





S. BONAVENTURA

IN 3 SENTENTIARUM





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 uix amplius sit, quod in tanto opere desiderari queat.

Recognoscante R. P. M. Ioanne Balaio Andrio,
Franciscano Conuentuali.

CVM QVINGVPLICI INDICE.

D. Luigi Celi

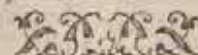


Massa.



VENETIIS, ad Signum Seminantis.
M. D. LXXIII.

ELENCHVS QVAESTIONVM IN HOC TERTIO LIBRO DISPVTVRVM.



DISTINCTIO I. ARTICVLVS I.



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

An una per-
sona uniri possit humane na-
turā absque altera? q. 2.

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

An quilibet trium persona-
rum incarnari potuerit?
quaestio. 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 uniuersū? q. 1.

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

An etiam congruentius fuerit,
uerbum totā naturam in
specie assumere, quā 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 speciei
fuerit cū reliquis hominibus? q. 3.

ARTICVLVS III.
An Christi corpus unicum fue-
rit Verbo mediante spiritu
humano, uel animā? q. 1.

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

An uerbum unum sit humane
naturae mediante spiritu san-
cto? q. 3.

DISTINCTIO III. PARS PRIMA.

ARTICVLVS I.
An caro B. Virginis sanctificata
fuerit ante animationem?
quaestio. 1.

ELENCHVS.

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

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

ARTICVLVS II.

An B. Virgo ex eo quod sanctificata fuit, immunis exierit 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 poterit? q. 3.

DISTINCTIO III.
PARS SECVNDA

ARTICVLVS I.

An quis decimari habeat in parentibus? q. 1.

An Christus decimatus fuerit in Abraham? q. 2.

ARTICVLVS II.

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

An caro Christi secundum propagationem legè aliter fuerit in parentibus, quàm caro aliorum hominum? q. 2.

ARTICVLVS III.

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

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

DISTINCT. IIII.

ARTICVLVS 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.

ARTICVLVS II.

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

An B. Virgo Maria Christum concipere meruerit, uel celus ei datum est, ut illi conciperet? q. 2.

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

ARTICVLVS III.

An B. Virgo quidquid cooperata sit spiritui sancto in concipiendo filium Dei? q. 1.

An isthæ 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.

DISTINCTIO V.

ARTICVLVS I.

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

An assumere cōueniat diuinæ personæ? q. 2.

An assumere cōueniat personæ ratione naturæ, uel naturæ ratione personæ? q. 3.

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

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

ARTICVLVS II.

An uerū sit, quod Deus naturam humanam assumpserit? q. 1.

An Deus assumpserit humanam personam? q. 2.

ELENCHVS.

personam? q. 2.

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

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

An hæc admittenda sit, Filius Dei assumpserit humanitatem? q. 5.

DISTINCTIO VI.

ARTICVLVS I.

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

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

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

ARTICVLVS II.

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, humane, scilicet & diuine quantum ad gradum unitatis ceteras creatas excellat? quest. 3.

DISTINCT. VII.

ARTICVLVS I.

An uera sit isthæ 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.

ARTICVLVS II.

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-

stinatus est esse filius Dei? q. 3.

DISTINCT. VIII.

ARTICVLVS I.

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

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

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

ARTICVLVS II.

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 temporaliis naturalis filius sit? quest. 3.

DISTINCTIO IX.

ARTICVLVS I.

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

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

An B. Virgo, eius mater similis latræ cultu colenda sit? questio. 3.

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

An partes huiusmodi latræ homines membris Christi exhiberi debeat? q. 5.

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

ARTICVLVS II.

An latræ in genere uirtutis sit? questio. 1.

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

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

ELENCHVS.

An sit uirens, distincta a Dulia?
quæst. 4.

DISTINCTIO X.

ARTICVLVS I.

An hæc concedenda sit, Christus secundum quod homo, est Deus? q. 1.

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

An similiter hæc, Christus secundum quod homo est indiuiduū, uel suppositum? q. 3.

ARTICVLVS II.

An Christus sit filius dei adoptiuus? 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 fuerit æque, ac nos prædestinamur? q. 1.

An Christi prædestinatio exemplar sit nostre prædestinationis? q. 2.

An eadem Christi prædestinatio causa sit prædestinationis nostre? q. 3.

ARTICVLVS II.

An concedenda sit isthæc propositio, Xps est creatura? q. 1.

An similiter uerè de Christo enunciare possimus, Iste homo incepit esse? q. 2.

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

DISTINCTIO XII.

ARTICVLVS I.

An decuerit, filium Dei assumere naturam humana de massa perditionis Adæ? q. 1.

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

ARTICVLVS II.

An Christus peccare potuerit? quæst. 1.

An potentiam peccandi ex se Christus habuerit? an aliunde assumpserit? q. 2.

ARTICVLVS III.

An decuerit, Christum muliebrem sexum assumere? quæst. 1.

An de uiro simul & de muliere carnem Christus assumere debuerit? 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 eodẽ Christo completa & perfecta fuerit? quæst. 3.

ARTICVLVS II.

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

An isthæc eadem gratia in Christo alia sit à gratia singularis personæ, & à gratia unionis? quæst. 2.

An per gratiam Christi redundet gratia in omnes alias creaturas, tum scilicet angelicas, tum humanas? q. 3.

DISTINCT. XIII.

ARTICVLVS I.

An anima Christi cognoscat uerbum alia cognitione quam illa,

ELENCHVS.

illa, quæ est ipsum uerbum? quæst. 1.

An anima Christi cognoscendo Verbum, ipsum comprehendat? q. 2.

An eadem anima hoc ipsum uerbum uideat in fonte ipso luminis: quod est an aperte, atque immediate uideat? q. 3.

ARTICVLVS II.

An anima Christi eodem habitu cognoscat uerbum, & ea, quæ in ipso uerbo sunt? quæstio. 1.

An anima Christi, quæ habitu cognoscat, & actu eadem omnia cognoscat? q. 2.

An similiter cognoscat in Verbo omnia, quæ Verbum ipsum cognoscat? q. 3.

ARTICVLVS III.

An Christus aliam cognitionem habuerit ultra eam, quam in uerbo habuit? q. 1.

An Christus profecerit in cognitione rerum in proprio genere? q. 2.

An anima Christi communicata sit omnipotentia à Deo? quæst. 3.

DISTINCTIO. XV.

ARTICVLVS I.

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

An Christus defectus nostros omnes assumpserit præter peccatum? q. 2.

An natura, uel uoluntate pertulerit Christus defectus humanos? q. 3.

ARTICVLVS II.

An Christus ignorantiam in rationali potentia habuerit?

quæstio. 1.

An in Christo tristitia fuerit? quæst. 2.

An item in ipso ira fuerit? quæstio. 3.

DISTINCT. XVI.

ARTICVLVS I.

An in Christo fuerit uera passio doloris? q. 1.

An Christi dolor acerbissimus dolorum fuerit? q. 1.

An in Christo fuerit necessitas patiendi? q. 2.

ARTICVLVS II.

An secundum sensualitatem tantum passus sit Christus, uel etiam secundum rationem? quæst. 1.

An anima Christi passa sit secundum superiorem portionem rationis? q. 2.

An in parte rationali, uel in sensibili intensus doluerit Christus? q. 3.

DISTINCT. XVII.

ARTICVLVS I.

An in Christo plures uoluntates fuere? q. 1.

Quæ, & quot fuere huiusmodi uoluntates in Christo? quæstio. 2.

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

ARTICVLVS II.

An decens fuerit Christum orare? quæst. 1.

An Christus in omnibus suis orationibus semper exauditus fuerit? q. 2.

An Christi oratio in horto à ratione, uel à sensualitate fuerit? q. 3.

ELENCHVS.

DISTINCT. XVIII.

ARTICVLVS I.
An Christus ab instanti sue conceptionis meruerit? q. 1.
An etiam post conceptionem meruerit quidquam? q. 2.
An item in passione aliquid meruerit? q. 3.

ARTICVLVS II.
An Christus meruerit sibi fructum dei? q. 1.
An item meruerit sui corporis glorificationem? q. 2.
An pariter meruerit & nobis regni celestis apertionem? quest. 3.

DISTINCT. XIX.

ARTICVLVS I.
An per Christi passionem peccatorum remissio fiat? q. 1.
An per eandem eius passionem chiographa deleta sint? q. 2.
An per eiusdem mortem a diaboli potestate liberati sumus? quest. 3.

An similiter per ipsius passionem a poena peccati absoluiamur? quest. 4.

ARTICVLVS II.
An solus filius redemptor sit, uel etiam pater, & spiritus sanctus? quest. 1.

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

DISTINCTIO. XX.

ARTICVLVS I.
An congruum fuerit humanam naturam reparari a Deo? quest. 1.

An per satisfactionem magis quam per aliam uiam congruum fuit

rit humanum genus reparari? quest. 2.

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

An quis diuina gratia adiutus per seipso satisfacere potuisset? quest. 4.

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

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

DISTINCTIO XX.

ARTICVLVS I.
An in Christi morte anima a deitate separata sit? q. 1.

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

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

ARTICVLVS II.
An anima Christi ilico post instanti separationis impassibilis effecta esset? q. 1.

An caro Christi ex separatione illa uere mortua remanserit? quest. 2.

An sit recte dictum, Filius dei pro nobis mortuus est? q. 3.

DISTINCT. XXII.

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

An Christus finem quod homo ubique fuerit, uel alicubi determinatus? 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

ELENCHVS.

inferis liberauit? q. 5.
An ilico Christus animas de manu tartari liberatas ad coelum introduxerit? q. 6.

DISTINCT. XXIII.

ARTICVLVS I.
An fides uirtus sit? q. 1.
An fides in parte affectiua, uel cognitiua sit? q. 2.

An fides uirtus una sit? q. 3.
An fides certior sit, quam 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? quest. 2.

An pariter in demonibus reperitur? q. 3.

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

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

DISTINCT. XXIII.

ARTICVLVS I.
An fides possit subesse falsum? quest. 1.

An fides sit circa uerum creatum, & increatum tanquam circa obiectum proprium, uel circa increatum tantum? 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 etiam scientia est? q. 3.

ARTICVLVS III.

An recte definitur Richardus Articulum fidei? q. 1.

An & Iheronimus eundem Articulum recte definiuerit? q. 2.

DISTINCT. XXV.

ARTICVLVS I.

An in symbolo Apostolorum continetur quaecunque ad salutem necessaria creditu sunt? quest. 1.

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

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

ARTICVLVS II.

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

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

An similiter creuerit quod 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 factu suo certitudinalis, uel dubia sit? q. 5.

ARTICVLVS II.

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

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

An spes charitatem, uel charitas specie naturaliter precedat? q. 3.

ELENCHVS.

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 alijs
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, quam actus cu
iuscunque alterius uirtutis?
quæst. 1.

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

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

An motus charitatis prius in
deum, quam 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 creature irrationales ex cha-
ritate diligenda sint? q. 1.

An item demones 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-
bilibium ordo sit? q. 1.

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

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

An magis diligendi sint paren-
tes, quam filij? 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 quantalacunque chari-
tate possit quis quantecun-
que tentationi resistere?
quæst. 1.

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

An perfectam charitatem habentes,
que 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?

ELENCHVS.

ctum? quæst. 5.

An maioris perfectionis & meri-
ti sit amicam, quam inimicū
diligere? q. 6.

DISTINCTIO XXXI.

ARTICVLVS I.

An charitas semel habitas, 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 scientiæ 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 isdem 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 æque omnes pariter diligat?
quæst. 3.

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

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

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

DISTINCTIO XXXIII.

ARTICVLVS I.

An præter Theologicas uirtu-
tes Cardinales etiam uirtutes
ponenda 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 preferantur?
quæst. 3.

ARTICVLVS II.

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

An ordinata, & combinata adia-
utem 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.

ELENCHVS.

An huiusce timoris usus bonus sit? q. 2.

An adueniente gratia, timor hic cedat? q. 3.

ARTICVLVS II.

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

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

An timor gratuitus in patria remanebit? q. 3.

DISTINCTIO XXXV.

ARTICVLVS I.

An actus doni sapientie attendatur penes cognitionem veri: uel penes affectionem boni? quest. 1.

An precipuus actus doni scientie in actione, uel in consideratione consistat? q. 2.

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

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

Actus proprius doni fortitudinis quis? q. 5.

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

DISTINCT. XXXVI.

ARTICVLVS I.

An uirtutes gratuite connexæ sint adinuicem? q. 1.

An & dona adinuicem connexa sint? questio. 2.

An item uirtutes politicæ connexæ sint? q. 3.

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

An uirtutum habitus æquales

sint? q. 5.

An charitas forma uirtutum sit? questio. 6.

DISTINCT. XXXVII.

ARTICVLVS I.

An Deus merito imposuerit homini mandata obligatoria? quest. 1.

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

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

ARTICVLVS II.

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

An etiã ordinatæ præcepta sint? quest. 2.

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

DISTINCT. XXXVIII.

ARTICVLVS I.

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

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

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

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

An recte, & sufficienter diuidatur mendacium in officiosum, iocosum, & perniciosum? quest. 5.

Quod deinde horum grauius? quest. 6.

DISTINCT. XXXIX.

ARTICVLVS I.

An omne periurium mendacium includat? q. 1.

AN

ELENCHVS.

An omne periurium peccatum sit? q. 2.

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

ARTICVLVS II.

An liceat per Deum iurare? questio. 1.

An etiam liceat per creaturas iurare? q. 2.

An liceat ab idololatris iuramentum recipere? q. 3.

ARTICVLVS III.

An iuramentum dolosum obliget? q. 1.

An iuramentum coactum obliget? q. 2.

An iuramentum incautum obliget? q. 3.

DISTINCT. XL.

ARTICVLVS I.

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

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

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

F I N I S.



D. BONAVENTURAE
IN TERTIVM LIBRVM
SENTENTIARVM
PROLOGVS.



DEVS, qui di-
ves est in mi-
sericordia, propter mi-
nitam chari-
tatem suam,
qua dilexit
nos, cum essemus mortui pecca-
tis, conuincuit nos Christo;
cuius gratia saluati estis. Verbu-
m illud scribit ad Ephes. in quo in-
nuat nobis nostrae redemptionis
mysterium: ac per haec uerba manife-
stat nobis subiectu Libri Senten-
tiarum: & specialiter quantum ad
tertia parte ipsius, in qua impli-
cat nostrae redemptionis sacramen-
tum, factae per Christum. Possunt
autem in hoc uerbo quatuor no-
tari pertinetia ad reparationem
generis humani. Quorum primu
est actio reparationis. Secundum
est lapsus reparabilis. Tertium
persona reparatoris. Quartum
autem, & ultimum salus homi-
nis reparari. Auctor autem re-
parationis notatur, cum dicitur,
Deus, qui diues, &c. Ipsa enim
in sua largiflua misericordia, non
aliunde motus, disposuit repa-
re genus humanum, sicut scribi-
tur in Iohan. Sic Deus dilexit
mundum, ut filium suum unige-
nitum daret; ut omnis, qui cre-
dit 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 scribi-
tur Roman. Sicut per unum ho-
minem peccatum in mundum in-
trauit, & per peccatum mors; ita
& in omnes omnes pertransiit, in
quo omnes peccauerunt: & quia
in alio & per alium peccauerunt;
ideo reparabiliter ceciderunt.
Persona uero reparatoris notatur,
cum dicitur. Conuincuit nos
Christo. Nam Christus fuit, in
quo facta fuit haec reconciliatio,
sicut scribitur ad Coloss. In ip-
so complacuit omnem plenitudi-
nem inhabitare; & per eum re-
conciliare omnia: in ipsum paci-
ficans per sanguinem crucis eius, si-
ue quae in celis, siue quae in ter-
ris sunt. Salus uero hominis re-
parati agitur in hoc, quod dicitur,
Cuius gratia saluati estis, &c. Cum
enim merito passionis Christi
collata est efficacia sacramentis,
ut per ea infirmis deus gratia sa-
nata, iuxta illud ad Timothe. cap. 3.
Secundum misericordiam suam
saluos nos fecit per lauacrum re-
generationis, & renouationis spi-
ritus sancti; quem effudit in no-
bis 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 per-
sona notatur reparatoris. Multo
S. Bon. Lib. 3. A ma

PROLOGVS.

magis iustificati nunc per sangui-
nem ipsius, saluati erimus ab ira
per ipsum: Ecce salus hoīs repa-
rati. Et secundum hęc quatuor,
quę in p̄dicta auctoritate descri-
buntur; quatuor sunt Libri Sen-
tentiarū. Nā in primo Libro agi-
tur de reparationis auctore, utpo-
te de beata Trinitate. In Secun-
do uero agit de persona reparabi-
li, utpote de hoīe cadente a sta-
tu condicionis, & innocentie. In
Tercio agitur de p̄sona reparato-
ris, utpote de Christo deo, & ho-
mine. In Quarto uero agitur de
mōis reparati salute; quę quidē
cōsistit in expiatione culpę, &
amotione omnis miserie. Et sic
pater, quō iste totalis Liber uer-
satur circa nostre reparationis
mysteriū explicandum: specialio-
ri in modo hoc spectat ad Tertiu
Librum, in quo manifestat, qua-
liter cōsoluimur sumus p̄ Chri-
stum. Et hoc notat Apostolus in
uerbo p̄dicto, cum dixit. Con-
iunxit nos Christo. Quia
deus uiuificauit nos in Christo,
cū Christo, p̄ Christum, & secun-
dum Christū. Primo ergo deus
coniuuificauit nos in Christo: q̄a
in persona eius mortalitatem no-
strā uitę sociauit, secundum illud
Cap. 5. Iohan. Sicut pater habet uitam
in semetipso; ita & filio dedit ha-
bere uitam in semetipso. Si er-
go uitam habet filius in semetip-
so, dum sibi mortalitatem nostrā
assumpsit; nos immortalitē uitę so-
ciat: ac p̄ hoc in semetipso cō-
iunxit nos. Coniuuificauit nos
etiā cum Christo; dū ipse Chri-
stus, qui uita erat; inter mortales
homines uixit secundum illud
1. Iohan. Quod fuit ab initio; quod
audimus; quod uidimus oculis

nostris; quod perspeximus; &
manus nostre contrectauerūt de-
nerbo uitę: & uita manifestata
est; & uidimus, & testamur, &
annunciamus uobis uitam eter-
nam. Et sic dum in terris est ui-
sus, & cum hominibus conuersa-
tus est, deus nos coniuuificauit cū
Christo; dum uiuere nos fecit cū
ipso. Coniuuificauit etiam nos p̄
Christum; dum nos a morte eri-
puit per mortem ipsius, secundum
illud Pet. Christus semel pro pec-
catis nostris mortuus est, iustus
pro iniustis; ut nos offerret deo.
Dū ergo Christus uitā suā pro
nobis posuit; deus per ipsum ge-
nus humanum mortuū uiuifica-
uit. Postremo secundum Christū
nos uiuificauit, dū ad eius exem-
plum nos p̄ uitā uitę direxit, iux-
ta illud Psal. Notas mihi fecisti
uitas uitę. Notas nobis fecit uitas
uitę; dū nobis fidem, & spem, &
charitatem, & dona gratiarū diti-
buit, & mādāta adiunxit; in quib-
us ipse Christus ambulauit; & in quib-
us cōsistit uita uitę, p̄ quā Chri-
stus nos docuit ambulare. Deus
ergo nos uiuificauit scdm̄ Xpm̄
qui a ad uitā dirigit imitatores ip-
sius. De his quatuor simul habet
Phil. Eximauit semetipsum for-
mā serot accipiens: ecce primū, s.
q̄ mortalitatem nostrā uitę suę
uniuit. In similitudinē hominam
factus, & habita inuentus ut hō:
ecce scdm̄, uidelicet q̄ cum homi-
nibus ut homo uixit. Humiliauit
semetipsum usq; ad mortē: ecce ter-
tiu, uidelicet q̄ per mortē suā
nos a morte liberauit. Propter
quod & deus exaltauit illū: ecce
quartū, q̄ uidelicet post mortem
multos habuit sequaces, & imita-
tores, credentes in eum.

DE

TEXTVS MAGISTRI.
PROOEIVM.



Um uenit igitur (ut ait Apost.) plenitudo
tēporis misit deus filiū suū, factū de mu-
liere, factū sub lege; ut eos, qui sub lege
erat; redimeret, et in adoptionē filiorum
dei reciperemur. Tēpus autē plenitudinis
dicitur tēpus gratis, quod ab aduentu sal-
uatoris exordium sumpsit. Hoc est tempus miserendi, &
annus benignitatis; in quo gratia et ueritas per Iesum Chri-
stum facta est. Gratia, quia per charitatem impletur, quod
in lege p̄cipiebatur. Veritas, quia per Christi aduentum
exhibetur, atque perficitur humana redemptionis sponsio,
facta ab antiquo. Filij ergo missi est ipsa incarnatio. Eo n.
missus est quod in forma hominis mundo uisibilis apparuit;
de quo supra sufficienter dictum est.

TRACTATVS.
DISTINCTIO PRIMA.

De Vnione naturarum in Christo ex parte personę
assumentis. Et primū, quare Filius, non
Pater, uel Spiritus sanctus car-
nem assumpsit.



Intelligent uerō 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 il-
lud, Omnia in sapientia fecisti domine) quo in calis sunt, &
quę in terris, restauraret in eadem. Hęc est mulier euange-
lica; quę accendit lucernam, & drachmam decimam, quę
perdita fuerat, & repetit sapientia, scilicet patris; quę testam-
humana infirmitatis lumine sue diuinitatis accendit, perdi-
tumque hominem reparauit, nomine regis & imagine infi-

A 2 gatum

LIBRI TERTII

gnitum. Ideo etiam filius missus est, & non Pater; quia con-
gruentius mitti debet, qui est ab alio; quam qui a nullo est:
filius autem a patre est: pater vero a nullo est. *Aug. in Lib. de Tri.* Non enim habet, de quo sit. Sicut ergo
Lib. 4. Cap. 20 pater genuit, filius genitus est; ita congrue pater misit; fi-
lius missus est. Ab illo enim convenienter mittitur Dei ver-
bum, cuius est verbum. Ab illo enim de quo natum est, mit-
titur quod genitum est. Pater uero, qui misit, a nullo est: ideo
que pater missus non est; ne si mitteretur, ab alio esse putare-
tur. Missus est ergo primus 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 humanita-
te fieret hominis filius. Non pater, vel spiritus sanctus car-
nem induit, ne alius in diuinitate esset filius, alius u huma-
nitate. Et ne idem esset pater, & filius; si Deus pater de ho-
Cap. 2. mine nasceretur. *Unde Aug. in Ecclesiasticis dogmatibus,*
Non pater carnem assumpsit, neque spiritus sanctus, sed filius
tantum; ut qui erat in diuinitate Dei filius, ipse fieret in ho-
mine hominis filius: ne filij nomen ad alterum transiret, qui
non esset eterna nativitate filius. Dei ergo filius hominis fa-
ctus est filius; natus secundum ueritatem naturæ ex Deo
Dei filius; & secundum ueritatem naturæ ex homine hominis filius;
ut ueritas geniti non adoptione, non appellatione, sed in uera
que nativitate filij nomen nascendo haberet; ut esset uerus
Deus, & uerus homo unus filius. Non ergo duos Christo,
neque duos filios, sed Deum & hominem unum filium: quia
propterea & unigenitum dicimus manentem in duobus sub-
stantijs; sicut et natura ueritas contulit, non confusis nat-
ris, neque immitatis, sicut Timotheani uolunt, sed societate
unitis. En habes, quare filius, non pater, uel spiritus san-
ctus carnem assumpsit.

Utrum Pater, uel Spiritus sanctus potuerit iam
uel possit modo incarnari?

Si uero queritur, Utrum Pater, uel Spiritus san-
ctus incarnari potuerit, uel etiam modo possit sane respon-
deri possit; & potuisse olim, & posse nunc carnem sumere,
& ho-

DISTINCTIO I.

Et hominem fieri tam patrem, quam spiritum sanctum. Si-
cut enim filius homo factus est: ita pater, uel spiritus san-
ctus potuit quidem, & potest.

