentiam esse recte assignatam.

AD ILLVD, uero, quod primo obiicitur in contrarium de auctoritate Ioh. Dicendum, quod dupliciter est loqui de ipsis mandatis, aut per comparisonem ad naturam sanam, aut per comparisonem ad naturam infirmam: sic dicitur mandata eius non esse gra-

uia,

uia, quia sunt naturae consona. Si autem per comparisonem ad naturam infirmam, quae habet difficultatem ad bonum, & pronitatem ad malum: sic mandata eius, & graua sunt, & difficilia: & quantum ad hanc uiam, uidelicet per comparisonem ad naturam infirmam, & lapsam assignatur praedicta differentia. AD ILLVD, quod obiicitur, quod qui diligit proximum, legem impleuit. Dicendum, quod lex arstatur ibi ad mandata decalogi, quae spectant ad secundam tabulam, secundum quod ipse Apostolus explanat. Vnde in hoc non clauduntur caeremonialia, & iudicialia, maxime illa, quae ad proximum non ordinant, & illa quidem obseruare est satis difficile: & ideo non sequitur, quod si facile sit proximum diligere, quod propter hoc facile sit obseruare totam legem. Praeterea alius defectus est ibi: quia licet facile sit diligere proximum ei, qui ducitur amore: ei tamen qui regitur seruilis timore, ualde est difficile, quod diligit proximum sicut se: & in nullo proximum laedat, tunc potissime quando ab eo laeditur, & grauatur. AD ILLVD, quod quaeritur, utrum dicatur lex grauis homini uirtuoso, uel non uirtuoso. Dicendum, quod intelligitur de homine uirtuoso, cui et difficilia sunt opera, & pracepta illa caeremonialia, sicut baptisma, calicum, & urceorum, & uitia, immunditiarum carnalium, in quibus potius consistit iustitiae significatio, quam exercitatio. Vnde quod dicitur, quod uirtus reddit opus facile, hoc est uerum quantum ad proprium actum. Ali-

ter potest dici, quod dupliciter

est loqui de homine uirtuoso, aut quantum ad profectum in bono, aut quantum ad statum perfectionis. Licet autem quantum ad statum perfectionis efficiatur sibi omnia facilia: tamen quantum ad profectum multa sunt ipsi homini habenti uirtutem difficilia: & hoc ratione defectus ipsius naturae corruptae, cui difficile est cooperari uirtuti, & gratiae, nisi fulciatur magno iuuamine.

AD ILLVD, quod obiicitur, quod ars, & uirtus est circa difficile. Dicendum, quod hoc est uerum de difficili, secundum quod sonat in perfectionem arduitatis: non autem secundum quod sonat in onus grauitatis, & laboris: & ideo non sequitur, quod euangelium sit difficilius, quamuis sit in eo perfectius uirtutis exercitium. Praeterea, quod dicitur uirtus esse circa difficile, hoc est circa difficile ipsi naturae privatae uirtute: non autem respectu ipsius naturae informatae, & eleuatae per gratiam, & uirtutem, per quem quidem modum in lege euangelij eleuatur.

AD ILLVD, quod obiicitur, quod difficilius est cohibere manum, & animum, quam manum tantum. Dicendum, quod uerum est, quantum est de genere operis, & respectu hominis non habentis charitatem: sed in lege noua his, qui uolunt eam seruare, & custodire; datur gratia, & charitas: quae ita reddit facilem ad refranandum animum, sicut timor reddebat ad refranandum manum. AD ILLVD, quod obiicitur, quod lex euangelij se habet ad additionem ad legem ueterem. Dicendum, quod additiones illae quae sunt in lege noua, faciunt ad charitatis

LIBRI TERTII DIST. XL.