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

Sed forte aliqui dicent, Cum indiuisa sint opera Trini-
tatis; si filius carnem assumpsit; tunc pater, & spiritus san-
ctus: 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, & am-
borum spiritus pariter concorditer operatur. Ad quod dici-
mus, quia nihil operatur filius sine patre & spiritu sancto:
sed una est horum trium operatio indiuisa & indissimilis; &
tamen filius, non pater, uel spiritus sanctus carnem assum-
psit. ipsam tamē carnis assumptionem Trinitas operata est,
sicut Augustinus dicit in Lib. de fide ad Petrum. Reconcilia-
ti sumus per solum filium secundum carnem; sed non soli fi-
lio secundum deitatem. Trinitas enim nos sibi reconciliauit,
per hoc quod solum Verbum carnem ipsa Trinitas fecit. Tri-
nitas 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 inse-
parabilis, & indiuisa est unitas substantiæ trium (ut ait Au-
gustinus in Lib. de Trini.) ita & operatio: non tamen ean-
dem trinitatem natam de uirgine, crucifixam, & sepultam
catholici tractatores docuerunt; sed tantummodo filium.
Nec eandem trinitatem in specie columba descendisse super
Iesum, sed tantum spiritum sanctum. Nec eandem dixisse de
caelo. Tu ex filius meus, sed tantum patris uocem fuisse ad fi-
lium factam; quamuis pater, & filius, & spiritus sanctus si-
cut inseparabiles sunt; ita & inseparabiliter operentur.
Hec & mea fides est; quoniam quidem hæc est catholica fi-
des. Licet ergo solus filius carnem assumpsit, ipsam ta-
men incarnationem cum patre & spiritu sancto opera-
tus est.

LIBRI TERTII



VM intendat deter-
minare Magister, qua-
liter nos Deus Chri-
sto communicavit. Li-
ber iste dividi habet in quatuor
partes secundum quatuor, quae
praedicta sunt. In quarum prima
Magister determinat de unione
naturarum in Christo, per quam
dicimur cōiūscari in Xpo. In
secunda vero determinat, quali-
ter se nostris infirmitatibus con-
formavit; ex quo dicimur con-
iūscari. Christo. Et incipit
haec secunda pars infra Dist. 12.
Sicut enim queri, &c. In tertia
vero determinat, qualiter p mor-
tem suam nos a morte liberauit;
ex quo nos dicimur uiuificari p
Christum infra Distinctione 19.
Nam ergo quatuor, &c. In
quarta vero, & ultima determi-
nat, qualiter habitus uirtutum in
Christo fuerunt; & qualiter esse
debeant in eius imitatoribus, ex
quo dicitur, q Deus secundum
Xpm nos uiuificauit infra Dist. 23.
Cum uero supra habitum sit, &c.
Vel aliter. Quoniam in hoc libro
agit, qualiter Deus nos conuulsi-
cauit Christo; & Christus nos ui-
uificauit assumendo uitā nostrae
naturae; & participando nobis ui-
tam gratiae: ideo Liber iste habet
duas partes. In prima agitur de ui-
ta, quā pro nobis Christus assu-
psit. In secunda uero de uita, quā
nobis contulit, infra Distin. 23.
Cum uero supra habitum sit, &c.
Vbi agitur de uirtutibus, donis, &
praecipitis. Prima pars hēt duas.
In quarum prima determinat Ma-
gister de incarnatione uerbi, siue
de uitae nostrae assumptione, facta
a uerbo in se, siue absolute. In se-
cunda uero prout ordinatur ad no-

strā redemptionē, infra Dist. 12.
Solus etiam queri, &c. Prima
pars, ubi Magister determinat de
unione naturarum in Christo; di-
uiditur in tres partes. In prima
ostendit Magister, q in Xpo fuit
unio naturarū diuersarum. In se-
cunda uero ostēdit uniendo, & as-
sumendi modum, infra Distin. 5.
Praeterea inquiri oportet, &c. In
tertia uero qualiter per illā uni-
onem fiat communicatio idioma-
tum, & proprietatis, infra Dist. 8.
Post praedicta inquiri debet, &c.
Prima pars diuiditur in duas. In
prima agitur de unione naturarū
in secunda de Christi concep-
tione, infra Distinctione 3. *Quar-
tur etiam de carne uerbi, &c.* Pri-
ma pars diuiditur in duas par-
tes. In prima determinat de unio-
ne naturarū in Christo ex parte
personae assumptae. In secunda
parte naturae assumptae, infra Di-
stin. 2. *Et quia in hominē, &c.* Pri-
ma pars, q tenet praesentē distin-
ctionem; diuiditur in tres partes.
In prima ostendit Magister inca-
nationem factam esse in personā
filiij. auctoritate Apostoli. In
secunda inquit eius rationem
ibi. *Diligenter uero annotandum
est, &c.* In tertia uero mouet de
habitationem. ibi. *Si uero queritur,
utrum pater, & filius, &c.* Subdi-
uisiones autem partium manife-
stae sunt in littera.

Ubi uerū igitur, &c. Quarta
de uerbo Apostoli, qd dicit.
At ubi uenit plenitudo tēpis, &c.
Contra. Videtur, q nō fuerit ple-
nitudo temporis in aduentu Dei.
1. Corint. Ex parte cognoscimus
& ex parte proph. sed plenitu-
do euacuat, quod ex parte est: er-
go uidetur, q plenitudo tempo-

Cap. 3

STINCTIO I.

Cap. 13
Glos. or
dinaria

ris nondum superuenerit. Item.
Math. De sagena, quā cū imple-
Glos. In fine mundi ergo non ut-
detur, q ante finem mundi sit tē-
poris plenitudo. Respon. Dicen-
dum, q tempus incarnationis di-
citur tempus plenitudinis multi-
plici causa. Prima, quia Deus im-
pleuit, quod praesinlerat. Unde su-
per illud Gal. At ubi uenit pleni-
tudo temporis, Glos. Cōpletum
est tempus, quod praesinlerat pater,
quādo mitteret filium suum.
Alia ratio est propter imple-
tionem promissionis: quia ille nobis
datus est, qui fuerat repromissus.
Unde super Ioan. Plenum gratiae,
& ueritatis, Glos. quō ad imple-
tionem promissionum. Tertia rō
est quantum ad cōpletionem fi-
gurarum: quia in Christi aduentu
figura illa, quae erant in ueteri te-
stamento, impletae sunt ueritate.
Marr. Nō ueni legem soluere, sed
adimplere. Quarta ratio est pro-
pter plenitudinem gratiae, q fuit
in Christo, quae fuit principium
omnis plenitudinis. Vado. Col.
In Christo habitat omnis plenu-
do diuinitatis corporaliter. Quin-
ta rō propter plenitudinem gene-
rationis: quia cū sit quadruplex
modus generationis: Prima qui-
dem nec de uiro, nec de muliere,
sed terra. Secunda mulieris de so-
lo uiro. Tertia uero prolis de ui-
ro, & muliere. Quarta uero uiri
de sola muliere: illa quarta est cō-
summata in Christi incarnatione.
Sexta uero ratio est: quia tempus
incarnationis est tēpus sextae eta-
tis, in qua quidem est plenitudo,
& perfectio: ut sicut mundus in
sexto die est consummatus, sic in
sexta aetate sit reparatus. Ita q
prima aetas fuit ab Adam usq; ad

Cap. 4
Glos. or
din.

Cap. 1.
Glos. or
din.

Cap. 5.

Cap. 2.

Noe. Secunda a Noe usque ad
Abraam. Tertia ab Abraam usq;
ad Moysen. Quarta a Moysen usq;
ad Dauid. Quinta a Dauid usque
ad Christum. Sexta a Christo ul-
que ad finem. His ergo sex ratio-
nibus dicitur tempus incarnatio-
nis tēpus plenitudinis. Ad illud
ergo in contrarium, q non est
plenitudo usq; ad gloriā. Dicen-
dum, q est plenitudo gratiae: &
plenitudo gloriæ. Et illa dōc ra-
tiones procedunt de plenitudine
gloriæ, auctoritas autem Aposto-
li intelligitur de plenitudine gra-
tiae. Propter quod notāda est que-
dam distinctio de plenitudine: q
quedam est plenitudo naturae,
quedam graiae, quedam gloriæ.
Plenitudo naturae in duplici est
differentia. Prima quantum ad rē
in conditione, de qua Genes. Cō-
pleuit Deus die sexto opus suū.
Secunda quantum ad rerum mul-
tiplicationem. De qua Psal. Do-
mini est terra, & plenitudo eius.
Similiter & plenitudo gratiae du-
plex est. Quaedam in capite: & de
hac Ioan. Plenum gratiae, & ueri-
tatis. Quaedam in membris: & de
hac Act. Repleti sunt oēs spiri-
tus sancto. Et aphe. Proposuit. &c.
Similiter plenitudo gloriæ du-
plex est, uel quantum ad numerū
electorum: de qua Apocal. Sustine-
rete modicum tempus, donec im-
ple. &c. Aut quantum ad percep-
tionem aeternorum bonorum.
Ecclesi. In plenitudine sanctorum
detentio mea.

Passum de muliere, &c. Cōtra
in symbolo legitur. Genitum, nō
factum, &c. Item. Si de muliere fa-
ctus est, nōa uidetur, q mulier sit
eius mater, sed solum materia p-
pter quid ergo magis dicit factū

A 4 quam

Diuersa
diuersa
modi
has aet
et con-
dunt.

Cap. 1.

Psal.
23.

Cap. 1.

Cap. 1.

Cap. 1.

Cap. 6.

Cap. 24

Dub. 2.

LIBRI TERTII

quàm genitum? Respon. Dicendum, qd Christus secundum naturam diuinam ita est genitus, qd 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, pater respòsio ad omnia. *Factum sub lege etc.* Contra, quia dicitur, *et in iusto non est lex posita* ergo Christus iustissimus erat, uidetur, &c. item Christus non tenebatur implere mandata legis, ergo non uidetur, qd sub lege esset factus. Resp. Dicendum, qd esse sub lege de tribus modis, uel quantum ad eam; uel quantum ad obseruationem, uel quantum ad motum. Quantum ad eam sunt illi, qui non sunt sub peccato. Quantum ad obseruationem sunt illi, qui legem obseruant. Quantum ad motum sunt illi, qui timore seruunt. Christus ergo non fuit sub lege quantum ad causam, uel quantum ad motum, sed solum quantum ad obseruationem. Aliter tamen, quam alij homines: quia esse sub lege quantum ad obseruationem potest esse dupliciter. Vel 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 subditis. Et sic patet responsio ad obiecta.

In specie columbae etc. Sed contra. Tota columba illa, & quicquid in ea erat, simul a patre & filio ergo uidetur, qd tota trinitas in illa

columba descenderet, sicut descendebat spiritus sanctus, item. Nonquam descendit spiritus sanctus in hominē, quin descendat simul pater, & filius: ergo uidetur, qd nec in columba. Resp. Dicendum, qd in columba illa nō erat aliter spiritus sanctus, qd pater, & filius; nec aliter operabatur: sed tamen solus in ea significabatur, quia significatio relationem dicit, sicut incarnatio: ideo solus poterat in ea significari, quoniam non solus in ea posset operari. Et sic patet ex exemplum Magistri esset eadē, & idcirco; sed hoc magis declaratum est in Primo Libro de missione Spiritus sancti.

ARTICVLVS I.
QUESTIO I.

An possibile fuerit naturam diuinam uniri humanam?



Intelligentiam uerò huius partis incidit hic qd circa incarnationem quantum ad duos articulos. Primo queritur de incarnatione quantum ad unionis possibilitatem. Secundo queritur de incarnatione quantum ad unionis congruitatem. Circa primum querantur quatuor. Primo queritur, utrum diuina natura potuit uniri cum humana natura. Secundo queritur, utrum una persona potuerit uniri sine alia. Tercio queritur, utrum una persona potuit uniri simul cum alia. Quarto queritur, utrum quilibet trinum personarū potuit incarnari p seipsa.

Trinum diuinam naturam potuit uniri cum humana natura. Et quòd non, uidetur. Uniri est pati: sicut uniri est agere; & quòd impossibile est pati, impos-

sibile

DISTINCTIO I.

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 temporaria 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 communctio. Item. Plus distat creator a creatura; quàm distant 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, quàm sit unire diuinam naturam cum humana: & Deus non potest facere, qd idem sit humana, & asinus, uel qd idem sit album, & nigrum, aut certe qd idem sit, & non sit: ergo non potest facere, quòd idem sit homo, & Deus.

SED CONTRA. Plus potest Deus facere, quàm potest homo dicere, iuxta illud Luc. Non erit impossibile apud deū oē uerbum: si ergo homo potest illud credere, & dicere, quòd

Deus sit humanitati nostrae unitus, uidetur qd hoc non sit impossibile apud Deum. Item. Plus potest Deus facere, quàm nos petere, iuxta illud Eph. Deus, qui potest facere superabundanter, quàm 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, qd unum est materia se respectu alterius, & illi conformes; possibile est uniri unum alteri: sed anima plus habet de possibilitate respectu Dei, quàm habeat corpus respectu animae: plus etiam habet de ratione conformitatis; cū aia sit substantia spiritalis, & imago Dei: ergo si Deus animam potuit unire corpori; uidetur qd similiter possit substantiam humanam unire sibi. Item. Omne, quòd est alteri maxime intimum, & amabile; est ei unibile unionē maxima: sed Deus est animae intimus, & amabilissimus: ergo uidetur, quòd substantiae rationali perfecte uniri possit spiritus incarnatus. Item. Si diuina natura non potest sibi unire humanam, aut hoc est propter impedimentum ex parte naturae suae, aut ex parte creaturae. Si ppter impedimentum ex parte naturae suae, ergo cum illud sit opus perfectissimum & nobilissimum, ut qd diuina natura non sit cōsona omnimodae perfectioni, & nobilitati. Si ppter impedimentum ex parte creaturae: ergo uidetur qd creatura non sit in perfecta obedientia respectu creatoris: hoc autē derogat diuinae omnipotentiae: ergo impossibile est qd respectu talis unionis interueniat impedimentum ex parte aliqua; & si hoc,

restat



LIBRI TERTII

restat q. Deus potuit creaturam rationalem sibi unire.

RESOLVTIO.

Natura diuinam uniri humane, cu nullam nec imperfectionem, nec contradiotionem includat: si ista non sunt impossibilia. *Id apud Deum.*

RESPONDEO Dicendum, q. absq; dubio possibile fuit naturam humanam uniri diuinam in persona filij. Ratio autem huius est: illa: quia omnia illa attribuenda sunt diuinæ potentie, quæ sibi non derogant: & talia sunt, quæ possibile est posse. Diuinam autem naturam humanam uniri in unitate personæ non est aliud, quàm diuinam personam, quæ ab æterno fuit hypostasius respectu diuinæ nature, esse hypostasium respectu humane nature in tempore: hoc autem non dicit aliquam imperfectionem, sed potius dignitatem, & nobilitatem. Sicut enim cum Deus ab æterno sit bonus, in nullo fit derogatio bonitati suæ, cum est causa bonitatis creatæ in tempore: quāvis bonitas creatæ longe sit inferior bonitate increatæ: sic cum persona filij Dei sit hypostasis intellectualis, & spiritalis, & increata ab æterno, in nullo derogat ei, si sit hypostasis rationalis nature creatæ in tempore. Et quemadmodum Deus de nō create sit creata in actu absq; sui aliqua mutatione, vel inuolutione: sed solū facta inuolutione ex parte nature creatæ; sic persona filij Dei, quæ non erat hypostasis humane nature in actu, habet eius esse hypostasis absq; aliqua sui mutatione, vel inuolutione, solū facta mutatione ex parte nature assumptæ.

Et quemadmodum Deus, qui est in creatura per essentiam, presentiam, & potentiam, in nullo dependet ab ipsa, sed potius dependet ab ipsa creatura, tanquam a causa conseruante, & sustentante: sic Deus cum sit in creatura rationali per unionem, non dependet ex ipsa, sed potius conuersus rationalis creatura dependet ex hypostasi diuina, & habet sustentari in illa, sicut natura sustentatur in persona. Et sic patet, q. unio diuinæ nature cum humana in nullo derogat nobilitati diuinæ: & id cum ista attribuenda sint in Deo, quæ non derogant omnipotentie eius; indubitanter ponendum est eius incarnationis mysterium esse Deo possibile. Propter qd dicit Angelus ad Mariam in eius primordio, aperiens incarnationis mysterium, Non erit impossibile apud Deum omne uerbum. Unde & eadem sunt rationes, quæ hoc ostendunt.

AD ILLUD ergo, quod obicitur in contrarium, q. uniri est potius. Dicendum, q. (sicut dicit Priscianus) quedam sunt uerba, quæ in uoce actiua significant passionem: & quedam sunt uerba, quæ in uoce passiva significant actionem: & hoc modo intelligendum est, cū dicitur, diuinam naturam humanam uniri; nō q. diuina natura aliquid patitur; sed q. ipsa diuina natura humanam naturam uniri si bi in propriam personam, siue hypostasium. Possit etiam aliter dici, q. sicut generare, & generari non significant in diuinis actionem, uel passionem, sed relationem: sic et uniri dictū de diuina natura, uel humana persona non dicit actionem aliquam, sed relationem potius.

Dist. 30

DISTINCTIO I.

6

tius, quæ quidem relatio dicit de pendentiam solum in natura creatæ: sicut haberi potest ex his, quæ in Primo Libro determinata sunt, cum agebatur de diuinis nominibus, quæ dicunt respectū ad creaturam. AD ILLUD quod obicitur, quæ non uniuntur, componuntur. Dicendum, q. etsi proprie accipitur uerbum componendi, & plus est unio, quàm compositio. Unio enim dicit compositionem duorum in tertio, siue unum ad constitutionem tertij, siue nō. Compositio uero dicit coniunctionem aliorum; ita q. adueniunt ad constitutionem tertij: & omne tale aliquid nō est materiale respectu alterius. Et ideo compositio semper importat imperfectionem in componentibus; unio uero non: & pterea non sequitur, q. si diuina natura nō potest alteri componi, q. nō potest alteri uniri. SED AD ILLUD, quod obicitur; q. omne unibile non antiquum est ad complementum unionis possibile. Dicendum, q. illud uerū est de illo unibili, quod habet pertinet ad actum unionis per aliquod acquisitum in ipso: de illo aut, quod est unibile solum per aliud acquisitum in altero non habet ueritatem: quomodo est unibilis diuina natura humana nature per mutationem factam in creatura; & id ex hoc nō sequitur, q. sit aliqua possibilis imperfectionis, uel mutationis in hac unione ex parte diuinæ nature, sed solum ex parte nature creatæ. Et id illius est, quia unio dicit relationem; relatio uero introducta habet in esse per mutationem factā in uno extremo, altero oīno immobili permanente: sicut patet; si ego sum albus,

& generetur alius, qui sit albus; statim incipit mihi esse simile: uel la in me facta mutatione, sed solum in ipso. Simile exemplū ponit Boethius de dextro & sinistro. In Lib. sic intelligendum est in proposito. Et potest etiam huius simile inueniri in unione radij, & chrystalli: si enim chrystallus superinducatur radio iam domum illuminanti, & a radio pertransiri, & ei copulari absq; mutatione facta ex parte radij, sed solum ex parte chrystalli: sic suo modo, sed longe spirituius intelligendum est in natura assumpta, & persona uerbi. AD ILLUD ergo, quod opponitur, q. omne unibile est proportionabile. Dicendum, q. uerum est, si intelligat de proportionem, q. attenditur in convenientia ordinis. Si autem intelligatur de proportionem, quæ est in cōmensuratione quantitatis ueritatem non habet; pro eo q. si aqua maris infinita esset, adhuc posset spongia immergi, sicut nunc immergetur; & uniri: & ideo sufficit ad unionem proportio, quæ surgit ex convenientia ordinis. Et talis est convenientia, quæ est inter creaturam rationalem, & Deum; pro eo q. natura rationalis, eo ipso q. est imago Dei, nata est ordinari ad ipsum immo diatē; sicut in Primo, & Secundo Libro fuit ostensum. AD ILLUD, quod obicitur, q. maior est convenientia oppositorum, q. sit Dei ad creaturam, & ita q. magis sunt unibilia. Dicendum, q. & si maior sit convenientia per aliquam cōm participationem; nunquam tamē ita est convenientia secundum possibilitatem, & ordinem unius ad alterum; q. unum oppositum non

Luc.

Libr. Cap.

Libr. i. Dist. 1. 3. et Libr. 2. dist. 16

LIBRI TERTII

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

Q V A E S T I O II.

An una persona possit huma-
ne nature sine altera.

VTRAQUE una persona possit uni-
ri sine altera sit quod non videtur.
Lib. 3. d. Primo per Damas. qui dicit, quod in
tribus diuinis omnia sunt unum prater
paterem, in generationem, generationem,
6. & processionem: sed incarnatio
non est aliquid horum, ergo si in-
carnari conuenit uni persone, ne-
cesse est quod conueniat alteri. Item.
Operatio trinitatis sunt indiuisa: er-
go opus, quod conuenit uni per-
sonae, necesse est, quod conueniat al-
teri: ergo si incarnatio est opus
Dei, impossibile est quod conueniat
uni persone sine altera. Item. In-
carnatio est opus recreationis: si
enim hominis formatio fuit opus
creationis: sed impossibile est ho-
minem formari ab una persona,
quod non ab alia: ergo una persona
non potest incarnari sine alia.
Item. Perfectiori modo est deus
in aliquo, quando est per unio-
nem, quam cum est per gratiam

inhabitantem: sed impossibile est
unam personam inhabitare in ali-
quo sine alia: ergo impossibile
est unam personam uniri carni,
quod non uniri & alia. Item. Im-
possibile est filium uniri in men-
tem, quia simul ueniat cum eo &
pater, & spiritus sanctus, sicut di-
xit Ioan. Ad eum uenimus, &
maneamus &c. ergo impossibile
est filium uniri in carnem, quia
simul ueniat pater, & spiritus san-
ctus. Si ergo uniri in carnem est
incarnari, uidetur &c. Item. Im-
possibile est aliquid absolutum
conuenire uni, quod non alteri con-
ueniat: pro eo quod tres persone so-
lum relationibus distinguuntur:
ergo si esse incarnatum, uel esse
hominem est predicatum absolu-
tum: ergo impossibile est, quod con-
ueniat uni: ita quod non conue-
niat alteri: ergo una non potest
sine altera incarnari.

SED CONTRA Ioan. Verbum ca-
ro factum est: sed uerbum (sicut
in Primo Libro habitum est), no-
minat proprietatem personae: er-
go si attribuitur ipsi uerbo incar-
natio, uidetur quod alicui personae
potest conuenire per se. Item. In-
carnari non est aliud, nisi in car-
nem mitti: sed mitti potest con-
uenire uni personae sine alia: quia
filius mittitur, & nonquam pater
legitur esse missus: ergo nec in-
carnari. Item. Incarnatio est unio
in persona: ergo si alia est perso-
na patris, alia filij, uidetur quod
si unum sit in persona una; non sit
necesse 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-
teli per aliud signum, quam per-
sona

DISTINCTIO I.

7

sona filij, uel spiritus sancti, siue
loquamur de signo uerali, siue
reali: sed qua ratione signum po-
teli copulari uni personae sine alijs
secundum significationem, eodem
modo poteli aliquod creatum co-
pulari increato secundum unio-
nem personalem: ergo si una po-
teli sine altera signari, similiter
poteli una sine altera incarnari.

R E S O L V T I O.

*Tamen si tota Trinitas effecerit natu-
ram humanam: quia unica est ui-
sibilis in tribus, ut uero quia
in incarnatione persona di-
uina sit suppositum naturae
humanae, supposita
ibi diuersa sunt: in
re altera sine al-
tera incarnari
non potuit.*

RESPONDEO. Dicendum, quod si-
ne dubio una persona incarnari
poteli: ita quod non alia incarnari
poteli: sicut operis euidencia manife-
stat. Et ratio huius est ista: quia
cum contingat dupliciter compa-
rari creaturam ad creatorem, ui-
delicet secundum susceptionem
alicuius complementi, & secun-
dum relationis habitudinem: una
comparatio necessario respicit tres
personas indistincte, & indistincte;
pro eo quod in eis est una perfectio
essentialis. Comparatio uero se-
cundum habitudinem relationis
poteli esse respectu alicuius per-
sonae determinare, & distincte, pro
eo quod illae personae relationi-
bus distinguuntur. Similiter Deus
dupliciter habet comparari ad
creaturam, uidelicet in ratione
principij causantis, & in ratione
suppositi substantificantis. In pri-
ma comparatione necessario sibi
communicant tres personae; pro

eo quod in Deo unica est natura,
& unica est uirtus operatrix; per
quam Deus creaturarum est cau-
sa. Secunda uero comparatio po-
teli respicere aliquam personam
distincte; pro eo, quod & si una
persona conueniat cum altera in
natura, & eius uirtute: distingui-
tur tamen ab alia in supposito, &
personali proprietate. Quoniam
ergo in unione naturalium, siue in
incarnatione persona diuina sit sup-
positum, siue hypostasis humane
naturae; ita quod unio, siue incar-
natio non tantum dicitur habitu-
dinem Dei ad creaturam per modi-
cum causae, immo etiam per mo-
dum suppositi: similiter ex parte
creaturae non dicitur comparatio-
nem totum quantum ad susceptio-
nem complementi; sed etiam
quantum ad habitudinem rela-
tionis hinc est, quod incarnatio
poteli conuenire uni personae,
ita quod non conueniat alteri: unum
de rationibus, hoc ostendentes, con-
cedenda sunt.

AD ILLUD uero, quod primo
opponitur: quod in diuinis om-
nia sunt unum prater generatio-
nem &c. dicendum, quod uerum
est. Sed cum dicitur: quod incar-
natio non est aliquid horum, di-
cendum, quod 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. AD ILLUD, quod opponit,
quod indiuisa sunt trinitatis ope-
ra: dicendum, quod uerum est.
Sed cum dicitur, quod incarna-
tio est opus trinitatis, dicendum;
quod incarnatio secundum quod
dicitur operationem, est communis
tunc;

LIBRI TERTII

QVÆSTIO III.

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

tribus personis: sed & ex hoc importat relationem: ideo uni personæ sine alia potest attribui. Et est exemplum. Si tres puellæ vestiant unam vestem, vestis induratio est a tribus, non tamen tres induunt, sed una sola. Similiter tres personæ operantur sunt incarnatione: & tamen una sola dicitur incarnari. AD ILV, 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 ILV, quod opponitur: quod filius non potest esse in aliquo per inhabitatam gratiam, quod non sit & tota trinitas. Dicendum, quod non est simile: quia Deum habitare in aliquo dicitur effectus in creatura, quod necesse est esse a tota trinitate: sed uniri dicitur respectu ad personam: & hoc potest esse ad unam personam sine alia, sicut prius ostensum est. AD ILV, quod opponitur de missione in carnem, & mentem. Dicendum, quod non est simile: quia missio filij in mentem solum est secundum operationem essentialis, non secundum unionem personalem: non sic est de missione filij in carnem. AD ILV, quod opponitur, quod esse incarnatum est predicatum absolutum. Dicendum, quod quamvis non sit predicatum relativum externis: est tamen relativum interius: & ratione relationis implicite potest aliquid personæ convenire distincte. Hoc patet: quia nihil aliud est filium incarnatum, quam filium sibi carnem unire. Nihil aliud est deum esse hominem, quam unam, & eandem personam esse hypostasium divinam, & humanam naturam.

VTAM persona una possit simul uniri cum alia assumendo unam, & eandem naturam numero? Quod non videtur. Anselmus. Plures personæ nequeunt unum, & eundem hominem assumere: quare tantum in una persona fieri necesse est. ITEM, Si personæ plures unirentur uni, & eidem naturæ aut 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 divine nature ad humanam facit sibi mutuum communicare propria idiomata: ergo si tres personæ assumerent unum hominem, ille homo esset pater, & filius, & spiritus sanctus: & ex hoc sequeretur propter communicationem idiomatum, quod pater esset filius, & spiritus sanctus, & e converso: & si hoc, tunc periret personalis distinctio. ITEM, Si tres personæ assumerent unum, & eundem hominem aut ergo unica unio, aut plures. Si unica: ergo cum pater, & filius, & spiritus sanctus non communicant nisi in essentia, unio illa esset in aliquo essentiali, quod est impossibile. Si plures: ergo plures essent incarnationes respectu unius carnis: quia incarnatio non habet inceptio-

Lib. 1
cur de
us lib.
cap. 1

DISTINCTIO I.

8

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.

SEP CONTRA humana natura idonitatem 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, quam assumpsit: 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 nature, sed plures personæ divine communicant per naturam in una substantia, & essentia simpliciter una: ergo pari ratione communicari possunt in una natura per unionem gratiarum: 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, quare, quid impedit, cum non sit sibi nisi natura creata, & persona divina. Aut ergo erit impedimentum ex parte nature create, aut ex parte personæ divine. Sed ex parte nature create non potest illa subiacere omnino potentie divine personæ. Ex parte divine personæ non quia inter divinas personas nulla est resistentia,

nulla est repugnantia, cum una alia 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 Anselmus, plures personæ non possunt unum & eundem hominem assumere, non propter defectum potentia, sed propter repugnantiam contradictionis implicite. Si enim plures personæ assumerent unum hominem ad unitatem tantum, quæ faceret communicationem idiomatum: ergo aut assumerent in unitate, quæ esset unitas, quæ quidem se teneret ex parte assumentis, aut assumpti. Si in unitate, quæ quidem se teneret ex parte assumpti: cum ex parte assumentis 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 divine 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 in dividualis, assumeret 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

Probi
fra.

Dissen
in D.
Tho. 3.
par. 9. 3
art. 6. et
concer
dat. Seco
tus in 3
dist. 1.
q. 1.

LIBRI TERTII

dis implicatur contradictio; siue intelligatur, quod assumptio fiat in unitatem naturae, siue in unitate personae. Nam si sit talis assumptio in unitatem naturae: ergo ex divina natura, & humana constituitur una natura: ergo non est distinctio assumptis ad assumptum; ergo nec assumptio vera. Si autem sit assumptio in unitate personae: ergo plures personae communicant in unam personam: ergo plures personae non sunt plures personae. Si autem sit assumptio in unitatem individui, cum illa unitas non se teneat ex parte assumptis, sed assumptis, assumptis non assumit naturam aliam ad personam unitatem: ergo non assumit ad se, sed ad aliud: & si non assumit ad se, non assumit assumptio ergo in unitatem individui non est assumere vere, & proprie, sicut nunc loquimur de assumptione. Propter igitur contradictionem implicitam, plures personas assumere unam, & eandem naturam, nec est possibile, nec est intelligibile. Rationes hoc ostendentes sunt concedendae.

AD PRIMUM, quod oppositur in contrarium, quod una anima est imago trium. Dicendum, quod imago de ratione sui dicit expressam representationem non secundum totum, vel illius, in quo imago est, sed secundum aliquid sui. Unio autem, quae est in personali incarnatione, totam humanam naturam in atomum, & secundum totam facit uniri diuine personae, ita quod tota substantificatur in una, tanquam in una pyra hypostasi. Non est autem inconueniens, quod aliquid repraesentet plures personas secundum

differentes proprietates, & potestas: inconueniens autem est, quod unum & idem unatur pluribus personis in personae unitatem: & ideo non sequitur, quod si una anima potest esse imago trium, quod simul & semel possit uniri tribus personis. AD ILIV, quod opponitur, quod una persona potest assumere plures naturas: ergo similiter plures personae unam naturam. Dicendum quod non est simile: quia cum unio illa incarnationis fiat in unitatem personae, non in unitatem naturae, pluralitas naturarum non sic repugnat unioni in incarnationis, sicut pluralitas personarum. AD ILV, quod opponitur, quod plures personae possunt communicare in eadem essentia per naturam &c. Dicendum, quod non est simile: quoniam unitas personarum in una substantia dicit convenientiam in natura: convenientiam autem in natura non repugnat distinctioni in personis, sicut nec e converso diuersitas in natura repugnat unitati in persona. Sed unio gratuita non dicit convenientiam in natura, sed in personae: & ideo pluralitas personarum repugnat unitati unionis: & propterea praedicta ratio non tenet, quia non est simile hinc inde. AD ILV, quod quaeritur, quid impedit. Dicendum, quod nec persona impedit per se, nec natura humana per se, sed modus unionis. Quia enim diuina natura unitur humanae in unionem personae impossibile est, quod in illa unionem sit unitas ex parte extremorum, & pluralitas ex parte medijs, in quo attenditur illa unio. Unde sicut est impossibile, quod plures personae sint una persona

DISTINCTIO I.

non propter repugnantiam personarum, sed propter implicationem duorum oppositorum: sic in proposito est intelligendum. Hae autem dicta sunt de incarnatione ipsa secundum eundem modum, secundum quem facit idiomatum coicationem; per quem modum filius Dei factus est homo. Et isto modo impossibile est intelligere, plures personas assumere unum, & eundem hominem, sicut ostendit Anselmus. & ostendunt rationes praemissae. In hoc tamen non excluditur omnis alius modus assumptionis: quia cum multa possit Deus facere, quae intellectus noster non potest capere; quis audebit asserere, quod tres personae non possint unum, & eundem hominem assumere? Nihil enim videtur impedire, quin tres personae possint per gratiam illud efficere, ut sint personae minus singularis naturae in tempore; cum illa natura sit possibilis, & omni non obediens respectu cuiuslibet personae in trinitate. Et pro tanto uoluerunt aliqui dicere non irrationabiliter, quod poterant tres personae assumere unum hominem in unitate individui: quod si rationabiliter intelligatur, satis rationabiliter potest inchoari; nec repugnat uerbum Anselmi. nec ea, quae praedeterminata sunt. Non enim uolunt dicere, quod illa assumptio terminaretur ad unitatem individuialem ex parte assumptis; sed quod tres personae, si unum hominem assumerent, essent unus homo: ita quod in illis tribus personis esset communis unitas singularis naturae assumptae, non unitas personae. Quicquid autem sit de hoc, illud pro indubitato habendum est: quod modus assumendi praedeterminatus.

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

QUESTIO III.

An qualibet trium personarum incarnari poterit.

UTRUM qualibet trium personarum possit incarnari per se ipsam? Et quod sic, uidetur. Tantum de distat creatura a persona filij, quantum a persona patris, & spiritu sancti: ergo quia ratione persona filij incarnari potest, distantia non impediens; eadem ratione uidetur, quod etiam persona patris, & spiritus sancti. ITEM. Posse incarnari spectat ad dignitatem, alioquin non conueniret filio: sed quicquid potest filius ad dignitatem spectans, potest & pater, cum totum posse habeat filius a patre: ergo si persona filij potest incarnari, & carnem sibi assumere; uidetur quod hoc possit & pater consimili ratione. ITEM. Ad incarnationem faciendam non plura exiguntur, quam extrema unibilia, & unitas in persona, & immensitas in potentia; quae 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 immanens: ergo &c. ITEM. Si persona filij potest incarnari, aut eo ipso, quo est filius; aut eo ipso 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-

LIBRI TERTII

rio, quod persona patris, & spiritus sancti ita possit incarnari, si cur persona filij.

Libr. 1.
cur. De
us. h. c.
9.

Sed contra. Si persona patris, uel spiritus sancti incarnaretur; tunc duo essent filij in trinitate; sed hoc est inconueniens: quod libet autem inconueniens (sicut dicit Anselmus) apud Deum est impossibile: &c. ergo uidetur si mulier esse impossibile, personam patris incarnari, uel spiritus sancti. Item. Incarnari non est aliud, quam in carnem mitti, si eue uult Augustinus, sed impossibile est patrem mitti, cum non habeat alium, a quo sit: ergo impossibile est, patrem incarnari. Item. Quod est proprium unius personae, impossibile est alteri conuenire: sed incarnari est proprium filij, & si bi soli conuenit: ergo impossibile est quod alteri personae conueniat. Item. Maiorem conuenientiam habet natura assumpta a uerbo cum alijs personis, quam alia natura, quae non est assumpta: ergo si alia personae non possunt illam naturam assumere, quae assumptam est a uerbo; uidetur quod nec aliquam aliam: sed illam non possunt assumere, sicut in praecedentibus monstratum est: ergo uidetur, quod nullam aliam assumere valeant: sed altera persona alteram naturam assumpsit, persona spiritus sancti naturam columbae: ergo & spiritus sanctus potuit humanam naturam, quae filius assumpsit, assumere a destructione consequente ad destructionem antecedentem.

Supra
7.3.

Resolutio.
Possibile fuit, sed non decuit, aliam diuinam personam incarnari.
Respondio. Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod si

qui dicere uolunt, quod nulla persona incarnari potest, aut persona uerbi. Et rationem huius assignant: quia si persona alia incarnaretur, nasceretur quidam trinitatis confusio, dum plures in trinitate filij dicerentur. Nasceretur et quodam qualitate diminutio: dum duo filij essent in trinitate, quorum unus haberet excellentiorem nobilitatem, quam alter. Nasceretur etiam quodam oppositorum indistinctio: quia tunc unus, & idem filius genitus, & ingenuus diceretur, si pater incarnaretur: & haec 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 potentiae; sed propter dignitatem personae, quae non admittit aliquid indecens circa suum opus. Sed licet uideantur in hac positione sequi B. Anselmum, ipsum tamen ueraciter non sequitur: pro eo quod nec Anselmus 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 personae filij: & hoc uerum est sicut melius uidebitur infra. Quod autem pater, aut spiritus sanctus incarnari possit absque aliqua repugnantia, manifestum est: posset enim formae sibi corpus, quod sibi uniret de genere humano, non per uiam generationis, sicut formauit corpus Eue, quae non dicitur esse filia Adae. Praeterea. Ego, quae alia persona assumpsit carnem de uirgine, sicut assumpsit uerbum; adhuc non esset ibi confusio, neque equalitatis diminutio secundum rem: quia ex hoc nulla fieret

DISTINCTIO I.

10

transmutatio circa personas diuinas. Nulla enim est confusio, quando nos credimus, quod unus & idem est temporalis, & aeternus, immortalis, & mortuus, immensus, & circumscriptus. Nullum etiam est inconueniens, cum filij dicimus esse aequalem patri, & minorem patre secundum naturam qualitatem. Et ideo concedendum est (sicut Magister dicit in littera) quod quilibet trium personarum potest, & potuit incarnari.

Ad illud ergo, quod primo, opponitur in contrarium, quod si pater incarnaretur, quod duo tunc essent filij. Dicendum, quod ista ratio procedit, supposito, quod Deus non possit aliter assumere carnem, quam assumeret de muliere, tamquam ex matre; hoc autem est falsum: quia aliter posset Deus sibi carnem assumere, si sibi placeret. Praeterea. Esto quod alia persona assumpsit 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 Anselmus, quod quantumcumque paruum inconueniens in Deo est impossibile. Dicendum, quod hoc intelligitur de eo, quod est inconueniens in Deo secundum se: & tale est inconueniens, quod nullo modo potest esse conueniens: & ideo est impossibile. De eo autem non habet ueritatem, quod est inconueniens secundum nostram estimationem: quia deus posset illud facere conueniens. Vnde sicut concedimus de aliquo malo, quod potest deus facere illud; pro eo quod illud potest bene fieri; sicut est

malum pene de aliquo uero non, quod est secundum se malum: quod nullo modo potest bene fieri: sic etiam in proposito est intelligendum, cum dicitur, Quodlibet inconueniens in Deo est impossibile. Ad illud, quod 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, quam uniri carni in unitate personae. Et quamuis persona patris non possit mitti, potest tamen uniri: & ideo ratio illa non tenet: pro eo quod procedit ab inferiori ad superius destruendo. Ad illud, quod opponitur, quod 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 personae filij, non quia alia persona non possit carni uniri; sed quia nulla alia persona actualiter ungitur carni a persona filij. Ad illud, quod opponitur, quod natura assumpta a uerbo plus conuenit cum alijs personis, quam non assumpta. Dicendum, quod (sicut in praecedentibus dictum est) & si plus conueniat natura talis cum alijs personis ratio non eminentia, & 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 quae assumpta non est: & propterea illa ratio non concludit.

Supra
7.3.

LIBRI TERTII
ARTICVLVS I.
QVÆSTIO I.

An congruum fuerit Deum
incarnari?

QUONIAM VENTER quæritur 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, quæ sit incarnationis ratio præcipua. Tertiò, quæ personarum trium sit ad incarnationem magis idonea. Quarto, quæ sit hora temporis magis fuerit congrua.

VITEM in opere incarnationis seruetur debita congruentia ex parte Dei? Et 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 diuine potentie, sapientie, & bonitatis infinitas manifestaretur; congruum fuit aliquem effectum fieri, cui attribueretur esse Deum; quod esse boni infinitum: sed hoc fuit, cum deus unicus esset carni: ergo &c. Item perfectissimum agens debet producere actionem in finem ad statum; & complementum: sed status, & complementum rerum est coniunctio primi cum ultimo: primum autem, per quod facta sunt omnia, est Verbum, sine Deo: 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 reperitur in pluribus personis nullo modo multiplicata, hoc spectat ad dignitatem diuine nature: ergo par ratione quod una persona in duabus naturis, uel substantiis subsistat nullo modo composita; hoc spectat ad dignitatem personæ: sed ois proprietatis dignitatis præcipue congruit diuine personæ: ergo ualde congruum est, quod persona diuina in se habeat duas naturas: hoc autem sit 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 mercede beatificatur perfecte, nisi totaliter beatificetur & ex parte corporis, & ex parte animæ, & ex parte sensus exterioris, & ex parte sensus interioris: sensus autem exterior non potest beatificari nisi in re corporali: ergo cum deceret Deum perfecte hominem beatificare, & Deos beatificari hominem in seipso, dando se in premium: decebat eum habere naturam non solum spiritualement, sed etiam corporalem: & hoc est ex incarnatione: ergo &c.

CONTRA, Nullo modo decet sapientissimum conditorē facere aliquā rem excedere terminos, quos constituerat per naturam: ergo est ois creatura, quantum est de natura creationis sempiterna, sit infra seculum, & intra terminos creaturæ; uidetur quod nullo modo congruit, quod Deus faciat creaturam Dei esse: ergo non uidetur opus incarnationis huius congrue-

Gen. 14
Aug.
lib. de
Doctr.
Christ.
cap. 6.
Trin.
cap. 10.

DISTINCTIO I.

11

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

RESOLVTIO.
Congruum utrumque Deum incarnari.

RESPON. Dicendum, quod absque dubio congruum fuit, & Deum deum incarnari. Et hoc propter sue potentie, & sapientie, & bonitatis eminentem manifestationem; quæ quidem facta est in humani generis assumptione. Congruum etiam fuit propter diuinorum operum excellentem consummationem; quæ quidem facta est in humani generis assumptione: est uel timum coniunctum est primo: ibi enim est perfectionis consummatio: sicut pater in circulo; qui est perfectissimus figurarum, qui etiam ad idem punctum terminatur, a quo incipit. Decebat etiam per suam perabundantem precii solutionem ad liberationem hominis captiui: quia sola persona diuina erat, quæ præponderabat toti humano generi. Postremo decebat propter superfluentem hominis glorificationem: ut non tantummodo inueniret homo in Deo pascua in æternum; immo etiam pascua exte-

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

AD IIUM, quod opponitur in contrarium, quod non decet diuinam maiestatem humiliari. Dicendum, quod Deum humiliari potest intelligi dupliciter: aut in se, uel ratione sibi uni. In se quidem, cum sit ois inuariabilis; nec potest humiliari; nec potest exaltari. Hæc autem sibi uni potest humiliari ad maiorem manifestationem sue altitudinis; sicut potest infirmari ad maiorem manifestationem sue fortitudinis. In hoc enim quod Deus carnem humilem, & infirmam assumpsit; superbissimum diaboli derexit; & hominem humilem exaltauit: fortissimum aduersarium confregit, hominem infirmum stabilauit. Et in hoc eminenter facta est manifestatio potentie, & sapientie. 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 superexcellant omnia in infinitum. Et ideo si incarnationis opus in se non uideatur facere ad diuinæ manifestationis honorem: si rationem consideratur ad illud, ad quod est;

2. Corin.
11. 1.

B 3 est;

LIBRI TERTII

car nationis; vñ q. incarnatio fuisse, etia si hō lapsus pō fuisse, & ita idē qd prius. ITEM. Tante dignitatis, & nobilitatis est vindi care, siue acquirere sibi infinitū bonum, sicut satisfacere pro offē sa, q. est contra bonum infinitum: si ergo homo non poterat satisfacere p se de offēsa, qua offendit Deum; sic nec per se poterat mereri hñe Deum; ergo sicut oportu nū fuit filiū Dei incarnari, homine cadente, ut pro hoīe satisfacere; vñ q. sic opportunum fuit si lium Dei incarnari, hoīe stante, ut homo p eum mereri posset.

Item. Quē solummodo pp occasionem peccati introducta sunt, exierunt a Deo; non principaliter, sed occasionaliter: ergo si incarnatio facta est principaliter pp peccati expiationē, aīa Christi facta est non principali intentione, sed quadam occasione: si ergo inconueniens est, nobilissimā creaturā occasionaliter esse introductā, cū agēs principaliter intendat opera nobilissima; uide tur, q. inconueniens sit dicere incarnationē factā esse pp hoīs reparationē. ITEM. In incarnatione filij Dei humana natura plurimū est exaltata: si ergo Deus incarnatur ex hoc, q. humana natura peccauit: vñ q. homo reportet cōmō dum de malitia: ergo si hoc non decet diuinū retributorem, pateret &c. ITEM. Christus est caput ecclesie non solum secundū diuinā naturā; sed et humanā: sicut ollē dit Aug. sup lo, sed si homo non peccasset, adhuc esset corpus ecclesie: ergo uel Dei filius incarnaretur, aut corpus ecclesie remaneret accephalum: ergo si illud est impossibile, restat q. Deus incar-

naret, si hō nō peccasset: ergo idē, qd prius. ITEM. Si hō lapsus non fuisset: tñ fuisset sacm matrimonij: si ergo sacm matrimonij cōiunctionē sexū dicit, siue signat cōiunctionē Christi, & ecclesie qñ ad naturarū unionē pp inseparabilitatē, ut dī Eph. Hoc sacra mentū magnū est: ego aut dico in Christo, & in ecclesia: ergo si hō stetit; aut sacm mīmonij falsum esset signū Dei filius incarnaret: sed primū est impossibi le: ergo restat &c. ITEM. Quadruplex est modus educendi hoīem in esse. Conuenit n. hoīem educi de uīro, & muliere: cōuenit educi sine uīro, & muliere: cōuenit educi de uīro sine muliere, & de muliere sine uīro, sed tres illorū modorū fuissent, si homo stetit, si aut plūū est: ergo vñ, q. & quartus fuisset, quo educus est de sola muliere: sed hic quartus est in incarnatione: ergo si homo stetit, incarnatio fuisset: aut si nō, tñc unus modus productionis hoīum dēficeret, & sic uniuersum pfectū non esset: & hoc est maximū inconueniēcia. Dicit n. Aug. q. uniuersum hēt tantā pfectionē, q. nemo pōt in eo imperfectū rationabiliter, aliqd inuenire, nec rationabiliter aliquid addere: si cut & ipse dicit in lib. de lib. arb. q. nihil pōt intellectus noster intelligere, quod subterfugeret illam supernam artem.

RESOLVTIO.

Et si quam plures assignari possint incarnationis filij Dei causa, precipua tamen est humani generis redemptione.

RESPONDEO. Ad prēdictorū intelligentiam est notandum, q. cir

DISTINCTIO I.

13

ea hoc duplex est magistorū opinio. Quidam n. dicere uolunt, q. de incarnatione est loqui dupliciter. Est n. incarnatio carnis assumptio. De carne autē assumpta est loqui dupliciter, aut qñ ad substantiam, aut quātum ad defectū passibilitatis, & mortalitatis. Si fiat sermo de ipsa quātum ad defectū passibilitatis, & mortalitatis, dicunt q. incarnationis precipua ratio fuit humani generis redēptio. Nisi n. homo peccasset, & lapsus fuisset, & redimendus esset, Christus carnem mortale nō assumpsisset. Si autem loquimur de incarnatione, secundū q. dicitur assumptionē humanæ naturæ, loquendo simpliciter, sic dixerunt, q. precipua rō incarnationis nō est liberatio generis humani: q. etiā si homo non peccasset, Christus incarnatus esset. Sed huius rō est pfectio multiplex, surgens ex dignitate illius operis. Incarnatio n. facit ad pfectionem hominis: & per consequens ad pfectionē totius uniuersi, in hoc quod cōpiet, & cōplectonem dat humano generi secundū illud, quod respicit naturam: & scdm illud qd respicit gratiā, & scdm illud quod respicit gloriam. Secundum illud quod respicit naturam: quia in incarnatione est consummatio modorum ducendi hominem in esse. Est etiam consummatio in cōparatione ad pfectionem agentis, in hoc quod in incarnatione homo, qui est ultimus, coniungitur cū suo principio unionē, qua sub Deo nulla est maior. Facit etiam ad pfectionem hoīs quātum ad illud, qd respicit gratiam: quia in incarnatione assumit Christus humanam naturā, ratione cuius

plene habet esse caput totius ecclesie; cuius corporis membra uniti habent ratione charitatis, & gratiæ: & simul cū hoc facit ad pfectionem meriti: quia omnia merita pendent, & meliorantur merito Christi. Facit etiam ad pfectionem gloriæ, in eo quod hō in Deo suo inuenit pascua quātum ad partem corporale, & quātum ad partem spiritualem, siue ingrediatur, siue egrediatur, qd non faceret, si Deus non esset incarnatus. Complectus etiam est totius humanæ naturæ appetitū, dum per opus incarnationis nobilissima idoneitas, quæ erat in humana natura, secundum quā unibilis erat diuina, ad actum perfectionis reducitur: & ratione huius multiplex pfectionis, quæ surgit ex opere incarnationis congruū fuit Deum incarnari. Et quia hæc multiplex pfectio non respicit tantum statum naturæ lapsæ, imo respicit etiam statum naturæ institutæ, ideo si homo lapsus nō fuisset, nihilominus incarnatus esset: quia ita competebat hominem perfectum esse, & secundum naturam, & scdm gratiam, & scdm gloriā: sicut si esset in statu lapso, & quodāmodo amplius. Et hæc scdm illā opinionē: & quæ hanc opinionē sequuntur, concedunt rōnes, q. ad hanc partem adducuntur. Rōnes uero ad oppositum, & auctoritates per hoc ellūgiūt: q. dicūt eas intelligi scdm, quod incarnatio dē carnis mortalis, & passibilis assumptio. Loq. n. scriptura, & ita de incarnatione scdm eum modum, q. fuit post lapsum: non per eū modum, qui fuisset, hoīe persistente in statu innocentie. Aliorū uero positio

Lib. de Catech. rudib. t. 3. & 19. & multis alijs.