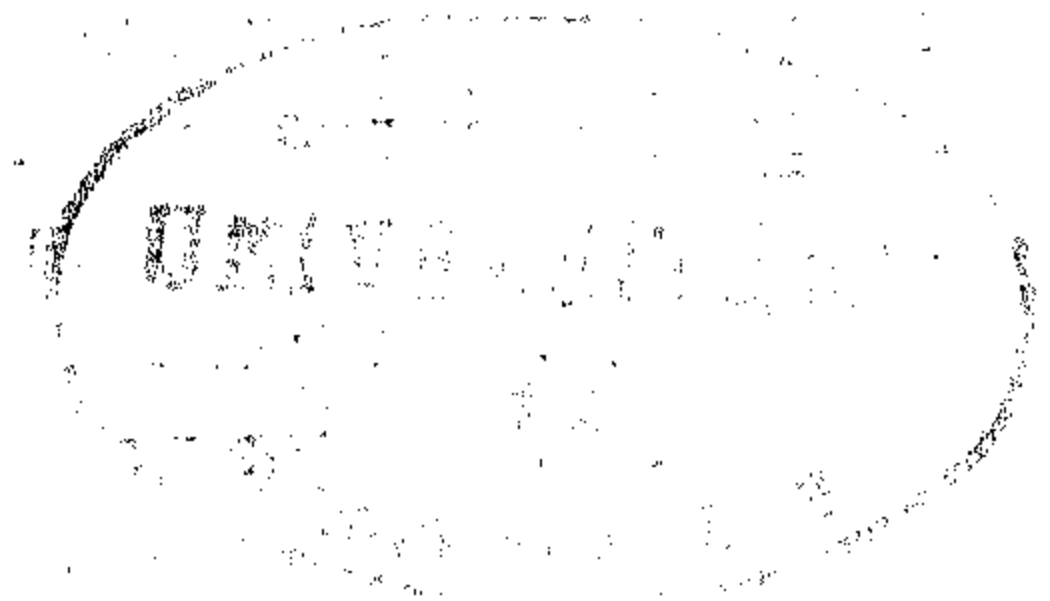
charitatis cumulum: & quia secundum quod charitas augetur, secundum hoc alleuiatur pondus: hinc est, quod additiones illæ potius alleuiant, quam grauant. Non enim omnia addita aggrauant, sed quædam alleuiant, sicut pennæ in auibus, & rotæ in curribus, & uela in nauibus: quia sine istis multo grauiores sunt. Per hunc modum intelligendum est in additione facta in euangelio, quæ quidem facit ad charitatis profectum, cuius est nos sursum leuare ad modum pennæ: ad bona opera continue ordinare, & mouere ad modum rotæ, per aquas tentationum, & tribulationum traducere ad modum ueli: & ille solus, qui hanc charitatem habet, spectat ad legem euangelii, quam multo melius, & utilius est desiderare, quam habere omne donum sciëntiæ, & prophetiæ: quia qui addit scientiam, addit & laborem: qui uero charitatē addit, multiplicat sibi meritum, & consolationem.

Istud est complementum du-

bii literalis superpositi. Sufficiat enim in dubiis scire, quid sapientes senserunt; nec est utile contentionibus deseruire. Multa dicimus, & deficiamus in uerbis. Consummator autem sermonum ipse est dominus noster Iesus Christus, de quo factus est sermo in isto Tertio Libro: cui immensas gratias ago: quia adiuuit me peruenire ad consummationem opusculi, miseratus paupertatem sciëntiæ, & ingenij mei. In quo Tertius iste Liber est annotatus. Quem rogo, ut faciat prouenire mihi ad obediëntiæ meritum, & ad fratrum profectum: propter quæ duo labor iste fuit a principio assumptus.

Ipsi ergo, de quo factus est sermo: domino nostro Iesu Christo, regi seculorum, immortalis, & inuisibilis; qui pro nobis factus homo, & crucem subit, & gratiam multiplicem cõtulit, & mandata dedit (secundum quod in hoc Libro explanatum est) sit omnis honor, & gloria, per infinita sæcula sæculorum. Amen.

FINIS TERTII LIBRI.



Registrum.

A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V X Y Z.  
 Aa Bb Cc Dd Ee Ff Gg Hh Ii Kk Ll Mm Nn Oo  
 Pp Qq Rr Ss Tt Vv Xx Yy Zz.  
 Aaa Bbb Ccc Ddd Eee Fff Ggg Hhh Iii Kkk Lll  
 Mmm Nnn Ooo Ppp Qqq Rrr Sss Ttt Vuu  
 Xxx Yyy Zzz.

Omnes sunt quaterniones, præter Zzz,  
 qui est duernio.