Li. 3. & 9. et 20. & alijs bi sap.

Hic q. precipua ratio incarnationis fuit reparatio generis humani q. uis multa sunt rationes conuenientes huic annexae. Lita. d. c. l. precipua respectu omnium quia nisi genus humanum fuisset lapsu, uertum Dei non fuisset incarnatum. Et ratio huius est: quia incarnatio Dei est superexcedentis dignationis, & ideo cum sit ibi quidam excessus, non fuisset innotandum incarnationis mysterium, nisi praecessisset excelsus oppositus per ipsum corrigendus, & restaurandus. Vnde nisi Deus quem suam perdidisset, non de caelo ad terram descendisset. Quis autem horum modorum melior sit: non uti nile, qui pro nobis incarnatus est. Quis etiam horum alteri praeponeendus sit, difficile est uidere: pro eo quod uterque modus catholicus est, & a uiris catholicis sustinetur. Vterque etiam modus excitat animam ad deuotionem secundum diuersas considerationes. Videtur autem primus modus magis consonare iudicio rationis: secundus tamen (sicut apparet) plus consonare pietati uidetur. Primo: quia auctoritatis uisus sanctorum, & sacra scriptura magis concordantiam tam noui, quam uetus testamentum ubi de filij Dei descensu loquuntur, generis humani liberationem rationem reddunt; quod pater singula discit, sicut pater in auctoritatibus sapientis. Et ideo si diuina eloquia nobilissimam, & precipuam incarnationis rationem assignant, & nihil etiam a nobis, diuina eloquia praeter ea, quae nobis ex sacris eloquiis clarentur: ideo magis uidetur pietati fidei consonum, quod praecipua incarnationis ratio sit liberatio

generis humani, quod aliter sentire. Et hoc aperte dicit Aug. tractans illud 1. u. 19. Venit n. filius hominis saluum facere, quod perierat. Si homo non perisset, filius hominis non uenisset. Et expressius tractans illud: 1. Timoth. Venit in hunc mundum peccatores saluos facere. Nulla causa ueniendi fuit Christo, nisi peccatores saluos facere. Et explorata dicit ad hoc pertinentia. Et in illa oratione, quae incipit, A cella aromatica, quae dicitur esse Aug. hoc ipsum habetur expressius. Ad hoc etiam concordant uerba Berni & Glou. super dictum locum epistolae ad Timoth. Secundo uero praedictus modus magis concordat pietati fidei: quia Deum magis honorificat, quam praecedens. Nam praecedens dicit, quod Deum congruebat incarnari ad perfectionem uniuersitatis: & ideo quodam modo Deum intra perfectionem uniuersi concludit, & quandam necessitatem incarnationis ponit ei, cum dicit, Opera eius aliter ad perfectionem non perducunt. Hic autem modus dicendi, cum dicit, quod incarnationis mysterium est super omnem per se factum, ponit Christum esse super omni perfectione uniuersitatis, siue quantum ad naturam, siue quantum ad gratiam, siue quantum ad gloriam. Et hoc recte facit: quia (sicut dicit Philosophus) Deus supra omnem uniuersum ordinem ponendus est: sicut non dicitur esse dux exercitus, sed supra exercitum. Tertio modus ille dicendi incarnationis mysterium magis commendat, dum dicit hoc mysterium tantum esse, quod non debuit fieri nisi ex maxima causa: ut potest per placendam diuinitatem, & restaurandi eius, siue

In lib. 1. u. 19. Venit n. filius hominis saluum facere, quod perierat. Si homo non perisset, filius hominis non uenisset. Et expressius tractans illud: 1. Timoth. Venit in hunc mundum peccatores saluos facere. Nulla causa ueniendi fuit Christo, nisi peccatores saluos facere. Et explorata dicit ad hoc pertinentia. Et in illa oratione, quae incipit, A cella aromatica, quae dicitur esse Aug. hoc ipsum habetur expressius.

Cap. 1.

12. M. tab. 1. c. 44. ne e. n. dem lib.

DISTINCTIO I

que in caelis sunt, siue quae in terra. Et ideo dicunt quod tantum mysterium non fuisset introductum, nisi praecessisset lapsus nobilissimae creaturae, & ostensio maiestatis diuinae. Quarto etiam fidelem affectum magis inflammat. Plus enim excitat deuotionem animae fidelis, quod Deus sit incarnatus ad delenda scelera nostra, quam propter eorum mandata inchoata opera sua. Quoniam ergo hic modus dicendi, & si non uideatur esse ita subtilis, sicut praecedens plus tamen consonat pietati fidei, in hoc quod auctoritatibus sanctorum magis concordat, & Deum magis honorificat, incarnationis mysterium magis commendat, & affectum deuotum ardentius iocundat, & concedendum est, ut praedictae auctoritates, & rationes ostendant, quod praecipua ratio incarnationis sit fuit redemptio generis humani, quamuis multae aliae rationes congruentes huic rationi sint antea.

Ad illud uero, quod primo oppositur in contrarium, quod hominem totum assumpsit, ut totum beatificaret. Dicendum, quod ista non est ratio praecipua, sed annexa principali, pro eo quod si Deus nunquam incarnatus esset, homo glorificatione corporis sui, & uisione dei perfectus, & tota liter esset beatus. Visio. n. Christi corporalis spectat non ad essentialis completionem beatitudinis, sed ad quoddam accidentale gaudium: & hoc patet, quod alii sensus beatificantur, ut uisus: & tamen obiecta sibi correspondentia non habebunt, ut tactus, & gustus. Praeterea aspectus Christi non erit minus beatus conuerter, quae ad actum non perducuntur,

Ad illud uero, quod primo oppositur in contrarium, quod hominem totum assumpsit, ut totum beatificaret. Dicendum, quod ista non est ratio praecipua, sed annexa principali, pro eo quod si Deus nunquam incarnatus esset, homo glorificatione corporis sui, & uisione dei perfectus, & tota liter esset beatus. Visio. n. Christi corporalis spectat non ad essentialis completionem beatitudinis, sed ad quoddam accidentale gaudium: & hoc patet, quod alii sensus beatificantur, ut uisus: & tamen obiecta sibi correspondentia non habebunt, ut tactus, & gustus. Praeterea aspectus Christi non erit minus beatus conuerter, quae ad actum non perducuntur,

LIBRI TERTII

tur, nec tamen frustra sunt: quia non
bilibi, & dignitati naturæ at-
tribuitur. Nec de potentia frustra, si
non reducitur ad actum: sed tunc
frustra est, dum ad actum non redu-
citur, & tunc ad actum exigit eam
reducit tempus, & locus. Ad 11.
lv. quod opponitur, quod deest
Dei sapientiæ, prudentiæ, & po-
tentiam in statu innocentie ma-
nifestari. Dicendum, quod satis se ma-
nifestabat sufficienter per opus
creationis, & distinctionis, & or-
natus: & ideo si illa persistissent,
cum ualde bona essent, non opor-
tuisset nouum modum agendi su-
peraddere ad manifestationem: i-
quæ admodum opera miraculosa
facta sunt post hominis lapsum, quod
non oportuit fieri ante: quia Dei
potentia, sapientia, & bonitas no-
ta esset: & satis in suis affectibus
reduceret. Nunc autem congruū
& decess, Deum multa opera fa-
cere miraculose ad manifestatio-
nem suæ potentie pro confirma-
tione fidei nostræ: sic etiam in p-
posito intelligendum est, sicut di-
cunt sancti. Quia quod hoc per pectus
interius lumen obtusatum habe-
bat, & conuersus fuerat ad sensibi-
lia, & illa amabat, ideo Deus in-
uisibilis factus est uisibilis in car-
ne, ut per uisibilia reduceret ad
inuisibilia cognoscenda, & aman-
da. Et hoc est, quod dicit Grego-
rius in quadam præfatione, ut dum ui-
sibiliter Deum cognoscimus, per
hunc in inuisibilem amorem rapi-
mur. Ad 11. lv. quod opponit,
quod ita difficile est promereri uitam
æternam, sicut satisfacere pro offen-
sa. Dicendum, quod falsum est: quia ad
meritum uitæ æternæ sufficit com-
placencia ex parte merentis: ad
hanc autem complacenciam suffi-

cit gratia diuina. Et quia diuina
gratiam poterat homo habere p-
missionem spiritus sancti, & filij
in mentem absque filij missione
in carnem: hinc est, quod ad perfectio-
nem meriti uitæ æternæ non opor-
tuit incarnationem interuenire.
Ad satisfaciendum autem non so-
lum requiritur, quod satisfaciens pla-
ceat, sed quod damnum recompe-
sare ualeat, & honorē Deo subla-
tum restituat, sicut melius uidebi-
tur infra: & ideo non fuit tanta
necessitas incarnationis propter
necessitatem merendi, sicut pro-
pter necessitatem satisfaciendi.
Et quod illud sit uerum, planum est
in angelis: quorum natura non est
unita uerbo: & tamen meruerunt
uitam æternam. Propter hoc, illo
quod tantæ difficultatis sit, non tunc
oportet, quod per hoc necessaria
sit incarnatio, pro eo quod spiritus
sanctus ipse, qui per charitatem
mouet animam, digna ei facit glo-
ria æterna: unde neutrum sit sine
missione alienius personæ: sed ad
satisfaciendum necessaria est mis-
sio in carnem, quia sicut infra pa-
tebit, congruentissimus modus fuit
satisfaciendi per mortem, & pas-
sionem, sicut congruentissimus
modus est ad merendum per cha-
ritatem, & dilectionem. Ad 11.
lv. quod opponitur, quod ani-
ma Christi educti debuit principa-
li intentione. Dicendum, quod
Deus, quia ab æterno præcognit
lapsum humani generis: ideo fe-
cit, quia se recuperaturum cognouit:
& ideo principaliter in inten-
tione fuit reparatio lapsi, quam
conditio eius ad lapsum possibili-
lis. Et propter hoc non sequitur,
quod Deus non prædestinauerit
Christum principaliter, sicut &
alios,

DISTINCTIO I.

15.

alios, immo multum principaliter.
Hoc enim teneret, si Deus in cō-
ditione generis humani non præ-
cognouisset eorum lapsum: tunc
enim quasi præter intentionem
subsecutum fuisset. Ad 11. lv.
quod opponitur, quod humana
natura est exaltata per incarna-
tionem. Dicendum, quod absque
dubio uerum est: sed ex hoc non se-
quitur, quod repositum sit ex ma-
litia commodum: quia hoc non
fuit ex sua malitia, sed ex summa
benignitate diuina, & sapientia.
Quia enim sapientia Dei uincit
malitiam: hinc est, quod non pati-
tur esse malum aliquod, de quo
non eliciat bonum, & etiam ma-
ius bonum: alioquin non perfecte
malitiam uinceret. Et propterea
contra præuicationem Adæ, quod
totum genus humanum infecit,
statuit rectitudinem secundi Adæ,
qui pro toto genere humano pos-
sit satisfacere, & cuius obediencia
multo plus sibi placeret, quam obe-
dientia primi Adæ potuit displi-
cere. Similiter hoc fuit ex bonita-
te diuina, ex qua Deus plenus est
dilectione, & misericordia. Et ideo
diligentibus se (quos sanctos no-
cavit secundum propositum suum)
omnia fecit eis cooperari in bo-
num: unde, filium Dei incarnari
non fecit nostra malitia, sed Dei
charitas nimia & misericordia: se-
cundum quod dictum est in aucto-
ritate prius posita. Deus autem,
qui dicitur esse in misericordia pro-
pter nimiam &c. Ad 11. lv. quod
opponitur, quod Christus est ca-
put ecclesie, secundum humanam
naturam. Dicendum, quod duplex
est capitis proprietas. Una, que
preceditur secundum conformita-
tem ad membra. Alia, que autem

ditur secundum donorum gratui-
torum influentiam. Ratione pri-
mæ proprietatis Christus caput
est in quantum homo: ratione secun-
dæ Christus caput est in quantum
Deus: & ratione huius principaliter
tenet ratione capitis: & ideo
est, quod incarnatus non esset,
adhuc ecclesia capite non careret.
Quia caput uiri esset Deus: & ita
ecclesia hominem caput haberet
Deum, sicut habet ecclesia Ange-
lorum: & ideo non sequitur, quod
corpus ecclesie esset acephalum. *Idest*
quauis non haberet caput secū-
dum omnem proprietatem, quam
habet modò haberet enim tunc ca-
put Deum, sicut nunc habet eccle-
sia angelorum. Ad 11. lv. quod
opponitur, quod matrimonium
signat coniunctionem naturarum. Di-
cendum, quod matrimonium du-
plex habet significationem: signat
enim coniunctionem Dei ad eccle-
siam secundum charitatem: & si-
gnat etiam coniunctionem secundum
unionem in personæ unitate: &
utramque harum significationum
habet secundum statum lapsus: al-
teram autem habuisset, si stetit-
set: & ideo non esset falsum signū.
Sicut enim matrimonium nunc est
in officium, & remedium, tunc au-
tem solum in officium: sic matrimo-
nium duplex modo habet signatū, tunc
autem unum. Ad 11. lv. quod op-
ponitur: quod quadruplex est mo-
dus productionis hominum. Dicen-
dum, quod ille quatuor modus produ-
cendi hominem non est de perfectio-
ne uniuersi, sed supra perfectionem
uniuersi. Et ideo hære uocat *Cap. 31*
illud nouū eū. Nouū faciet do-
minus super terrā: hoc autem no-
uum dñs non fecisset: nisi aliqua
ueteratio præcessisset. Et ideo non
sequitur

In præ-
fatione
Nanius
lib. 11.

2. 1. 1.

2. 1. 1.

2. 1. 1.

LIBRI TERTII

sequitur, q. si homo stetit, q. talis modis producenti hominem esset, nec ex hoc sequitur, q. unum suam perfectione careret: sicut etiam non potest argui imperfectio unius quantum ad suam perfectionem mortui, quam Deus non fecisset si homo perisset. Possit etiam dici, q. de illo modo productionis non potest argui ueritas incarnationis: quia Deus posset producere hominem de muliere absq. 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 excitetur ad amandum ipsum, dum attendimus nimirum dilectionis eius excessum &c.

QVÆSTIO III.

An ex tribus diuinis personis congruum fuerit filium incarnari?

QVÆ trium personarum fuerit magis idonea ad incarnationem. Et ostenditur, primo q. persona patris. Illius enim est re creare, cuius est creare: sed creatio maxime attribuitur, & conuenit potestati patris; ergo & re creatio: ergo pari ratione uidetur, q. & incarnatio. ITEM. Illius est filios adoptare, cuius est generare: sed incarnatio ordinatur ad adoptionem, sicut dicitur Galat. ergo uidetur, q. maxime conuenit ei, cui conuenit generare: ergo maxime conuenit patri incarnari.

Cap. 4.

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: ergo incarnatio facit humanam naturam

haberi a persona, quæ incarnatur, uidetur, q. hoc magis competit personæ patris, quam personæ filii. Quid autem magis competit 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, q. hæc magis debuit esse in persona spiritus sancti, quam in persona filii. ITEM. Spiritus amoris facit nos filios Dei adoptiuos, secundum illud Rom. Non accedimus spiritum seruitutis: iterum in timore, sed spiritum, &c. ergo si incarnatio est ut fiat filii dei adoptiuus, uidetur q. incarnatio maxime debuerit esse in persona spiritus sancti. ITEM. Mittere dicit sub auctoritate in missio: ergo ei magis conuenit mittere, 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.

QVOD autem magis competit filio, uidetur. Magis decet personam mediam tenere rationem mediatoris: quam aliam: sed incarnatio est ordinata ad effectum mediatoris: persona autem media in trinitate est pater uerbi: ergo &c. ITEM. Magis decet filium Dei esse filium hominis, uel uirginis, q. 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: sed

Lib. 1.
de Trinitate
cap. 8.

Lib. de
patri
cap. 2.

DISTINCTIO I

16

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

RESOLUTIO.

Potest quidem alia ex tribus diuinis personis incarnari, sed uoluntate congruit, sicut reseruitur.

RESPONDEO. Dicendum, q. 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 cur ad intentionem manifestationem uerbum intellectuale copulatur uoci sensibili, sic ad diuinitatis reuelationem uerbum patris congruum fuit uniri carni. Postremo quia filius est semel genitus ab eterno, & sic congruebat eum carnem assumere, ut esset de genere hominum, & ita hominis filius: & ideo decebat ipsum magis incarnari, quam patrem, & spiritum sanctum. Et hoc est, qd dicit Aug. & Magister in littera, q. Dei filius non quæsiuit nisi matrem in terris, quia iam habebat patrem in celis. Magis ergo decens fuit filium incarnari, q. aliam personam, si loquamur de ipsa incarnatione secundum se. Fuit etiam magis congruum, si loquamur de ipsa incarnatione secundum se, q. comparatione ad generis humani redemptionem: & hoc apparet si consideremus hominis lapsum, & reparandi modum, & reparationis fructum. Si consideremus hominis lapsum, uidebimus, q. lapsus fuit appetendo falsam sui similitudinem, & æqualitatem: & quia filio primo attribuitur æqualitas: hinc est, q. quasi ex ipso sumptus 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 q. homo præsumptus Dei similitudinem, directe contra filium peccauit: & ideo filio magis competebat uindicta, & indulgentia. Et hoc est, quod dicit Ansel. Homo, pro quo erat mortuus, & diabolus, quem erat expugnaturus, ambo falsam Dei similitudinem præsumplerant. Unde speciatius aduersus filium peccauerunt. Illi itaq. cur speciatius sit iniuria, conuenientius attribuitur culpe uindicta, & indulgentia: rursus si consideremus modum reparationis magis competit filio, reparati enim sumus per mediatoris obedientiam, & supplicationem: & quia magis competit filio 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 competebat filio incarnari: quia incarnatio ad hoc ordinatur, ut simus filii Dei: si ergo posterius per illud habet redu-

grum, si loquamur de ipsa incarnatione secundum se, q. comparatione ad generis humani redemptionem: & hoc apparet si consideremus hominis lapsum, & reparandi modum, & reparationis fructum. Si consideremus hominis lapsum, uidebimus, q. lapsus fuit appetendo falsam sui similitudinem, & æqualitatem: & quia filio primo attribuitur æqualitas: hinc est, q. quasi ex ipso sumptus 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 q. homo præsumptus Dei similitudinem, directe contra filium peccauit: & ideo filio magis competebat uindicta, & indulgentia. Et hoc est, quod dicit Ansel. Homo, pro quo erat mortuus, & diabolus, quem erat expugnaturus, ambo falsam Dei similitudinem præsumplerant. Unde speciatius aduersus filium peccauerunt. Illi itaq. cur speciatius sit iniuria, conuenientius attribuitur culpe uindicta, & indulgentia: rursus si consideremus modum reparationis magis competit filio, reparati enim sumus per mediatoris obedientiam, & supplicationem: & quia magis competit filio 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 competebat filio incarnari: quia incarnatio ad hoc ordinatur, ut simus filii Dei: si ergo posterius per illud habet redu-

Cap. 1.

Lib. 2.
cur deus
hæc cap.
9. et 10.
et 11.

Libi su
pra
Lib. de
incarna
tione ver
bi c. 4.

Lib. 3. 3.
Tria. 6.
Bib. 1. 3.
mo. 9. d.
N. 311.
Domini.

LIBRI TERTII

ci, quod est prius in eodem genere; congruum fuit, ut filii Dei efficeremur p eum, qui est filius naturalis. Vnde Aug. Vt hō ex Deo nasceretur, primo ex ipsis natus est Deus. Oportuit enim, ut p eum efficeremur filii adoptivi, q est filius naturalis. Et sic pater p omnem modum, q congruentius fuit filium incarnari, quā aliū. Vnde concedendæ sunt rationes, quæ ad hoc inducebantur.

AD ILLUD, quod opponitur, q patri magis conuenit opus recreationis. Dicendum, quod pater sic est auctor recreationis, sicut & creationis; & sicut per uerbum omnia fecit, sic etiam p uerbum omnia refecit. Sed ex hoc non sequitur, q pater magis debuerit incarnari; quia incarnatio non respicit personam auctoris, sed mediatoris. Et quia ratio mediatoris non conuenit patri, sed potius filio: hinc est, q non sequitur, q incarnatio magis conueniat ptri, q filio: immo potius eō uerso. AD ILLUD, q opponitur de adoptione. Dicendum, q uerū est, q adoptio conuenit patri tanquam principali auctori: sed hoc non oportet facere nisi per filiū, cuius tota est hereditas, & p quē alii ad hereditatem debent admitti. AD ILLUD, q opponitur, q filius habet a patre, quiddam habet. Dicendum, q filius dicitur aliquid habere per naturalem originem, aliquid per gratiam unionis. Si primo modo intelligatur, quicquid habet, habet a patre; ita q idem, quod est in filio a patre; est in patre seipso, in essentialibus loquēdo. Si autem loquamur de eo, quod habet per gratiam unionem, sic habet a patre; tan-

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

quam a principio effectiuo, non tanquam a generante: quia secundum illud filius est minor pater: & quia magis decet filium secundum humanam naturam esse minorem patre: hinc est, q illo modo magis competit filium habere aliquid, quod non habeat pater, quā e conuerso. AD ILLUD, quod opponitur, q magis conuenit spiritui sancto; qia hic est summa gratia. Dicendum, q per illā rationem non concluditur, quod incarnatio debeat fieri in persona spiritus sancti: sed q opus incarnationis debeat attribui spiritui sancto: & hoc melius uidebitur infra. Et similiter respondendum est ad hoc, quod sequitur de adoptione. AD ILLUD, quod opponitur de missione. Dicendum, q missio in carnem fuit ad redimendum a seruitute: & quia oportet prius hominem liberari a seruitute, quā adoptari in filium: hinc est, q missio in carnem ei personæ competebar mitti: & quia persona filii habet mitti solum a patre, persona spiritus sancti habet mitti ab utroque: hinc est, q primo decebat filium mitti in carnē, ut redemptione facta, idem ipso cum patre mitteret spiritum sanctum in mētem. Et hoc est, quod dicit Apostolus ad Gal. Cum uenit plenitudo tēporis, misit deus filium suum &c. Et post, Vt adoptionis filiorum Dei &c. Et post, Quoniam autē estis filii Dei, misit deus filium suum in corda uestra. Præterea non sequitur, quod si maior ratio subauctoritatis est in spiritu sancto quā in filio, q ppter ea debuerit in carnem mitti: immo potest inferri cōtrariū. Pater enim, quia a nullo est, non debuit

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

Cap. 1.

DISTINCTIO I.

17

Li. 2. de dehu. mitti. Et hoc est q dicitur Aug. Conueniens non erat, ut pater ab alio mitteretur, qia ab alio non erat. Conueniens autem fuit, ut primo filius mitteretur: quia a solo patre est, deinde spiritus sanctus, qui est a patre, & filio. Primo filius uenit, ut homines liberarentur: deinde spiritus sanctus, ut homines beatificarentur.

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

Q V o tempore fuerit magis congruum filiū Dei incarnari? Et uidetur, q in primordio temporum. Primo per illud, quod dicit Gen. Consummavit Deus sex tu die opus suum: sed consummatio operum, maxime competit in opere incarnationis, sicut superiorū tactum est: ergo uidetur, q incarnari debuisset in aliquo illorum sex dierū. ITEM. Magnitudo amoris non tantum facit dona multiplicari, sed accelerari: sed deus ppter nimiam charitatem suam misit filium suum in similitudinem carnis peccati ergo uidetur, quod congruum fuerit filium dei incarnari statim cum homo indiguit, sed homo statim indiguit cōlapsum fuit: ergo &c. ITEM. Si Xps ab initio temporis uenisset, multo ad piam ueritatis uenissent, sicut dicitur Mat. Olim si in Tyro, & Sidone &c. sed ad diuinā dignitatis magnitudinem spectat, q uelit oēs saluos fieri: ergo multo magis uidetur, q congruum fuerit filiū Dei incarnari in primordio temporum. ITEM. Acgro in periculo mortis succurri debet si ne mori: sed homo cū peccauit, periculosissime ægrotauit: si ergo homini ægrotanti succurritur per

filij incarnationem, uidetur q statim debuisset incarnari.

Sed CONTRA. Ecclesiastes. Omnia tempus habent: & hoc ipsum dicitur Eccl. Omnia tempore suo operantur: ergo si nullū tempus est adeo congruum beneficio plenissimo, sicut tempus plenitudinis, vbi q filius Dei debuerit tunc incarnari, quando uenit plenitudo temporis: ergo non in primordio temporis. ITEM. Deus in omnibus opibus suis maxime seruat ordinem: & sicut est ordo & gradus in puectū ætatis, sic est ordo, & gradus in puectū mundi: ergo sicut magis hō dispositus est ad sapientiam in ætate puectæ, quā in ætate iuuenili; quia in antiquis est sapientia, & in multo tempore prudentia; uidetur q maior sit congruitas, q diuina sapientia incarnaretur, & de cœlis mitteretur missione perfecta in plenitudine temporum, quā in principio. ITEM. Opus incarnationis, & redemptionis magis se tenet cum opere glorificationis, q cum opere primæ cōditionis: sed opus glorificationis habet esse in fine temporis, opus conditionis habet esse in principio: ergo uidetur, quod opus incarnationis magis debuerit perfici in approximatione ad finem tēporum, quā in initio. ITEM. Beneficium incarnationis nulli est utile nisi ei, qui illud recognoscit, & pro illo est gratus: sed dilatio beneficii facit ad eius cognitionem, & acceptionem; ergo uidet, q Dei filius nō debuerit statim a primordio temporum incarnari, sed per longa tempora, in quibus posset expectari, & desiderari.

Cap. 3.
C. 39.

Sapientia.

LIBRI TERTII

RESOLVTIO.

Distulit Deus stantiam incarnari ut aliquales sue culpa pñasiam passus homo, ardentius optaret, & gratius deinde remedium acciperet.

RESPONDO. Dicendum, q. sicut rationes ostendant, & ipsa diuina operatio comprobatur: magis congruum fuit filium Dei incarnari quasi in fine seculorum, quam in principio. P. de autem huius quadruplex ratio assignari, quare tñ diu incarnari distulit. Prima est propter peccatum hominis puniendum. In hoc enim manifestatur diuine ultionis seueritas, quæ iñ totos clamores, & luctus hominum tanto tempore sustinuit, antequam uellet descendere; & ipse Adam cum posteritate sua tanto tempore expectauit in limbo, exulans a paradiso: & hoc propter manifestationem diuine 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 agitat per ingrati tudinē pro curatione, q. 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 confingeret ad diuinam gratiam, & contagiens curaretur efficaciter. Tercia ratio est propter ordinem uniuersi seruandū: quia enim hoc erat plenum, & maximum beneficium; differri debuit usq. ad plenitudinem dierū.

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

AD ILVD, quod opponitur primo in contrarium de consummatione diuinorum operum. Dicendum, q. in opere incarnationis non attenditur consummatio, quæ quidem sit de opere primo uniuersi: sed consummatio, omnem consummationem superexcedens: & ideo nō spectat ad opes dierum, in quibus uniuersum conditum est, & fabricatum quantum ad ea, quæ spectant ad complementum primum. AD ILVD, quod opponitur, q. magnitudo amoris facit beneficia accelerari. Dicendum, q. uerum est: q. acceleratio doni, pōest ei, quem amat: sed quando dilatio magis prodest, quā acceleratio; tunc amor potius facit differre, quā accelerare. Præterea, Amor diuinus nō operatur secundum impetum, sed secundum dispositionē, & regulam sapientiæ: & ideo dona non accelerat, nisi sermō debito, & congruo ordine. Et ppter hoc, quia ordinis congruitas exigebat dilectionem, ideo amoris immensitas faciebat accelerationem. AD ILVD, q. obijciatur, q. multa

DISTINCTIO II.

10

multi essent saluati, si deus uenisset citius. Dicendum, q. Deus bonum comune 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 dilatum. 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 misericordię. AD ILVD, q. opponitur de ægro, q. statim debet ei succurri. Dicendum, quod nonquam defuit diuinus succursus. Nam ipsa expectatio, & fides futuræ aduentus erat eis in remedium salutare, & sustentationem; quousque ueniret ille, qui con summaret: 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 nature assumptæ.



ET 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 personarum & 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, ubicunque 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 una natura esse omnium hominum: quod euidenter idem Ioannes ostendit differentiam, rationem disti-

Ad Dam.
ma. Pa.
pam in
expla-
natione
Symboli
Lib. 2.
q. 2.
q. 2.
q. 2.
q. 2.

LIBRI TERTII

assignans, cum natura humana in Christo nominatur, & cum una dicitur natura omnium hominum. Ait enim, Cum unam hominum naturam dicimus, sciendum est, quod non considerantes ad animam, & corporis rationem, hoc dicimus. Impossibile enim est unius naturam dicere domini corpus & animam, adinuicem comparata. Sed quia plurimae personae hominum sunt, omnes autem eandem suscipiunt ratione naturam (omnes enim ex anima & corpore compositi sunt, & omnes naturam animae participant, & substantiam corporis possident) communem speciem plurimarum & differentium personarum, unam naturam dicimus, cuiuscunque scilicet personae duas naturas habentis, & in duabus perfectae naturae anima 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 siue anima, nec animam sine carne (ut haeretici voluerunt) sed & carnem & animam cum sensibus suis. Vnde Ioan. Damas. ait, Omnia, quae in natura nostra plantauit Deus, verbum assumpsit, scilicet corpus, & animam intellectualem, & horum idiomata. Totus enim totus assumpsit me, ut toti mihi salutem gratificaret. Quod enim in assumptibile est, incurabile est.

De unione verbi, & carnis mediante anima.

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

qua

DISTINCTIO II.

19

que natum de femina, sed falsam carnem, & imaginem corporis simulatam ostendisse videntibus. In quem errorem pro rampunt: quia timeant, quod fieri non possit, scilicet, ne humana carne veritas & substantia Dei inquinetur: & tamen praedicant istum visibilem solem radios suos per omnes faeces & sordes corporum spargere, & mundos & sinceros seruare. Si ergo visibilia munda visibilibus immundis contingi possunt, & non coquinari: quanto magis incommutabilis, & inuisibilis veritas per spiritum animam, & per aliam suam iracundiam 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 animae superior, & maiori similitudine deo propinquat, quam anima, si ipsa eadem secundum inferiorem partem, & anima magis quam corpus: & ideo non incongrue anima dicitur assumpta per spiritum, & corpus per animam.

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

Si autem queritur, Vtrum uerbum carnem simul, & animam assumpserit, an prius animam quam carnem, vel carnem quam animam: & utrum caro illa prius fuerit in utero virginis concepta, & postea assumpta? Verissime, & absque ulla 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. Firmissime tene, & nullatenus dubites non car. Lib. de ne Christi sine diuinitate conceptam in utero Virginis, prius fide ad quam susceperetur a verbo, sed ipsum Deum sua carnis acceptione conceptum: ipsamque carnem uerbi incarnatione eoceptam. Idem in Lib. de Trin. Non esset Dei hominque mediator, nisi esset idem Deus, idem homo, in utroque: unus & verus: quia seruile formam a solo filio susceptam tota trinitas (cuius una est voluntas, & operatio) fecit. Non autem in utero virginis prius caro suscepta est, et postmodum diuinitas venit in carnem,

C 3 sed

LIBRI TERTII

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.



SUPRA egit Magister de incarnatione ex parte persone assumptis: in hac parte agit de eadem ex parte nature assumptis. Diuiditur autem pars ista in tres partes. In quarum prima determinat ueritatem. In secunda confutat errores, ibi. *Non sunt ergo audiendi &c.* In tertia remouet quandam dubitationem ibi. *Si autem queritur, utrum verbum &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.* Subdivisiones autem partium manifeste sunt in litera.

Dub. 1. *Omnia, quae 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, masculinum, & masculinum; ergo utrumque; assumpsit; quod similiter falsum est. Resp. dicendum est, quod quaedam plantauit deus in natura nostra, quae respiciunt ipsius constitutionem: quaedam, quae respiciunt statum, & accidentale dispositionem. Cum ergo dicitur, quod omnia assumpsit, quae plantauit. Omnia dicit ibi, quae sunt de ipsius constitutione: cum ergo ipse arguit contra hoc de immortalitate, & sexus disunctione; non

instat secundum ueritatem, sed propter praedictam communionem paralogizat, uel sophistice instat: & hoc patet illa duo obiecta.

Si ergo uisibilia &c. Contra. **Dub. 3.** illa, quam assignat contra haereticos, non uidetur ualere. Quamuis enim radij solis non inquinantur ex forditate illuminabilis: anima tamen, quae spiritualiter est, inficitur ex coniunctione carnis. Praeterea filius dei est passibilis propter assumptionem carnis: ergo similiter factus est carnalis: sed spiritus sanctus datur, & inficitur, quando carnalis efficitur: ergo uidetur, quod haereticos uerum dixit in hoc, quod dicebat deitatem ex sui societate cum carne maculari. Respon. Dicendum, quod exemplum illud bonum est contra haereticos: & ratio est bona, & efficax. Radius enim a rebus fectis non inquinatur propter hoc, quia non communicat in materia transumptibili: nec est ab ea dependens. Si ergo ueritas multo magis a rebus fectis distat, & est independens, necessario sequitur, quod multo minus est contaminabilis. Nec ualeat illud de anima propter hoc, quia anima & si sit spiritualis: habet tamen a corpore dependentiam, & inclinationem. Ad illud uero, 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.

DISTINCTIO II.

14

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

Nec cano sunt &c. Contra. **Dub. 3.** uidetur hoc falsum: quia quod non est, non potest assumi: sed caro, quae nondum concepta est, nondum est; ergo non est assumptibilis: ergo necesse est, quod caro prius concipitur, quam assumatur. Item. Non est assumptio nisi carnis iam organizatae, sed ante organizationem praecedat formatio, formationem praecedat 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 naturae. Si loquamur quantum ad ordinem naturae, sic prior est conceptio, quam assumptio: si autem illae rationes ostendunt. Si autem quantum ad ordinem temporis; sic non decet, nec oportet ipsam esse, antequam oportet: quia utrumque fuit per uirtutem infinitam, quae subito potuit facere, ut decuit: quia mulier non carnis fructum, sed uirum debuit circundare in angelica annunciatione. Illud autem melius patebit sequenti dist. ubi Magister inquit ista Quaeestionem.

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

natio. Item. Deus nichilior erat beate uirginis cordi secundum gratiam, quam angelicae menti. Unde Bern. Virgo creditur exaltata super omnes ordines Angelorum: ergo potius debuit transire illuminationem per beatam uirginem ad Angelum, quam econuerso. Est ergo quaeestio, quare conceptione filij dei praecessit angelica annuntiatio? Queritur etiam, de quo ordine angelus ille fuerit? Non enim uidetur fuisse de superioribus angelis, quia dicit Dionysius, quod qui praerminent, usum exterioris officij non habent. Nec de inferioribus: quoniam illi mysterium incarnationis ignorant, & per ecclesiam didicerunt. Unde querit ista. Quis est ille, qui uenit de sidem? sicut exponit Greg. Respon. Dicendum, quod incarnationem debuit praecedere angelica annuntiatio: sicut hominis praeruaricationem praecessit diabolica tentatio: ut sic ordo reparationis correspondeat ordini praeruaricationis. Unde sicut diabolus tentauit mulierem, ut eam pertraheret ad dubitationem, & per dubitationem pertineret ad consensum, & ad lapsum: sic Angelus nuntiavit uirgini, ut nunciando excitaret ad fidem, & per fidem ad consensum, & per consensum ad concipiendum dei filium per spiritum sanctum. Alia etiam ratio ordinis fuit ibi: quia beata Virgo erat in statu matricis: sed Angelus in statu comprehensionis: & ideo uoluntatem domini clarius pro illo tempore agnoscebat, & Deum uidebat Angelus facie ad faciem: Beata Virgo per speculum, & enigma. Rursus Angelus erat dei seruus, & minister: & beata uirgo electa, & praelecta fuerat.

LIBRI TERTII

rat, ut esset Dei mater: quia ergo congruum est nescientem erudire per nuncium, intelligentem & cognoscentem voluntatem Dei. Congruum est etiam ministrum famulari dñs suz: hinc est q̄ decens, & congruum fuit mysteriū incarnationis per Angelum uirginis nunciari. Tertia etiam ratio congruentie potest assignari, q̄a incarnatio, & humani generis redemption, non ita faciebat ad reparationem lapsus humani, uerū etiam ad reparationem ruinæ angelicæ: & ideo angeli beati nō debuerūt excludi. Vnde sicut sexus mulieris nō excluditur a cognitione mysterij incarnationis, & et resurrectionis: sic etiā nec angelicus nūcius, immo (ut patet,) Deus Angelo mediante nunciat ueluti incarnationem, i. beatæ virginis, & resurrectionem Magdalene: & sic patet q̄ decens fuit ante incarnationem pcedere angeli cū uincione p̄ triplicē ordinem, uidelicet reparationis generis humani, ministerij angelici, & lapsus angelici restaurandi ordinē. Qd̄ dī de gratia, q̄ non sit per angelicū ministeriū. Est dicendū, q̄ gratia infunditur p̄ ministeriū humanū, & p̄ uerbū humanū, sed incarnatio, quæ est principiu totius glorificationis, non p̄ hoīem debuit nunciari, sed potius p̄ Angelū. Ad illud, qd̄ opponitur, qd̄ propinquior erat uirgo Maria Deo, q̄ Angelus. Dicendū, q̄ uerū est quantū ad grām electio nis, sed non quantū ad grām comprehensionis. Ad illud, qd̄ opponitur, de quo ordine fuit. Dicendū, q̄ possibiliter credit, q̄ fuit de ordine Archangelorū, sicut cānī ecclesia. Vnde si dicat Gabriel

fuisse summus inter Angelos, hoc non intelligit de Angelo secundū q̄ est nomē naturæ, sed secundū q̄ est nomē nunciij, & secundū q̄ ad nuncianda exteriora progredit: & hoc nihil impedit, quin Gabriel scire potuerit mysteriū incarnationis, & alij Angeli poterūt ignorare. Vel posset dici, q̄ inferiores Angeli scierunt mysteriū incarnationis, sed q̄re habent profunda diuini consilij: & hoc melius cognouerūt post filij exaltationē, & ueritatis predicationē, quibus explicita, & manifestata est multiformis dei sapientia.

ARTICVLVS I.

QVÆSTIO I.

An congruentius fuerit uerbū naturæ tantum humanam assumere, uel quā uerū totum uniuersū?

Ad intelligentiam huius partis incident questiones circa tria. Et queritur, Primo de natura assumpta quantum ad unionis congruitatem. Secundo uero queritur quācum ad partiu integritatem. Tercio uero queritur quantum ad dispositionis, siue mediij necessitatem. Circa primum queruntur tria. Primo queritur, utrum maior sit congruitas ad unionem in rationali natura, quā in toto uniuerso. Secundo queritur, utrum maior sit congruitas ad unionem in humana natura, quā in Angelo. Tercio queritur, utrum maior sit congruitas ad unionem in tota specie, quā in uno individuo.

Vtrum maior sit congruitas ad unionem in rationali creatura, quā in toto uniuerso, an eō contrariō. Et quod maior sit congrui

tas

DISTINCTIO II.

31

tas in rationali natura uidet. Primo quia deus assumpsit solum rationale naturam: si ergo Deus semper facit, quod melius est, & magis congruum; uidetur q̄ maior sit congruitas in rationali natura, q̄ in tota machina mundana. Item. Natura creata assumpta est in unitate personæ: & quod magis idoneum est ad unitatem personalem, magis idoneum est de assumptione. Si ergo dignitas personalis non est nisi in creatura rationali, ut q̄ illam solum maxime congruum 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 aliis creaturis, quæ sunt de constitutione uniuersi: ergo ad deū magis accedit: & qd̄ magis ad deū accedit, magis est congruum Deo uniri, ergo &c. Item. Uniuersum totū nō dī factum ad Dei imaginem, & similitudinem, sed sola rationalis creatura: sed imago dicit similitudine expressam: ergo inter omnes creaturas sola rationalis creatura expressius assimilatur Deo. Sed istud solum est congruum ad unionem cum Deo, qd̄ habet expressam similitudinem cum eo: ergo idem quod prius.

Sed contra. Aug. ad Volustianum. In rebus mirabilibus tota ratio facti est potentia facientis: ergo cū incarnatio sit assumptio creature, & sit opus mirabile: ut 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 aliis. Item. Incarnatio facit aliquo modo ad cōplementum totius uniuersi: sed magis p̄ceretur uniuersum, si Deus uniretur ipsi toti, q̄ ipsi parti: ergo ut q̄ magis sit habilis ad unionē uniuersitas tota, q̄ rationalis 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 rationali creaturæ: sed qd̄ magis assimilatur Deo, maiorem habet cōgruentiam ad unionem: ergo &c. Item. Illud ē magis uniuersale, 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 qualibet pars eius sit bona, eius uniuersum nō est solum bonum, sed etiam ualde bonū: ergo si magis manifestetur in uniuersitatis cōditione, multo magis uidetur, quod manifestetur in uniuersitatis assumptione.

RESOLVTIO.

Cum natura humana sit finita, atq; perfectio omnium eorum, quæ sunt non ab re sola ex reliquis omnibus à Perbo diuino assumpta sit?

Respond. Dicendum, quod non est tanta nobilitas, uel congrui-

tas

Epif. 3
circa
mediū.

LIBRI TERTII

tar ad unionem in totius uniuersitatis assumptione, sicut est in eius aliqua, utpote in rationale natura. Et ratio huius est defectus unitatis, & personalis dignitatis, & similitudinis, siue conformitatis, quæ quidem non reperitur in tota uniuersitate: & propterea non est idonea ad unionem cum persona diuina, sicut rationalis 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 persone. Habet etiam partes, in quibus reperitur solum ratio uestigia: & ideo deficientes conformitate expresse similitudinis: & propterea ineptas ad tantam excellentiam unionis. In rationali autem creatura reperiri potest unitas, & personalis dignitas, & expresse conformitas: & ideo maior est in ea ad assumptionem idoneitas, siue congruitas. Et propterea rationes, quæ hoc ostendunt, concedendæ sunt.

Ad illud, quod opponitur de uerbo Aug. Quod tota ratio facti est potentia facientis. Dicendum, quod est ratio causalitatis, & ratio congruitatis. Causalitatis in efficiendo, congruitatis in suscipiendo. Cum ergo dicit Aug. quod ratio facti tota est potentia facientis, intelligit de ratione causalitatis, non de ratione congruitatis. Ad illud, quod opponitur de infinitate distantie. Dicendum, quod sicut habitum est in Primo, & Secundo libro, cum dicitur

tur quod omnis creatura distat a deo in infinitum, intelligitur de distantia per recessum ab æqualitate, & participatione eterne nature: quia nihil uniuersum est creaturæ ad creatorem, in nullo etiam creatura creatori potest æquare: sed non habet ueritatem de distantia, quæ attenditur per oppositionem ad convenientiam secundum rationem ordinis, & imitationis: nam rationalis creatura immediate in Deo ordinatur, & expressissime inter creaturas Deum imitatur: & ratione huius assimilationis, & convenientie habet rationem imaginis, & congruitatem respectu diuine unionis. Ad illud, quod opponitur, quod incarnatio facit ad completionem uniuersi. Dicendum, quod hoc accidit: tamen congruentius facit ad complementum uniuersi in assumptione nobilissimæ creaturæ, quam omnium, quoniam multitudo habet reduci ad aliquod unum, sicut ad complementum: quia statos est in unitate magis, quam in multitudine. Ad illud, quod obicitur, quod magis assimilatur uniuersum totum, quam rationalis creatura. Dicendum, quod assimilari dicitur dupliciter: in sensu, uel extensiuo. Et extensiuo uerum est, quod magis assimilatur mundo archetipo, siue Deo maior mundus, quam minor, siue uniuersitas tota, quam rationalis creatura. Qualitative, siue intensiuo est e converso, obpropter magnam distantiam aliquarum partium eius, in quibus relucet diuina bonitas de longinquo, sicut in uestigio. Ad illud, quod opponitur, quod magis manifestatur diuina bonitas, sapientia, & potentia, si assumeret uniuersum. Dicendum, quod falsum est: quia facere per unionem, quam assinus be-

ret

DISTINCTIO II.

22

ret Deus, uel aliquod aliud brutum, potius dedecret diuinam potentiam, & sapientiam, quam commendaret. Facere autem quod homo sit Deus in nullo præiudicat, nec potentia, nec sapientia: cum homo natus sit effici deiformis. Nec ualet illud, quod obicitur, quod magis manifestatur diuina potentia, & sapientia in conditione uniuersitatis, quam in conditione alicuius sue partis, pro eo quod decet diuinam sapientiam, & potentiam non solum producere ad esse creaturæ magis nobiles, sed et minus nobiles: & ideo tam in his, quam in illis commendatur, & magis manifestatur in omnibus simul, quam in aliqua earum per se: non sic autem est de assumptione, sicut uisum est.

QUESTIO II.

An congruentius fuerit, naturam angelicam potius quam humanam assumi a uerbo.

UTRUM maior sit congruitas ad unionem in humana natura, quam in angelos an e converso. Et quod maior sit in angelo, uideatur. Deus spiritus est, sicut dicit Ioan. ergo creatura, quæ plus habet de ratione spiritualitatis, plus conuenit cum Deo: & quæ plus conuenit cum Deo, plus est unibilis in unitatem persone: cum ergo natura angelica sit spiritualior, quam humana, uidetur &c. ITEM, Natura assumpta eo ipso quo assumpta est, exaltata ex super ceteras creaturas: sed quanto creatura est excellentior, tanto est idoneior exaltari: ergo cum natura angelica iure ceteris anteponeatur, iuxta quod dicit Rich. de sancto Viato. Ipsa est totius uniuersita-

tis caput uidetur quod magis decens fuerit ipsam uniri, quam humanam naturam. ITEM, Natura angelica passibilis est ruinam, & in malum culpæ, & in malum pænæ: ergo si diuina misericordia condescendit miseris, & maior est abundantiam miserie 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 nostre reparationis: si ergo conueniens est, quod reparatio fiat per ea, per quæ fuit destructio; cum angelus fuerit totius præuicationis principium, uidetur quod angelus deberet assumi ad complendum ministerium redemptionis: & ita maior fuit congruitas in natura angelica, quam humana.

SED CONTRA. Assumptio est actus persone habentis distinctionem secundum originem, cuiusmodi distinctio est in diuinis personis: ergo illa natura, in qua hæc est distinctio personalis secundum originem, maiorem habet congruitatem ad unitatem personalem, quam illa quæ caret huius distinctione: sed in hominibus est huius distinctio in angelis uero non; ergo &c. ITEM, Assumptio creaturæ ad creatorem in unitate persone fuit ad humilitatis commendationem: sed maior humilitatis dignatio apparet in assumptione hominis mortalis, quam spiritus immortalis: ergo uidetur, quod magis congruum fuit ad unionem humanam naturam, quam angelicam. ITEM, Assumptio est principaliter propter generis assumpti reparationem: sed angelus, qui lapsus fuit peccatum irremediabili, sicut superius in Secundo fuit ostensum: homi-

LIBRI TERTII

homines vero peccato remediabiliter ergo magis congruum fuit assumere humanam naturam, quam angelicam. Item, deus quicquid facit, congruentissime facit: sed Deus nunquam angelos apprehendit. Heb. 2. ergo maior fuit congruentia in humana natura ad unionem, quam in angelica.

RESOLUTIO.

Quia hominum emolumento Christus incarnatus est: deest ut non altera natura quam humanam assume

RESPO. Dicendum, quod absque dubio fuit, congruentia ad unionem in creatura humana, quam in angelica. Et hoc quidem satis manifestat ipsa operatio divina: Deus enim nunquam angelos apprehendit, sed semen Abraham apprehendit. Ratio autem maioris congruentie dupliciter accipitur, videlicet secundum humanam naturam institutionem, & secundum eiusdem reparationem. Secundum namque humanam naturam institutionem maior est congruitas in humana natura, quam angelica. Et hoc triplici de causa. Prima est, propter personalem distinctionem, quod quidem in humana reperitur secundum originem, & non in angelica: & ideo magis congruebat, quod persona filij, quae distinguitur a persona patris secundum originem, eam naturam acciperet, in qua proprietatem filiationis retineret: & hoc quidem factum est in humanae naturae assumptione. Nam idem ipse, qui ab eterno erat patris filius, ex tempore factus est filius virginis matris. Secunda est propter maiorem divini exemplaris representationem, ratione cuius

homo dicitur minor modum. 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 dicit Augustinus. Quod ratione maioris huius congruentiae maior erat ratio unitibilitatis. Tertia ratio est propter multiplicem hominis compositionem. Quia enim homo compositus est ex natura corporali, & spiritali: & quodammodo coequeat cum omni creatura, sicut dicit Gregorius, hinc est, quod cum humana natura assumitur, deificatur, quodammodo omnis natura in ea exaltatur: dum in suo simili deitati unitur. Et hinc est, quod assumptio humane naturae plus facit ad totius universi perfectionem, quam angelice: & ideo maior est in ea congruitas ad unionem, quam 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 aliquid contraxerat. Plus ei proderat: quia adhuc in malo obstinatus non erat. Quoniam ergo divina misericordia ista tria perficit in beneficiis, quae impendit: hinc est, quod Deus, qui est dives in misericordia: propter nimiam charitatem, quod dilexit nos, magis assumpsit humanam naturam, quam angelicam: quia maior reperiebatur in ea congruentia ad suscipiendum istum beneficium divinae misericordiae, & ut per illud releveretur a miseria. Nec autem rationem, quae sumpta est ad huma-

DISTINCTIO II.

23

ni generis reparatione efficacior, & principalior est, quam praecedens. Quia sicut supra ostensum fuit, praecipua ratio incarnationis fuit humani generis reformatio.

Ad illud ergo, quod primo opponitur, quod angelus ratione spiritualitatis plus convenit cum Deo, quam homo. Dicendum, quod & si plus conveniat intensius, non tamen plus extensius. Homo enim convenit in spiritualitate ratione animae, & corpus superadditum facit ad conformitatem maiori tatem: & sic utroque videlicet spiritu, & corpore, maior sit representatio exemplaritatis divinae. Praeterea, praecipua ratio congruentiae respectu unionis non attenditur respectu maioris congruentiae in spiritualitate, sed potius maiorem idoneitatem ad suscipiendum beneficium divinae misericordiae. Ad illud vero, quod opponitur de exaltatione naturae assumptae. Dicendum, quod & si angelus altior sit natura, quam homo: praerogativa istius unionis magis deest hominibus, quam angelis exaltari, & ad consummationem superbiae. Luciferi, quod Deo voluit aequari, & ad eandem dandam gratiam Dei: ut appareat quod sublimatio in gloria non sit ex natura, sed potius ex gratia divina. Et hoc est et ratio, quare dominus noster Iesus Christus magis elegit pauperem, & ignobilem, quam potentes, ut confunderet alta, & fortia, & non levaret in conspectu eius omnis creatura: quia regi saeculorum immortalis, & invisibilis soli Deo deest esse honor & gloria. Ad illud vero, quod opponitur, quod angelus magis indigebat, quam homo. Dicendum, quod falsum est. Homo enim totaliter indigebat, quia totaliter lapsus fuerat: Angelus vero non. Et si obijcis, & angelus lapsus magis indigebat, quam homo lap-

sus. Dicendum, quod etiam magis indigebat: minus tamen dignus erat: quoniam ex maiori superbia peccaverat. Vnde Bernardus in Cantica. Quis tam indiget misericordia, sicut miser? & quis tam indignus est misericordia, sicut miser superbus? Praeterea, ipsa assumptio angelicae naturae angelis lapsis non prederet, quam cum obstinati sunt universaliter in malitia, non inflammarentur ad humilitatem, nec ad charitatem per exhibitionem tanti beneficii, & exequi. Et illud videmus hodie in multis peccatoribus, quibus propter suam perveritatem valde parum prederet incarnatio Christi. Ad illud vero, quod opponitur, quod praevicatio sumpsit exordium ab angelo: ergo & reformatio similiter debet ab illo inchoare. Dicendum, quod praevicatio generis humani sumpsit exordium a demone, & ab homine: sed ab homine tanquam a principali auctore, a demone, sicut a suggestore: & quoniam Christus auctor est nostrae redemptionis: ideo magis debet reformatio inchoari ab homine, quam ab angelo, ut sic reformatio directe respondeat lapsui. Et quemadmodum diabolus in lapso decepti Evam: sic in reparatione Gabriel instruxit Mariam. Et quemadmodum in primo Adam facta est nostrae praevicationis consummatio: sic per secundum Adam facta est nostrae redemptionis perfectio: & sic patet responsio ad ea quae obijciuntur.

QVAESTIO III.

An verbum debuerit assumere totam naturam in specie, potiusquam in individuo?

Verum maior sit congruitas ad unionem in tota specie humana, quam in uno individuo. Et quod maior

LIBRI TERTII

Lib. 3.
de or-
thod. si
de cap.
11.

maior sit tota humana specie vi-
deretur: quia tota indigebat cura-
tione. Et DAMASC. dicit, quod
erat in assumptibile, erat incu-
rabile: ergo si propter cura-
tionem generis humani Deus na-
tura assumptus, videtur quod ma-
gis congruum fuit totam speciem
assumere, quam unam naturam sin-
gularem. ITEM, Maioris potesta-
tis debuit esse reparator, & pri-
mus prauaricator: sed in primo
prauaricatore Deus posuit totam
humanam speciem: ita quod nihil erat
extra ipsum Adam, sed omnes in
ipso erant: ergo videtur, quod magis
congruerit Dei filium totam mas-
sam, quam Adam corruerat, assu-
mere, quam aliquam eius partem.
ITEM, Bonum est diffusivum sui:
ergo magis bonum, magis diffusi-
vum: ergo in maximo effectu bo-
nitatis diuine maxime se debet
Deus diffundere: sed maximus ef-
fectus bonitatis diuine fuit redē-
ptio generis humani: ergo congrue-
bat, quod maxime se diffunderet: er-
go magis congruum fuit, ut assu-
meret speciem, quam aliquam naturam
particularem. ITEM, Filius missus
est in mentem, & missus est in car-
nem: sed missio filij Dei in men-
tem non tantum respicit unam ani-
mam singularem: sed omnem ani-
mam filiorum Dei per adoptionem:
ergo pari ratione missio in
carnem non debet esse in unum cor-
pus singulare, sed in omnia corpo-
ra humana, vel saltem in aliqua,
quæ coniuncta sunt animabus, ad
quas mittitur diuina sapientia.

CONTRA. Natura non facit p-
plora, quæ potest facere per pau-
ciora: & hoc facit ad eius comen-
dationem: similiter ergo Deus, qui
est institutor nature: sed genus

humanum potuit sufficienter re-
parari per unum hominem: ergo
magis congruebat, quod unum assu-
meret, quam plures. ITEM, Decet hu-
manam naturam assumptam ha-
beri in præcipuo honore: sed si
omnes assumpsisset, non esset ma-
gis honorabilis unus, quam alter:
hoc quidē derogat honori, & di-
gnitati mediatoris, & nihil tale
congruit fieri: ergo, &c. ITEM, Si
omnes assumpsisset, ergo assum-
psisset peccatores: sed si nullo mo-
do conuenit mediatorem esse pec-
catorem: ergo non conuenit filiū
Dei assumere omnem hominem.
ITEM, Si oēs homines, aut mul-
tos assumpsisset: aut esset iter eos
aliqua germanitatis affinitas, aut
nulla. Si nulla: non videtur, quod
hoc conueniret: cum inter perso-
nas diuinas summa attēdatur ger-
manitas, ut dicit Rich. Si autem
esset affinitas, ita quod unus pater,
alter filius, iam esset proprietatū
confusio: & quia hoc non decet,
nec congruit, videlicet proprietates
confundi in trinitate: videtur
igitur, quod multitudo hominū non
haberet congruitatem ad unionē,
quemadmodum natura singularis.

RESOLUTIO.

Et ratione rationis in se, & gratia
nostre reparationis, et cā exalta-
tionis nature assumptæ congruit
filium Dei magis in singulari,
quam in vniuersali naturam hu-
manam assumere.

RESPON. Dicitur dum, quod absque
dubio non congruit ita totam spe-
ciem, siue indiuiduorum multitu-
dinem assumi a filio Dei: sicut co-
petit ipsum assumere naturam in-
singularem: & hoc tum ratione ip-
sius unionis in se, tum ratione re-
parationis nostre, tum ratione exal-
tatio-

DISTINCTIO II.

24

tationis nature assumptæ. Rōne
unionis in se magis congruebat, quod
assumeret unam naturam, quam
plures: sicut decens erat unū uni-
ri unū, & unigenitum patris fieri
unigenitum matris: ut sic per unio-
nem nature, nec fieret recessus ab
unitate, nec fieret confusio in per-
sonali proprietate. Ratione uerō
reparationis nostre magis congrue-
bat: quia unio fiebat propter me-
diatorem: mediator autem unus
est, ut reducat ad unitatem, & con-
cordiam Deum, & hominem. Si
ergo plures essent, aut unus suffi-
ceret, aut non. Si sufficeret, tunc
alii superfluerent: Si non suffice-
ret, iam imperfectus mediator es-
set. Unde sicut Christus semel per
peccatis mortuus est, quia una obla-
tione consummavit in æternum
sanctificationis semel, & in uni-
ca natura debuit incarnari. Ratio
uero exaltationis nature assu-
ptæ magis congruebat: quia dece-
bat illū hominem, qui Deus erat,
se exaltari, ut daretur ei nomen,
quod est super omne nomen. Et
quoniam illud, quod per superbun-
dantiam dicitur, uni soli conue-
nit: sicut Deus est unus, qui non
habet aliam naturam æqualem,
sed summus est inter oīa: sic nata-
ra assumpta unica ē, cui nō equa-
tur aliqua creatura: sed ipse ex-
cellit inter omnia creata, tūquam
cui data est omnis potestas in cœ-
lo, & in terra. Cōcedendæ sunt er-
go rationes ostendentes, quod magis de-
cens fuerit assumere unā naturā
singularem, quam totam speciem.

AD ILVD uerō, quod opponi-
tur in contrarium, quod tota indige-
bat curatione. Dicendum, quod tota
indigebat curatione: & tota cura-
ri poterat per unum hominem: si

cur totum corpus curari potest per
cauterium, quod sit circa unum mē-
brum: ideo non oportuit assumi
totum genus humanum. Nec ua-
let illud, quod obijciatur de Da-
masce, quod erat inassumptibile,
erat incurabile: loquitur enim de
assumptibili in se, uel in suo simi-
li: sic tota humana natura assump-
ta fuit in Christo, sicut patebit
infra. Et nihil in homine indige-
bat curatione, quod non sit assum-
ptum à Deo in unitate personæ.

AD ILVD, quod opponitur, quod
tota species humana fuit in prauaricatione.
Dicendum, quod nō
est simile, quia prauaricator cor-
rupit, & corruptionem transfu-
dit mediante generatione carna-
li: Christus autem sanat per gra-
tiam, & mediante regeneratione
spirituali: & ideo non oportet,
quod illi, qui curandi sunt, sint in
carnē Christi, sicut fuerunt in na-
tura hominis primi. Sufficit enim
renasci in ecclesia per eius sacra-
menta, in qua Christus regene-
rat filios in uirginitate integra.

AD ILVD, quod opponitur, quod
bonum est diffusivum sui præci-
pue effectu bonitatis. Dicendum,
quod magnitudo diffusionis potest
intelligi intensiue, uel extensiue:
sed in effectu bonitatis præcipuo
non oportet esse diffusionem bo-
nitatis per extensionem, sed per
intensionem. Unde quanto maio-
ra sunt dona, tanto paucioribus
communicantur. Et quia gratia
unionis est maxima in termino,
ita quod non potest esse maior,
nec cogitari: hinc est, quod uni
singulari nature debuit commu-
nicari. AD ILVD, quod opponitur,
quod missio in mentem non respi-
cit unam personam tantum. Dicē-
dum,

LIBRI TERTII

nam, quod non est simile: quia missio in mentem attribuitur secundum effectum gratie inhabitantem, qui communis est omnibus iustis. Sed missio filij in carnem est secundum gratiam unionis, quod facit hominem esse Deum. Quamvis autem congruum sit, quod multis communicet iustitiae bonitatem, non tamen convenit, quod multis communicet divinitatis nomen, & dignitatem. Decet enim Deum habere multos servos, & filios adoptivos: sed non decet multos homines esse naturales Dei filios, siue deos, vel (ut proprius loquar) esse Deum, vel dei filium unigenitum.

ARTICVLVS II.

QUESTIO I.

An Christus assumpsit veram carnem?

CONSEQVENTER queritur de natura assumpta quantum ad suam partem integritatem. Et quantum ad hoc querunt tria. Primum quod sit, utrum Christus assumpsit veram carnem. Secundum querit, utrum Christus habuerit veram animam rationalem. Tercio queritur, utrum Christus assumendo carnem, humanam speciem accepit, seu habuerit communem.

Vtrum Christus assumpsit veram carnem. Et quod sit, videtur per illud Luc. Palpare & nescire: quia spiritus carnem, & ossa non habet. Si ergo Christus post resurrectionem veram carnem habuit, necessarium 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 virgine: ergo veram ex ea traxit carnem. Item. Caro vera est necessario de vera constitutione hominis: ergo si Christus caruit vera carne, caruit vera humanitate; & si vera humanitate caruit, caruit vero sanguine, & vero pretio redemptionis: ergo tota nostra fides est inanis: quod si hoc dicere, est haereticum prauitatis: haereticum est, & verum fidei aduersarium ponere Christum non habuisse veram carnem humanam.

SED CONTRA. Gal. Caro concupiscit aduersus spiritum: sed in Christo non fuit aliqua concupiscentia, vel ordinatio: ergo nec vera caro. Item, Ioan. Qui de terra est, de terra loquitur: qui autem de coelo venit, 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 videtur, quod non habuit veram carnem humanam.

Item. Vnio 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 videtur, quod a verbo Dei habeat assumi. Item. Excellentior est gratia unionis, quam fructio: sed fructio non convenit Christi carni, ergo multominus

nec

DISTINCTIO II.

nec unio ad deitatem: ergo nec Christus assumpsit veram carnem. Item. Vnio facit communicationem rationum: sed caro Christi non recipit communicationem rationum quantum ad proprietates diuinas: caro enim non est Deus: ergo videtur, quod non est unita, vel assumpta a verbo Dei.

RESOLVTIO.

Obstrepant vicinij, & antichristi, & alij, qui dicunt, Christum veram carnem habuisse, quia de Virgine sumpsit.

Respon. Dicendum, quod circa hoc fuit triplex modus dicendi: & duo sunt haeretici, tertius est catholicus. Quidam dicere volunt, quod Christi caro non fuit caro vera, sed caro phantastica: & hoc quidam dicebant, quia indecens eis videbatur Deum uniri naturae corporis. Sed hi dum voluerunt utraque apparens inconueniens incidere, sunt in verum inconueniens: & dum volunt Deo reddere laudem apparenter, in blasphemiam inciderunt veraciter. Ponere enim, quod Christus carnem habuit phantasticam, est perfectio attribueri imperfectionem. Si enim verum corpus non habuit, perfectus homo non fuit. Item, Si enim verum corpus non habuit, vere passus non fuit: ergo tunc credentes in eum decepti. Si ergo hoc dicere, est Deum impie blasphemare: patet quod manifestus error est ponere, quod verum corpus non assumpsit. Et ideo alij dixerunt, quod Christus verum corpus habuit, & veram carnem: sed caro illa non fuit terrena, sed celestis. De coelo 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 volunt per illud 1. Corinth. Primus homo de terra terrenus: secundus homo de coelo celestis. Et per illud, quod dicit Iohannes. Qui de coelo venit, super omnes est. Sed hic error pessimus repugnat veritati incarnationis, & reparationis. Veritati incarnationis, quia Christus (secundum quod sacra eloquia testantur) fuit ex semine David secundum carnem: qui natus fuit de Maria Virgine; quae fuit de stirpe David. Repugnat autem veritati reparationis: quia si non habuit carnem terrenam, sed celestem, non habuit passibilem. Si etiam non habuit carnem terrenam, non habuit carnem de nostro genere: & si haec vera sunt, nec vere patiebatur, nec homo per ipsum vere redimebatur. Si ergo haec duo impietatis sunt, & blasphemiae: planum est, quod ille modus dicendi falsus est, & haereticus. Ideo est tertius modus dicendi verus, & catholicus, quod Christus veram carnem humanam habuit: ita quod caro illa, & verum corpus fuit, & vere carni nostrae in natura con-similis. Non enim decebat in ipsa veritate inueniri deceptionem, & oculorum ludificationem: quia veritas non nouit fallere. Nec decebat in perfectissimo Dei filio inuenire imperfectionem: quia perfectissimus non nouit deficere: & ideo sicut apparebat, sic verum corpus, & perfectum de nostro genere, & de uero B. Virgine assumptum. S. Bon. Lib. 3. D. sum-

Cap. 25.

Cap. 3.

Rom. 1.

LIBRI TERTII

sumpsit uerissime. Et concedendū sunt rationes, hoc ostendentes. Ad illud ergo, quod primo opponitur in contrarium. Dicendū, quod uerum est de carne, in qua uiget fomes concupiscentie, & 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 Xpo, qui non fuit conceptus in libidine, sed spiritus sancti uirtute: & pro tanto dicitur eius caro celestis, & uenire desorsum, quia assimilatur altitudini humanæ naturæ, quæ fuit in Adam quantum ad præuicationem omnis immundicie. 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, quod caro terrestris de sui natura repugaret spiritui, tanquam haberet ortum à Deo malo: & in hunc errorem inciderūt, quia nescierunt distinguere inter uerum, & naturam. Ad illud, quod opponitur, quod unio præsupponit rationem imaginis in suo unibili. Dicendū, quod hoc uerum est in se, uel in ratione annexi: quod quamuis caro humana nō habeat in se rationem imaginis, tamen unita est anime factæ ad imaginē Dei. Ad illud, quod opponit, quod excellentior est gratia unionis, quam fructiois. Dicendū, quod uerum est per cōparationem ad

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

QVÆSTIO II.

An Christus assumpserit animam rationalem.

VERVM Christus assumpserit animam rationalem. Et quod sic uidet. Matth. Tristis est ala mea usque ad mortem: sed si non haberet animam rationalem, non tristaretur ergo &c. ITEM. In synbolo Athanasij, Perfectus Deus, perfectus homo ex anima rationali, & humana carne subsistens: ergo &c. ITEM, Christus mortuus in se: sed mors illa non fuit per separationem deitatis a carne, ergo fuit per separationem anime à carne: ergo habuit animā. ITEM, Christus

DISTINCTIO II.

26

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

SED CONTRA. Ioh. Verbum caro factum est: ibi Iohannes sufficienter exprimit mysterium incarnationis, ergo nihil addendū est: ergo uidetur, quod solam carnē assumpserit. ITEM. Unio diuinæ naturæ ad humanam dicitur incarnatio: sed denominatio semper debet fieri à digniori: & cum anima dignior sit carne, & incarnatio nō dicatur animatio, sed potius incarnationis: 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, quod filio dei sufficit carnem assumere ad humani generis reparationem. ITEM, Natura non facit plura, quod potest 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, quod Christus habuerit rationalem animam.

RESOLUTIO.

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

RESPONDEO. Dicendū, quod circa hoc fuit triplex modus dicendi, & duplex fuit hæreticus, & tertius catholicus. Quidam nanque

dixerunt sicut Eunomius, quod filius dei assumpserit carnem sine anima: quia diuinitas erat ei in loco anime, & cum uerbum Dei uiuificaret ipsam carnem, non indigebat alio spiritu uiuificante. Sed cum diuina natura nullo modo posset esse forma perfecti corporis, quia Deus nullus est forma perfecti, sine constitutina: nullo modo possit habere passiones trinitarie, & doloris: impossibile est hoc dicere, quod Christus uixerit uita creatæ, & dolores, & mortē senserit, & non habuerit animam. Et ideo fuit alius modus dicendi, quod Christus animam habuit nō quācunque, sed solū animam uiuificantem, & sensibilē: cuiusmodi est anima sensibilis: anima autem rationali nō indiguit, quia ad ceteros adus 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, quod Christus assumpserit ueram carnem, uerum corpus, & ueram animam cum suis potentijs, uegetabili, sensibili, & rationali. Et ratio huius est: quia Christus assumpserit 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 potest.

Idē Arrius & Appollinaris, sicut statuit Augustinus. Tom 6 Lib. de Hæres. ca. 49. 55.

LIBRI TERTII

tertius: ideo omnia hæc assumpsit. Rursus: quia perfectus mediator fuit: ideo perfectus comprehensor fuit: & perfectus uisitor. perfectus in contemplatione, & perfectus in actione, & perfectus in operatione, & perfectus in passione. Et ad omnia hæc sequitur, quod habuit uerā substantiā animæ. Unde concedenda sunt rationes hoc ostendentes.

Ad II. LVIII. quod primo opponitur de uerbo Ioh. Dicendum, quod illud dictum uerū est per synecdochē, & caro accipitur ibi pro tota natura humana. Et si in gratia, quare ipse usus est illo synecdochico sermone. Dicendum, quod hoc ideo fecit, quia ipsa natura assumpta nobis est notior ex parte substantiæ corporalis, quam spiritualis. Et ideo, quia cognitio nostra incipit ab his, quæ sunt nobis magis nota, mysticum unionis humanæ naturæ cum diuina magis descriptit ex parte carnis. Alia etiā ratio potest reddi, quod in assumptione carnis elaudatur assumptio animæ rationalis. Si enim assumpsit, quod minus ad assumptionem erat idoneum & magis ab assumente distabat, multo magis assumpsit illud, quod erat magis idoneum, & magis conueniebat. Et ita hoc patet ratiō ad sequens, quare incarnatio potius dicitur, quam animatio: sic enim, sic denominatio a parte notiori, & ab ea parte, in qua magis implicatur ratio totius. Et quod dicitur, quod denominatio debet fieri a digniori. Dicendum, quod hoc uerū est, nisi alia ratio interueniat. Ad II. LVIII. opponitur, quod nullo ordinato contra peccati originem. Dicendum, quod si origo peccati sit a carne tanquam a de se habente, & sua sectione animam inficiente: nun-

quam tamen est in carne nisi ab alia: nec transductio carnis & ex carne est, nisi per uirtutē animæ: & ideo creatio non tantum debebat respicere carnem, sed & animam, immo principaliter animam, quæ carnem. Et propterea non sufficit al sumere solam carnem. Ad II. LVIII. quod opponitur, quod persona uerbi sufficit ad uiuificandam, & regenerandam carnem per intellectum, & uoluntatem. Dicendum, quod & si persona uerbi conueniat uiuificare per modum efficiendi, non tamen conuenit uiuificare per modum forme perfectiōis, & hoc ratione summe perfectiōis, quæ est in Deo, propter quam non potest pars esse alicuius constitutiva: & ideo secundum humanam naturā Christus formam creatam habuit cōpletuam. Et sic certissime credendum est Christum adimplisse & ueram carnem, & ueram animam rationalem.

QUARTUS III.

An Christus fuerit eisdem speciei cum ceteris hominibus

Vtrum Christus habuit eam ualens hominibus communem speciem. Et quod sic uidetur Phil. In similitudinem hominum factus. Si ergo communitas speciei attenditur secundum assimilationem in forma humanitatis, uidetur quod Christus in forma specifica conueniat cum alijs hominibus. Item. Genitus est eiusdem speciei cum patre in generatione uniuocata: ideo 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

DISTINCTIO II.

27

speciei eodem cum alijs. Item, in Christi incarnatione natura humana exalata est, & reparata: sed hoc non esset nisi Christus cum alijs hominibus haberet speciem communem, ergo &c.

Sed contra. Ioan. Damas. & habet in litera. In dno Iesu Christo non est speciem eodem accipere. Item, Magister in litera. Natura non sit accipitur in Christo, si cum enim dicitur. Una est natura omnium hominum, dicitur una est natura omnium hominum, dicitur esse una unitate speciei: ergo uidetur quod in Christo non sit accipere unam naturam, cum qua cum alijs communet, & quā in specie specifica. Item. Species (ut ait Boetius) dicitur totū esse indiuiduū: sed humanitas non dicitur totū esse Christum: ergo Christus non continetur sub homine tanquam 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 perfectior natura increata non est accipere speciem eodem cum alijs hominibus: ergo nullo modo &c.

RESOLUTIO.

In quantum homo fuit Christus eiusdem speciei cum nobis: ut uerū in quantum Deum & hominem simul, hanc quæstionem.

Respondetur. Dicendum, quod species dicitur foremā, & non quācumque, sed formā totius, hoc est formā cōpletam totū esse. Iuxta quod dicit Boetius, quod species est totū esse indiuiduū. Et Avicenna, & alij philosophi in hoc cōcordant. Forma ergo specifica cōis dupliciter

potest intelligi: aut secundum predicationem, aut secundum constitutionem. Secundum predicationem hō dicit formā cōis in Petro & Paulo: secundum constitutionem hō dicit formā, quæ simul respicit animam, & corpus: quæ resultat ex cōiunctione animæ cum corpore. Anima enim, & corpus concurrunt ad unam essentiam constitutendam: & hinc est, quod constitutus ex anima, & corpore hęc humanam formam specificam communem sibi, & alijs sic cōstitutis per predicationem cōmuniem: nihilominus partibus constitutentibus per quādam informationem, & cōpletionem. Cum ergo queritur, utrum in domino Iesu Christo sit communem speciem accipere hoc dupliciter potest intelligi. Aut ratione nature assumptæ, aut ratione utriusque, humane scilicet & diuine. Si ratione humane nature, sic est communem speciem accipere Christi ad alios homines. Quia sicut in alijs hominibus ex cōiunctione animæ ad carnem pro modo perfectiōis, & informantis resultat forma humanitatis: sic & in Christo. Et ideo illo modo est accipere in eo communem speciem, tam per predicationem, quam per constitutionem. Si autem loquamur de Christo ratione diuine nature, & humane; sic in dno Iesu Christo non est accipere cōmuniem speciem: quia diuina natura non unitur humane ad unam essentiam constitutionem: ideo ex cōiunctione diuinitatis ad humanitatem nulla in ipso resultat forma cōis, & universalis, in qua possit alijs assimilari. Et idem Damascenus dicit, sub iugens in eadem auctoritate, quod in Christo non est eodem speciem accipere.

LIBRI TERTII
ARTICVLVS. III.

QVÆSTIO I.

An Christi corpus uniuersum fuerit
per medium spiritus sancti.

CONSEQUENTER quæ-
ritur de natura assu-
pta quantum ad me-
dij necessitatem. Et
circa hoc quærentur tria. Primo
quæritur, utrum caro assumpta
fuerit a uerbo mediante spiritu
humano. Secundo quæritur, utrum
assumpta fuerit a uerbo median-
te habitu gratuito. Tertio quæri-
tur, utrum tota humana natura as-
sumpta fuerit mediante spiritu
humano, siue aia. Et q. sic, uide-
tur. Primo auctoritate Damasceni.
quædam Magister adducit in litera.
Vultum est carni uerbum dei per
mediu intellectum. ITEM, Greg.
Carnem deitas mediante anima
suscepit. ITEM, August. hoc ipsum
ad Volusianum. Anima rationalis
per ipsam corpus humanum
aptauit sibi. ITEM, Hoc ipsum ui-
detur ratione. Extrema multum di-
stantia non ununtur, nisi per me-
dium aliquod: sed corporeu, crea-
tum, & corruptibile, & in creatis
incorporeum, & incorruptibile
sunt maxime distantia: ergo uniu-
tur per aliquod medium, quod q.
dem sit creatum, & incorporeu:
sed talis est spiritus rationalis: er-
go &c. ITEM, Maioris dignitatis
est esse unitum diuinitati, quam
esse glorificatum: sed corpus non
est habile ad glorificationem nisi
mediante anima: ergo nec ad unio-
nem. ITEM, Circumscripta anima,
corpus humanum est minus nobi-
le, q. sit brutalis spūs: q. substantia
spi-

re: q. nec factus ē, nec aliqñ fieri
alius, subaudiēdu est, q. cōiēt cū
eo in forma una, & ex hoc qd dī
Xps: aliter enim sua rō non ua-
leret. Quia etiam dato quod ef-
feret unus solus hō, sicut est unū
solus sol adhuc esset in eo cōmu-
nem speciem accipere. Vno ergo
modo est in Christo specie cōmū-
nem accipere, & alio mō nō: q. cū sit
in eo triplex substantia, ex cōiun-
ctione duorū, uidelicet aīe, & car-
nis resultat una forma specifica,
in qua cū alijs hoīb. cōiēt.

Et sic procedunt rōnes, quæ
inducuntur ad pr. mam partem.
Ex coniunctione uero diuinitatis
ad naturam creatam nullo omni-
no forma resultat: & quantum ad
hoc intelligitur uerbum Damasc.
& Magistri, qui dicunt: quod non
est una natura Christi sicut om-
niū hominum. AD ILLUD uero,
quod opponitur, q. species dicit
totum esse indiuiduorum. Dicu-
ndū, quod uerū est extenus, quia
est indiuiduum contentum sub il-
la specie: Christus autem est indi-
uiduum contentum sub specie hu-
mana ratione nature create, non
rōne nature increate. AD ILLUD,
q. ultimo opponitur, q. species
specialissima accipitur penes il-
lud, quod nobilissimum est, & p-
fectissimum in re. Dicendum, qd
uerū est loquendo de illis, secū-
dum quæ res habet esse in gene-
re: Christus autem secundum di-
uinam naturam non ponitur in
aliquo genere, sed solum rōne na-
ture create. Sic ergo conceden-
dum est, quod Christus assumpsit
ueram carnē, & ueram animam:
& hæc unita, prout concurrunt in
uniū specie: specia lissimæ ueri-
tatem, & unitatem.

DISTINCTIO II.

28

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

SED CONTRA, Deus est inci-
piens omni creaturæ tam corpora-
li, quam spiritali: ergo nihil ca-
dit medium inter ipsum, & crea-
turam, si ergo unit sibi corpus
humanum, uidetur q. non uniat
sibi mediante spiritu. ITEM, Ma-
gis unitur medium cuilibet extre-
morū, quā extrema adinuicē:
ergo si diuinitas unitur carni me-
diante anima, ergo magis unitur
diuinitas animæ, quā carni, &
caro magis unitur animæ, quā
Deo. Sed hoc est falsum: quia ani-
ma uniebatur carni separabiliter,
diuinitas inseparabiliter. Et ita il-
la caro erat dei, sicut anima Dei:
ergo relinquitur illud, qd prius.
ITEM, Solutio medio, soluitur ex
trema: ergo si Deus unitur carni
mediante anima, facta separatio-
ne a carne, sit separatio a diuinita-
te. Sed hoc est hoc falsum, quia
in morte anima a carne recessit:
Deus autem carnē, quā assump-
sit, nō quā dimisit: ergo uidet,
quod mediante anima carnem nō
assumpsit. ITEM, Deus non or-
ganizauit, nec formauit carnem
illam mediante anima: ergo si ex
dem uirtute assumpsit, qua forma-
uit, & ita immediate assumpsit, si-
cut immediate fecit, non uidetur
q. assumpsit mediante spū rōnali.

RESOLVTIO.

Unitum est corpus Christi uerbo me-
diante spiritu creato non tanquā
vinculo, sed sicut medio cōiunctio.
RESPON. Dicendum, quod cum
quæritur, utrum caro assumpta fue-

rit a uerbo mediante spiritu hu-
mano, hoc dupliciter potest intel-
ligi: secundum q. ad coniunctio-
nem aliquorum potest concurre-
re medium secundum duplicem
rationem. Est enim medium col-
ligantia: & est medium congrue-
tie. Medium colligantia est, per
quod extrema ligantur adinuicē:
sicut duo corpora adinuicem iun-
guntur interueniente glutino.

Medium congruentia dicitur, rō-
ne cuius cōgruum est aliqua duo
extrema pducī ad aliquam unio-
nem: sicut mulier nobilis median-
te nobilitate congruentiam hēt,
ut sit sponsa Regis: cum tñ Rex
sibi unitur, magis unitur sicut cō-
iugi, quā sicut nobili. Si ergo
intelligitur de medio colligantia:
tunc quæritur, utrum uerbu uni-
tur carni mediante spiritu crea-
to. Respondendum est, quod pro
eo quod immediate, & insepara-
biliter uerbum unitur tam carni,
quā animæ: ideo non cadit ibi
anima medium quasi glutinū, uel
vinculum inter corpus, & Deum.
Si autē intelligitur de medio con-
gruentia: sic absq. dubio conce-
dendum est, q. caro unitur Chri-
sti uerbo mediante spiritu creato:
non enim erat congruum, q. Dei
uerbu, qui est uita, acciperet cor-
pus nisi uiuificatum: Nec cōgrue-
bat eum, qui est spiritus immorta-
lis: uniri corpori, nisi uiuificato
spiritu immortalis: unde illud cor-
pus esset idoneū ad incorruptio-
nem. Et hoc est, quod dicitur in li-
tera, q. incommutabilis, & inuisi-
bilis ueritas per spiritum aīam,
& per animam corpus totum ho-
minem siue sui contagione susce-
perat. Et accipitur spiritus pro su-
periori portione animæ (sicut di-

D 4 cit



LIBRI TERTII

cit Magister) q maiorē conveniē-
tiam hēt cū Deo. Aīam uerō pro
inferiore parte aīe, secundū q
unificat corpus. Et per hęc duo
nihil aliud dāt intelligi, q illud
corpus congruum esse ad unione:
qd qdem hēt p aīam unificari,
& per spūm ad perpetuitatē, & in
corruptionem ordinari. Et qā rō-
nes, quę ad primā partē inducun-
tur, procedunt secundū mediū cō-
gruētię: ideo sunt concedendę.

Ad illud, ergo, qd primo obi-
citur in cōtrariū, q Deus est totū
mū creaturę corporali; ergo nō
unū spū mediatē. Dicendū, q rō
illa procedit de medio distantię,
uel colligantię, qd qdem non est
ibi repugnātiō aut obiculus medio
congruentię. Quāvis n. sit intī-
mus p medium essendi potentia-
liter, essentialiter, pręsentialiter
in oī creaturā: non tñ congruum

Dist. 2. est, ut assumat q libet in unitate
art. 2. psonę (sicut supra visum est) sed
9.1. eam solam, quę est ad eius imagi-
nem, uel quę cum sua imagine ha-
bet cōpositionē.

Ad illud, qd
obicit, q non magis unitur deus
aīe, q carni, immo eque immedia-
tē utriq; unī. Dicendū, q uerū
est de immediatione, secundū q
privat medium faciēs distare: sed
non est uerum de immediatione,
q privat medium faciēs cōgrue-
re: qā plus cōgruit unioni substan-
tia rōnalis, q ē ad eius imaginē, q
substantia corporalis. Ad illud,
qd opponit, q soluto medio, sol-
vuntur extrema. Dicendū q il-
lud non habet ueritatē de medio
congruentię; 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. Pręterea, Anima non re-
cedebar ā corpore simpliciter,
sed solum ad tempus; & corpus
illud ex prima cōiunctione sui
ad aīam dispositionem ad incor-
ruptionem habebat; & ideo pro-
pter separationem ipsius aīe con-
gruitatem ad unionem non amit-
tebat; & id quāvis aīa separaret
ā carne, non tamen oportebat di-
uinitatē ā carne separari. Ad il-
lud, quod opponit q Deus non
formauit carnem illam median-
te anima. Dicendū, q si teneat
hoc de medio per modum causę:
non tenet tamen de medio p mo-
dum congruentię. Quāuis est
anima non fuerit causa corporis
effectiua, tamē ex cōiunctione cor-
poris cum anima potuit esse ali-
qua congruentia ad unionem cū
diuina natura.

QUESTIO II.

An anima Christi unā assumpta fue-
rit ā Verbo mediante aliquo
habitu gratuito?

IN VERBA ANIMA Christi fuerit ā
quo habitu gratuito. Quid sic ui-
detur. Aug. In rebus per tempus
ortis summa gratia est, q Deus in
unitate personę nullis pręceden-
tibus meritis homini copulatur:
ergo uidetur q dei filius uniat
annę mediante aliqua gratia, si
ue dono gratuito. Item, Aug. Qui-
cquid cōuenit filio Dei p na-
turam, cōuenit filio homi-
nū: ergo uē q unio uerbi & aīe
fiat mediatē aliquo dono gratię.
Item, Perfectius est cum Deus est
cum aliquo per unionem, quā
per inhabitationem: sed si Deus
in nullo habitat nisi mediatē ali-
quo dono gratuito: ergo non ui-
detur q anima assumat, nisi me-
diante

DISTINCTIO II.

27

diante aliquo habitu, uel gratia
disponente. Item, Plus est aīam
unī uerbo, quā sui Deo: sed
aīa Christi non fruitur Deo, nisi
mediate aliquo habitu glorię, p
quā sit deiformis: ergo ut q nec
uniat uerbi uerbo mediante ali-
quo habitu gratię, cuius deifor-
mitas super excellit deiformita-
tem glorię. Item, Vniū est rela-
tio: sed nulla relatio introducitur
in esse, nisi per introductionem,
uel mediationem, alicuius absolu-
ti, quia ad aliquid non est motus
p se: si ergo Deus assumit aliquā
animam, quā prius non assu-
psit, cum hoc non sit secundū
unionē sui, qā est inuicibilis: nec
secundū mutationē aīe de non
esse in esse, quia hęc mutatio est
creatio: restat ergo q hoc erit me-
diante infusione alicuius gratię
nobis simę. Item, Vniū diuinę
nature in unitatem personę hoc
excedit omnem naturam crea-
tam: sed cum creatura aliqua or-
dinat ad aliquod, quod est supra
naturam suam, indiget habitu ad
inueniēte, & eleuante: ergo ut q
anima uniat diuinę nature ali-
quo habitu gratię mediatē.

Sed contra. Omnis gfa quā-
tum est de se, equaliter respicit
tres personas, cum sit totius trini-
tatis effectus: ergo si habitus gra-
tuitus faceret unī personę filij
Dei, eadē rōne & personę patris, &
spūs sancti: sed cōstat q persona
patris, & spūs sancti non sunt uni-
tē illi animę in unitatem perso-
nę: ergo illa unio non fuit alicuius
gratię. Item, Omnis habitus
gratuitus dicitur quid creatum: sed
omne creatum est in instanti deo
inferius: ergo p nihil creatū effici-
tur hō Deus, sed p unionē factū

est, ut hō esset Deus: ergo non uē
q illa unio fieret aliquo habitu
gratuito. Item, Si illa unio fieret
ab aliquo habitu gratuito, cū cor-
pus non sit illius gratię suscepti-
bile, ergo corpus non esset unibi-
le: sed corpus est unibile, & uni-
tū: ergo non uidetur q unio fiat
animę ad Deum p habitum me-
diū. Item, Intelligamus q Deus
assumeret unā animam glorio-
sam, & ipsam deponeret, planum
est q anima illa & ante unionē,
& in unionē, & post unionem nō
haberet nisi habitum glorię: si er-
go habitus ille cōmunis est crea-
turę unitę, & non unitę, ut ergo
quod unio deitatis ad animā non
fiat aliquo habitu glorię median-
te: nec alium habitum supra hūc
est dare: ergo non uidetur quod
anima uniat uerbo mediante
aliquo habitu gratuito.

RESOLUTIO.

Habitus gratuitus congrue ad fuit,
sed non cooperatur est ad as-
sumptionem anime
Christi.

RESPONDEO. Dicendum, q cum
quaritur, utrum aīa uniat uerbi
mediante aliquo habitu gra-
uito: hoc dupliciter pōt intelligi.
Aut q ille habitus in illa unione
teneat rōnem cōgruentię, uel rō-
nē causę. Si ita q teneat rōnem
congruentię, sic concedi potest,
q aīa uniat uerbo mediante
habitu gratuito: quia non decet
ipsam uerbo uniri, uisi assimile
habitu perfectę 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 mediatē ha-
bitu



LIBRI TERTII

bitu gratuito, ita quod ille habitus respectu unionis teneat ratione cause, sic ueritatem non habet. Quoniam illa unio, quæ est per habitum infusum, sicut est unio amoris, & congruentionis, conuenienter respicit tres personas: unio autem illa respicit unam solam. Rursus, 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 humane nature hypostasis, & 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 nature formatione, ita quod caret personali distinctione in genere proprio, & inniteretur personæ diuinæ: sed quia hoc totum deus gratuito bonitate facit, ideo maxima gratia dicitur esse in unione diuinæ nature ad humanam: non quod illa unio perficiatur, uel compleatur per aliquam infirmitatem creatam, sed quia fit per gratuitam Dei bonitatem simul coexistente influentia doni gratuiti ad congruentiam, non ad causalitatem. Unde rationes, quæ ostendunt quod non fiat unio illa mediante aliquo habitu gratuito, sunt ecedendæ: 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 Aug. adductas de gratia unionis. Dicendum, quod largè ibi accipitur gratia, non pro habitu animam informante, sed pro eo quod gratis accipitur, & superexcellit terminum nature: & 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 11. LAS duas rationes de in habitatione, & fruitione. Dicendum, quod non est simile, quoniam inhabitatio Dei in anima, & fruitio ipsa ponit aliquem actum, qui fit in anima: respectu cuius gratia infusa est causa, & ad quæ habilitatur anima mediante gratia, & in quem, exire enim 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 adiutorem, & regulantem dispositionem, quæ quidem sit principium illius unionis. AD 11. LVD, quod opponitur, quod relatio non introducit nisi per aliquam mutationem factam in aliquo absoluto. Dicendum, quod uerum est: sed quemadmodum duæ linee possunt intelligi uniri in puncto, & continuari, ita tamen quod non fit mutatio in altera linearum nisi per hoc, quod amittit discretionem unitatis. Sic intelligendum est, quod si Deus assumeret aliquod indiduum hominis in esse constitutum, & gratia informatum, solum amitteret personalem discretionem per unionem cum ipso uerbo in unitatem personæ. In assumptione autem

DISTINCTIO II.

30

QVÆSTIO III.

An uerbum unitum est humane nature mediante spiritu sancto.

VTRUM uerbum sit unitum humane nature mediante spiritu sancto. Et quod sic, uidetur. Quia unio uerbi incarnati ad carnem est similis modi unioni uerbi intellectus ad uocem: sed uerbum intellectuale non unitur uoci nisi mediante spiritu, uel flatu 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 nature assumentis, & assumptæ: sed personæ patris, & filij necuntur spiritu sancto: ergo multo fortius natura humana unitur diuine mediante spiritu sancto. **ITEM**, Remotiora iunguntur per propinquiora: sed inter personas tres propinquior est nobis persona spiritus sancti, sicut uult Hilarius, & Aug. Nam omne donum, & omnis usus doni est ex munere: ergo uidetur quod persona filij non uniatur humane nature nisi mediante persona spiritus sancti.

SED CONTRA. Si persona uerbi unita est humane nature median-

tem illius nature, quam filius Dei assumpsit de Virgine, simul fuit formatio, & unio: & ideo non quam 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 propriè respicit ipsam naturam, quamuis congruenter non habeat fieri absque gratia. AD 11. LVO, quod ultimò opponitur, quod uniri diuine nature superexcellit gradum creature. Dicendum, quod uerum est: & ideo concedendum est, quod talis unio ex gratia fit: sed tamen non sequitur ex hoc, quod fiat per donum gratiæ create: 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 creature, per quod anima habuit excellenter deiformitatem. Alio modo dicitur gratia unionis, gratia effectiua unionis: & sic dicitur donum gratiæ increate. Tertiò modo potest dici gratia unionis ipsa unio gratuita, fide gratis facta: & sic ex parte diuinæ nature dicitur quod increatum, ex parte humane nature dicitur quid creatum non absolute, sed relatiue: & sic patet totum &c.

LIBRI TERTII

diante spiritu sancto: ergo spiritus sanctus est unius humane nature: ergo sicut filius est incarnatus, ita & spiritus sanctus. Item, Magis unitur medium extremo, & extremum extremo: ergo si unio uerbi ad humanam naturam est mediante spiritu sancto, magis est facta unio in persona ipsi sancti, & in persona uerbi: sed hoc est falsum: ergo &c. Item, In unione diuine nature cum humana non potest esse unitas essentie, sed persone: ergo necesse est, quod unio illa fiat mediante una sola persona: sed filius, & spiritus non conuenit in persona: ergo impossibile est filium uniri humane nature mediante spiritu sancto in unitate persone. Item, Infinita est distantia in persona spiritus sancti, sicut in persona filii: sed quicunque aliqua sunt in equali distantia respectu eiusdem, unum non est medium unire alterum: pro eo quod medium plus appropinquat extremis, & extrema sibi inueniuntur, & persona uerbi non habeat uniri mediante persona spiritus sancti.

RESOLUTIO.

Licet spiritus sanctus esset in unitate conueniens ad unionem in anime humane cum uerbo: non tamen hoc illi unum est per eum, ueluti per vinculum tali unionis.

Respon. Dicendum, quod cum queritur, utrum persona uerbi habeat uniri humane nature mediante spiritu sancto, hoc dupliciter potest intelligi. Aut ita quod illa unio fiat mediante spiritu sancto, sicut vinculo interueniente. Aut ita quod fiat sicut principio efficiente. Si primo modo intelligat, sic non habet ueritatem, pro eo quod persona uerbi per se non humanam nature, si persona aliqua media

te. Nequaquam persona spiritus sancti intercedit media inter personam uerbi, & naturam assumptam. Si autem illa intelligat fieri mediante spiritu sancto, sicut principio efficiente per modum cuiusdam subalternantis, & appropriationis, licet ueritatem habet incarnationis uerbi fieri a patre, & a filio mediante spiritu sancto: sed hoc modo non est hic quod: sed illa erit suo loco cum queritur, utrum incarnationis opus appropriari debeat spiritui sancto: tunc autem est quod, utrum unio uerbi fiat mediante spiritu sancto, sicut vinculo interueniente. Ad hanc questionem respondendum est, quod hoc falsum est, & non intelligibile: licet ostendat rationes ad hoc inducitur. Ad illud uero quod opponitur in contrarium, quod uerbum intelligibile unius uerbi mediante spiritu sancto, sicut inueniens est inter creaturam, & creatorem, ita tamen quod maior reperitur dissimilitudo, unde quodammodo est simile, & quodammodo non. In hoc quidem est simile, quod sicut mens format nocens exteriorem mediante spiritu, ita est statu spiritali a creatura; sic Deus pater formauit carnem assumptam mediante spiritu sancto. In hoc est dissimile: quia spiritus spiritalis a creatura est uerbalium uerbum non sic spiritus sanctus personam filii. Nam quod non est persona spiritus sancti, ubi non sit persona uerbi: sed ideo quod ad hoc similitudo non potest, nec debet attendi. Ad illud uero, quod opponitur, quod uoluntaria est mediante amore. Dicendum, quod unio uoluntaria est dupliciter: aut quia est a uoluntate, aut quia est secundum uoluntatem. Illa unio, quod est uoluntaria a uoluntate, est mediante amore sicut efficiente. Illa uero, quod est uoluntaria secundum uoluntatem

DISTINCTIO III.

29

tem, illa habet fieri mediante amore, sicut glutino coniungente. De eo ergo, quod unio uerbi ad humanam naturam est uoluntaria, quia est a uoluntate: sed non est uoluntaria quia sit secundum conformitatem uoluntatum, sed potius secundum coniunctionem naturarum in una persona. Et ideo non sequitur, quod talis unio fiat mediante spiritu sancto sicut uinculo interueniente, sed potius sicut principio efficiente. Ad illud uero, quod opponitur, quod diuina personam uerbi mediante spiritu sancto. Dicendum, quod non est simile. Quia nexus duarum personarum attenditur secundum personam attenditur secundum personam personam unius per uoluntatem fecunditatem, ita quod inter illas personam, & earum nexus est distinctio personarum. Non sic autem est in proposito, quia diuina nature concurrunt in unitatem personam.

sonam. Ad illud uero, quod opponitur, quod propinquior est nobis persona spiritus sancti. Dicendum, quod hoc dictum est per appropriationem, non quia persona spiritus sancti magis accedat ad naturam creatam quam persona uerbi, sed quia tunc procedit, ita quod non producat aliam personam, & procedit per modum fecunditatis uoluntatis. Et quoniam omnes creature producte sunt uoluntarie, & ex diuina liberalitate: hinc est quod persona spiritus sancti dicitur nobis magis appropinquare. Et ideo secundum quandam appropriationem concedi potest, quod unio illa fiat mediante spiritu sancto, cum sit gratuita a spiritu sancto inquam efficiente secundum appropriationem, non interueniente tamen secundum personalem distinctionem, uel discretionem.

DISTINCTIO TERTIA.
PARS PRIMA.

De Christi conceptione.



Queritur etiam de carne uerbi, an priusquam conciperetur, obligata fuerit peccato, an & talis assumpta fuerit a uerbo. Sane dici potest & credi oportet, iuxta sanctorum attestaciones, conuenientiam ipsam prius peccato fuisse obnoxiam sicut reliqua virginis caro, sed spiritus sancti operatione, ita mundatam, ut ab omni peccati contagione immunis uiuere uerbo, & uia tantum non necessitates, sed uoluntate assumentis remanente. Mariam quoque totam spiritus sanctus in eam praeueniens a peccato prorsus purgauit, & a fomite peccati etiam liberauit, uel fomitem ipsum penitus euacuando (ut quibusdam placet) uel sic debilitando, & extenuando, ut ei postmodum peccandi occasio nullatenus existeret. Potentiam quoque generandi absque uiri semine Virgini praeparauit. Ita enim uerba euangelii docent, ubi angelus virginem alloquens ait. Spiritus sanctus super-

Non sola caro sed etiam tota Virgo o[mn]i peccato a spu sancto immun data.

acuit

LIBRI TERTII

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 consensum 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 hominifios id est consubstantialis, sicut diuinum semen. Et copulauit sibi ipsi ex sanctissimis & purissimis ipsius Virginis sanguinibus, nostre antiquae conserpersionis 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 edificatam. 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 uitio concepta, sine peccato nata est. Hanc tamen carnem non caelestis, non aeris, non alterius cuiusque putet esse naturae, sed eius, cuius est omnium hominum caro.

Auctoritate firmat ex tunc fuisse Virginem immunem a peccato.

Quod autem sacra Virgo ex tunc ab omni peccato immunis existeret, Augustinus 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 questionem. Inde enim scimus, quod ei plus sit gratiae collatum ad vincendum ex omni parte peccatum, quod concipere ac parere meruit, quem constat nullum habuisse peccatum. Hac ergo uirgine excepta, si omnes sancti & sanctae congregari possent, & quaereretur ab eis, an peccatum haberent, quid responderent: nisi quod Ioannes ait, si

DISTINCTIO III.

32

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



VPRA 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. Secundo 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 Abraham decimari, sicut in uirgine potuit sanctificari. Ideo primo agit de sanctificatione: secundo de decimatione. ibi, cum autem illa caro, &c.] Prima pars diuiditur in tres partes. In prima parte determinat, quod fuerit sanctificationis exigentia. In secunda, quae fuit sanctificationis causa. ibi, Ad istam quoque totam spiritus sanctus, &c.] In tertia uero, quae fuit sanctificationis efficacia. ibi, Quod autem sacra uirgo ex tunc &c.]

Mariam quoque totam &c.] Inquit Magister, quod spiritus sanctus Mariam a fomite peccati purgavit. Contra, si fomes relinquatur in nobis ad exercitium, & me

ritus; & B. Virgo fuit maximi meriti; non uidetur, quod debuit a 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 promouitum ad bonum dupliciter. Secundum omnem statum; aliquid uero secundum statum naturae lapsae, & aegrae. Sicut aliquid est promouitum ad sanitatem dupliciter, uidelicet communiter; sicut cibis 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 humilitationem 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.] Quaeritur pro quanto dicit eam altissimi: cum potius sit nuncius diuinae humilitatis, quam altitudinis. Item, quaeritur de hoc, quod subiungit. Obumbrabit tibi: quia cum deus filius sit candor lucis aeternae, ei non congruit obumbra

Dub. 2.

et

LIBRI TERTII

ret; sed potius illuminare. Dicendum, quod per nomen altissimi intelligitur pater per appropriationem; patri enim appropriatur potestas, & in persona patris principaliter est auctoritas. Per nomen autem intelligimus filium: quia Christum dicimus Dei ueritatem, & Dei sapientiam. Quoniam ergo sermo precesserat de spiritu sancto, subiungitur etiam de patre, & filio: ut sicut illi tres mundum fabricauerant; sic etiam intelligantur mundum reparasse opere indissolubili, & hoc per fabricam uteri virginis. Ratio autem quare magis patrem uocauit altissimum, quam patrem appellaret, est: ut ostendatur in opere in carnationis mira fuisse dignatio, in hoc quod nostram humilitatem suae celsitudinis copulare uoluit. Virtus uero altissimi Virginem potius dicitur obumbrare, quam illuminare. Obumbratio enim uolum adiuuat, & calorem refrigerat; & in aduentu filij Dei Virgo Maria refrigerata fuit fornicis ex inchoatione: utam ad Dei continentiam adiuta per carnis conditionem cum uerbo; ut quae non poterat Deum sentire in se propter suae lucis immensitatem, sentiret, & cogitare intra se per assumptam carnis humanitatem.

Dub. 3. *Capitulum sibi p. 1.* Contra haec uerba Damasceni obijciuntur. Ex hoc uidetur, quod conceptus fuit Christus ex sanguine Virginis. Sed contra hoc est illud, Aug. quod sequitur, quod assumptus sibi carnem de carne Virginis. Item, Proximior est caro carni, quam sanguis: ergo prius debuit assumere carnem de carne, quam sanguinem. Resp. Dicendum, quod per purissimos san-

guines intelligit humores, qui propinquius 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 sit. Semen uero quantum ad formam, quam habet. Ad illud, quod opponitur, quod caro est carni propinquior. Dicendum, quod uerum est in uia speciei; sed non in uia generationis: quia caro non quam conuertitur in carnem, nisi prius conuertatur in humorem.

Rostro antiquae iussus, etc. *Dub. 4.* Videtur primus esse saltem: quia prima conspersio sonat in uero, sicut dicit Apostolus. Expurgate uetus fermentum: sed caro Christi nunquam fuit uetusta, ergo &c. Item, Obumbrabitur de illo, quod subiungitur, sed per spiritum sanctum creans; quia saltem uidetur dicere. Creare enim est de nihilo aliquid facere: sed caro Christi non fuit de nihilo, sed de carne Virginis assumpta. Resp. Dicendum, quod antiqua conspersio dicitur hic propter peccatorum uetustatem, & iniquitatem. Apostolus autem fermentum uocat malitiam consuetudinis corruptionemque antedatam in uiciosa pronitate: Christus autem assumpsit carnem peccatorem, sed non peccatorem; & hoc uult dicere Damascenus. Ad illud, quod opponitur de hoc uerbo, creare. Dicendum, quod creatur dicitur hic pro actu, proprie conuenit Deo, non quia sit omnino ex nihilo: unde accipitur: hic creatio pro conditione: & creator carnis ualeat

DISTINCTIO III.

33

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

Si omnes sancti, & sanctae, etc. 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. Ratio absoluitur ab omnibus peccatis, uidetur quod possint dici peccatum non habere. Resp. Dicendum, quod circa uerbum illud tripliciter potest fieri uis; ut sanus ex eo capiatur intellectus.

Primo ex hoc, quod dicitur, 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 gratiae. Aliiter potest intelligi, quod fiat uis in hoc, quod dicitur, creatam. Peccatum enim dicitur actus peccati, & macula, & causa peccati. Et Beatus Ioannes non tantum accipit peccatum pro macula; sed etiam pro causa, sine sequela: nullus autem alius a Christo praeter Virginem dicere potuit, quod causam id est fontem non haberet: in ipsa enim sola extincta fuit eius cupiditas. Tertio potest fieri uis in hoc, quod dicitur, Habemus: quia potest dicere praesens, ut nunc, uel praesens simpliciter. Si dicat praesens ut nunc, non uidetur esse impossibile, quin possint esse immunes in aliqua hora ab omni actuali. Si autem dicat praesens simpliciter, sic soli competit Virgini,

ARTICVLVS I.

QUESTIO I.

An caro B. Virg. sanctificata fuerit ante animationem?



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

V. R. V. M. caro Virginis sanctificata fuerit ante animationem. Et probatur primo, quod sic Hierem. Antequam formaret te in utero, nouit te: conflat quod Beata Virgo excellentior fuit, quam Hierem. 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. 1. Nondum erat in eo spiritus uirtutis, & iam erat spiritus gratiae: ergo multo fortius hoc fuit in dñi matre, quae dignior fuit quam Ioannes: ergo sanctificata fuit ante

S. Bon. Lib. 3.



LIBRI TERTII

spiritus uice, & ita ante animationem. **ITEM.** Non est minus potens uirtus sanctificans, q̄ sit uirtus inficiens, & sedans: sed caro infici potest, & sedari 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 parentibus sanctis, & de matre sterili: secundum q̄ narrat quedam Historici uidetur ergo quod ipsa concepta fuerit uirtute spūs sancti: si ergo illa conceptio, quæ est secundum legitimum matrimonium, & secundum spūs sancti adiutorium est sancta, & immaculata; uidetur quod caro Virginis Mariæ in ipsa sua conceptione fuerit sanctificata: sed ante fuit conceptio, quam animatio: ergo fuit ante sanctificata, q̄ animata.

Epist. 174. **SED CONTRA.** Ber. in epist. ad Lugdun. Ante conceptionem sanctificari minime 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 dicitur propter causam peccati, quæ erat in carne: ergo uidetur, quod sanctificatio non fuerit ante infusionem anime. **ITEM.** Sanctificatio est per aliquod munus gratiæ spūs sancti: sed gratia non habet esse in carne, sed in anima: ergo non uidetur, quod ante fuerit car-

ni gratia infusa, quam dicitur. **ITEM.** Esse gratiæ præsupponit esse naturæ, & p̄fectio gratiæ p̄fectio nem naturæ: si ergo sanctificatio dicitur effectum gratiæ unificati; impossibile uidetur, quod caro sanctificetur, antequam aia uiuificetur. **ITEM.** Nihil pertinet ad sanctificationem, quod non pertinet ad glorificationem: sed caro ante animationem nō pertinet ad glorificationem, nec resurrectionem: unde sādus abortiuus ante animationem non resurgit, 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.

RESOLVTIO. Potuit quidem Deus B. Virgini carnem sanctificari, antequam animaretur: sed non sanctificari, quia non congruit.

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

DISTINCTIO III.

34

seriat in uno, & eodē. Si autem intelligatur hoc fieri per gratiā, quæ collata fuit animabus parentibus; hoc nō potest esse triplici ratione. Prima, quia ratio sanctificationis non habet transfundi a patre in prolem; pro eo quod proles non est in parente secundum animationem: nec in parente hēt sanctificationis gratiam. Et hoc est, quod dicit Bern. ad Lugdun. Ante conceptionem minime sanctificari potuit, quia non erat: exponendum est secundum aiam; 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 parente in prolem, sicut originalis infirmitas: nunquā tamen deriuaretur coitu libidinoso; quia tunc duo opposita essent simul, & semel in eodem. Et ideo dicit Bern. Forte inter amplexus maritales sanctitas ipsi conceptioni se immiscuit; ut simul sanctificata fuerit, & concepta: sed hoc ratio non admittit; quomodo namque sanctitas absq̄ spū sanctificante, aut spūs 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 diminuta: non tamen decesset: propter hoc, quod hæc est solus B. Virginis prerogatiua: sola em ipsa (ut Sancti dicunt) sine dolore peperit; & ideo hoc parentibus concedi non potuit B. Virginis, sed soli uirgini reseruari. Et ideo Bern. dicit. Dico uirginem gloriosam de spū sancto concepsisse, 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 integritatem si eam dederis matri, non est hoc uirginem honorare, sed eius honori detrahere. Et ideo simpliciter concedendum, q̄ caro eius ante animationem non fuit sanctificata. Et concedenda sunt rationes, q̄ hoc probant.

AD II. LV. D. ergo, quod opponitur in contrarium de Hieremia de noticia approbationis, q̄ ante cognouit, q̄ formauit. Dicendum, quod noticia 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 Hieremie, uel Virginis ante fuerit sanctificata, quam formata. **ET AD II. LV. D.** qd̄ opponitur de Ioanne, quod non erat in ipso spiritus uirtute. Dicendum, quod in scriptura aliquid dicitur fieri, quando innoscitur; & non esse, quando non apparet. Et ideo dicitur spūs uirtute non fuisse in Ioanne, quia non apparuit: adhuc enim erat in utero: spiritus autem gratiæ in eo dicitur fuisse quando in occursum dñi exultauit in uentre. **AD II. LV. D.** quod opponitur, q̄ caro potest infici ante animationem: ergo & sanctificari. Dicendum, quod non est simile: quia generatio carnis ex carne est carnalis & nō spūalis: ideo magis habet transfundi: caro uitiōsa ex carne uitiōsa, quam sancta ex parentibus sanctificatis per gratiam. **AD II. LV. D.** quod opponitur, quod conceptio uirginis fuit ex-

E A legi-

LIBRI TERTII

legitimo matrimonio: ergo &c.
Dicens, q. totum illud est p-
babile, uidelicet q. concepta fue-
rit ex sterili, & ex coitu coniuga-
libus; tamen culpa actuali non
tamen sequit, q. concepta fuerit
absq. cō peccati, quia ita trāsfun-
ditur originale ex illis, qui gene-
rant ex coitu legitimo, sicut qui
generant ex coitu adulterino, si-
cut ostensum fuit in Secundo Lib.
Et si obijciatur, q. non debuit ibi
esse causa originalis, q. facta est
mediate uirtute spiritus sancti
fecundante, & propter fecunda-
tionem sterilitatis materis, quae
non fuit ab homine, sed a Deo.
Dicens, quod illud nō ualeret:
quia hoc similiter pollet obijci
de Ioanne, & Isaac, qui de sterili
bus sunt concepti. Propter quod
nota, q. spiritus sanctus aliquan-
do operatur, ut spiritus, aliquan-
do ut spiritus sanctus. Tunc qui-
dem operatur ut spiritus, quando
opus facit supra naturam. Tunc
ut spiritus sanctus operatur, cum
non facit solum opus supra natu-
ram, sed etiam sanctificat illud,
supra quod operatur. Dico ergo,
quod in conceptione solius filii
Dei, q. est sanctus sanctorum, nō
solum operatur est ut spiritus,
sed ut spiritus sanctus. In conce-
ptione uero, qua Ioan. est conce-
ptus, fuit Beata Virgo, operatur est
ut spiritus tantum: ideo sola Vir-
go Maria de conceptu de sancto
spiritu. Præterea Nullius conce-
ptionis solemnitate celebrat ec-
clesia nisi solius filii Dei in annū-
tiatione Beate Virg. Mariæ. Sunt
tamen aliqui, qui ex speciali de-
uotione celebrant conceptionē
Beate Virginis, quos nec omni-
bus laudare, nec simpliciter audeo

reprehendere. Non omnino ap-
probare audeo, pro eo q. sancti
Patres, qui alia solemnitates Vir-
ginis spiritus sancto docente sta-
tuerunt, qui etiam magni amato-
res, & ueneratores Beæ Virg. fue-
runt, conceptionem Virginis so-
lemnizare non docuerunt. Si q.
illam præcipuus Virginis amator,
& honoris eius zelator, illos te-
prehendit, q. conceptionem Vir-
ginis celebrant. Statuta etiam uni-
uersalis ecclesie de sanctorum co-
lebrationibus omnia fundata sunt
super sanctitatem, ut nullo die p-
aliquo sancto solemnizet, in quo,
uel pro quo persona sancta non
fuerit, cui honor ille deferatur. Si
ergo sanctitas non fuit in Virgi-
ne ante animæ infusionem, nō ui-
detur usquequaque secum con-
ceptionis illius etiam solemnitate
tem celebrare. Non etiam audeo
omnino reprehendere: (q. ut qui
dam dicunt) hæc solemnitas cele-
brata non cepit humana inuentio
ne sed diuina reuelatione: quod
si uerum est, sine dubio bonū est
solemnizare in eius conceptione:
sed quia hoc autenticum nō est,
non compellimur credere: quia
etiam contra fidem rectam non
est, non compellimur negare. Po-
tēst ē esse, q. illa solemnitas po-
tius refertur ad diem sanctifica-
tionis, quam conceptionis. Et
quoniam dies conceptionis fuit
certa, & dies sanctificationis in-
certa, ut parebit infra: ideo non
irrationabiliter solennitas diuina
sanctificationis statui potuit in die
conceptionis, nec immerito: quia
quoniam conceptionis diem non
operatur celebrari, pro eo q. nō
fuit sanctitas in conceptu: potēst
tū irreprehensibiliter audeo

DISTINCTIO III

35

sanctæ aīe pro eo quod tunc in-
choatum est. Quis enī audiēs vir-
ginem, de qua solus totius mundi
peccat, conceptam, gratias Deo
exolere negligat, & omittat e-
xultari in Deo salutaris suo, nisi q.
erga gloriosam Virginem minus
deuote assidue, & magis confide-
rat presentia, q. futura, magis et
confiderat boni defectum q. fun-
damentum? Ex enim si filius regis
claudus nascatur, qui sit a claudi-
tatione processu temporis libera-
tus, non est de claudicatione do-
lendum, sed potius de natiuitate
gaudendum. Per hunc modum si
quis in die conceptionis eius so-
lemnizat, attendens magis sancti-
ficationem futuram, q. concep-
tionem presentem, non uidetur di-
gnus redargui; & ideo dixi q. ta-
les nec uituperare audeo nec lau-
dare, credo tamen, & confido de
Virgine gloriosa, q. si quis hūc so-
lemnitatem celebrat non ex amo-
re unitatis, sed potius ex deuotio-
ne uirginis: non credens etiam cō-
tra illud, quod elici potest ex sa-
cta scriptura, q. benedicta Virgo
deuotionem eius acceptat: & si
aliquid est reprehensibile, spero q.
apud iustum iudicem dignabitur
excusare. Non hinc obuiat dicta
Bern. Porius enim intendit exclu-
dere errorem, ne quis credat Vir-
ginē sanctificatā in conceptione,
q. erga Virginem deuotionem no-
stram minuere, cui nullus potest
nimis esse deuotus: ita tū q. nihil
eradat de ea, qd sit contra uerna-
tō & sacre scripturæ, & fidei Xpi-
anæ, quæ omnem deuotionem no-
stram tam erga Deum q. erga ma-
trem eius dēt præcedere. Quod si
aliqui obijciat, aliorū sanctorum
conceptiones nō esse celebres pp

sequētes sanctificationes poterit
ei dici, q. alij sibi p. mali malo nō
habebunt, si aliqui honor specialis
matri dñi tribuantur, q. sanctifi-
cationis ipsius magnitudo, & ac-
celeratio ceteras antecellit. Et nō
mirandum non est, si spūs sanctus
inhabitans in cordibus fidelium,
magis deuotionē ipsius erga Vir-
ginem infuset, q. erga alios san-
ctos, & sanctas. Hæc et de causa
quotidie de Virgine gloriosa sa-
cra officium speciale iuxta or-
dinem Romanæ ecclesie, licet p.
B. Petro Apostolorū principe to-
lummodo ter manno facimus of-
ficium. Quacumq. ergo hora, qua-
cumq. die aliquis fidelis cum to-
tis precandis, & uisceribus hono-
rat Virgatem, increpandus nō est
primaciter ne ipsius Virginis ani-
maduersio incurrat, quæ auxilia-
rix, & amatrix est oīum fidelium
suorum sanctorum; sicut illi, q.
tales sunt, & perimento multi-
ci cognouerunt.

Q V A R T O II.

An B. Virg. anima sanctificat a sa-
cra ante peccati originali con-
ceptionem?

V T R A M aīe Beate Virginis
sanctificata fuerit ante origi-
nalis peccati contractionem. Et q.
sic uidetur. Ansel. Decebat ne q.
lins conceptus fieret de matre pu-
rissima ea puritate, qua maior
sub Deo nequit intelligi: sed ma-
ior ē puritas ubi nec actualis, nec
originalis culpa inuenitur, q. ubi
est aliqua earū: si ergo Beata Vir-
go fuit purissima, non uidetur q.
contraxit originalem culpam: ex
q. uidet q. sanctificata fuerit an-
te originalem culpam. I T E M. Aug.



LIBRI TERTII

De matre domini, cum de peccatis agitur, nulli nolo prorsus habere quoniam ergo non videtur in ea fuisse peccatum nec actum, nec contractum. Item, Ratione videtur. Honor matris refertur ad filium, ut dicit Damascenus. sed omnis honor matris debetur filio gloriose. Virginitas maxime quantum ad immunitatem peccati: si ergo ad honorem filii spectat habere matrem puram, & sanctam, videtur quod mater Christi immunitas fuerit ab omni culpa, tam originali, quam actuali. Item, Si est ponere extrema, convenit ponere medium: sed convenit ponere habentes originale peccatum in anima, & in carne, sicut filii Adam habent communiter: eodem inveniunt eandem in anima, & carne, sicut in Christo: ergo eodem reperire medium scilicet habentem in carne, & in anima; vel in anima, & non in carne: sed habere in anima, & non in carne est impossibile, quia originale ortum habet a carne: anima enim non traducitur, sed caro refertur ergo, quod aliqua persona fuit, que haberet originale solum in carne, & non in anima: hoc autem fuit illa: que maxime accedit ad Christum, puritate: & hęc est Virgo Maria: ergo &c. Item, Sanctificatio B. Virginis superexcellit sanctificationem aliorum sanctorum: ergo cum B. Ioannes sanctificatus fuerit quantum ad naturam ex utero, quam ecclesia celebrat; videtur quod Virgo Maria non tantum sanctificata sit fuerit, sed et in quantum ad naturam in utero: sed natiuitas in utero est in alia infusione; ergo B. Virgo in instanti infusione alie sanctitatem habuit diuine gratie; ergo nunquam habuit

infectionem originalis culpe. Item, Possibile fuit gratiam dari alie Beate Virginis in primo instanti sue creationis; sed congruum est ponere, quod alie illi id Deus dederit, quod congruebat ei suscipere: ergo videtur quod in primo instanti sue conceptionis dederit ei gratiam: ergo cum gratia non possit simul stare cum culpa, aut gratia perdidit, aut originalem culpam non contraxit: sed non est dicere, quod gratiam perdidit; ergo videtur esse dicendum, quod non habuit culpam originalem.

SEN CONTRA ROM. Omnes in cap. Adam peccauerunt: hoc autem non est, nisi quia sumus in Adam secundum feminalem rationem: ergo si Virgo fuit secundum feminalem rationem, videtur quod contraxit originale, sicut & alii. Item, Augustinus. Nemo liberatur a massa peccati nisi in fide redemptoris: ergo omnes quotquot eripiuntur per Christum eripiuntur; sed non liberatur quis a peccato, quod non habet; ergo videtur, quod omnes alii a Christo contraxerunt originale peccatum. Item, Leo Papa. Dominus noster peccati, mortis que de se destructus sicut nullum a reatu liberum reperit; ita liberandis omnibus invenit liberam: ergo originale peccatum contraxit. Item, Hoc ipsum videtur ratione: quia si B. Virgo caruit originali peccato, caruit merito mortis; ergo vel iniustitia facta est ei, cum mortua fuerit vel dispensatio pro salute generis humani mortua est. Primum facit ad contumeliam Dei; quia si illud verum est, Deus non est iniustus retributor. Secundum ad contumeliam Christi; quia si illud

DISTINCTIO III.

36

hoc verum 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, videtur quod ad redemptionem Christi non pertinet: sed magna est gloria Christo de sanctis, quos redemit: ergo si non redemit B. Virginem, nobilissima gloria priuatur: si ergo hoc profuturum, & impium est dicere, ut &c. Item, si B. Virgo peccatum originale non habuit: & nulli est clausa ianua, nisi merito originalis peccati; videtur ergo, quod si mortua fuisset ante Christum, statim euoluisset ad celum; ergo non videtur, quod ianua omnibus aperta fuerit per Christum: & ita falsum dicit apostolus, cum dicit. Placuit ei per ipsum reconciliari omnia, quae in caelis, sive quae in terris sunt.

RESOLUTIO.

Ad hoc partem negativam aperte contra premissam affirmativam, tamen nequaquam reticere prorsus audeat.

Ad hoc. Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod quidam dicere volunt in anima gloriose Virginis gratiam sanctificationis preuenisse maculam peccati originalem. Rationem autem huius assignant; quia decebat animam gloriosae Virginis sanctificari excellentissime super alias aliorum sanctorum, non solum quantum ad abundantiam sanctitatis, sed etiam quantum ad accelerationem temporis; adeo instanti lux creationis fuit sibi gratia infusa, & in eodem instanti anima infusa est carni; & quia omnium mobilium mobilior est anima

pietia, & nescit tarda molimina spiritus sanctus gratia; & multo potentior est gratia, quam natura; hinc est quod effectus gratiae sanctitatis magis praevaluit in carnem, quam effectus seductionis in animam: & ideo culpam non contraxit. Hęc autem positio videtur posse fulciri multiplici congruentia, tum propter Christi praecipuum honorem, quem decebat de matre purissima fieri; tum propter virginis praerogativam singularem, quae debuit in dignitate sanctificationis ceteros sanctos, & sanctas praefere; tum et propter ordinis decorem: sicut fuit persona immunis ab originali & in carne, & in anima, sive in causa & in effectu, & persona utroque modo habens originale; sic esset persona media, quae quodammodo haberet, & quodammodo non haberet: & illa est beata Virgo, quae mediatrix est inter nos, & Christum, sicut Christus inter nos, & Deum. Et hoc dicunt sonare verbum Anselmi cum dicit, quod B. Virgo purissima fuit ea puritate, quae maior sub Deo nequit intelligi. In hoc enim notat gradum puritatis inferiorem esse respectu filii, & superiorem respectu aliorum sanctorum. Et ideo quasi rationem mediam huius multiplicis congruentiae voluerunt quidam apponere: addentes insuper illud, quod non repugnat veritati sacrae scripturae, & fidei christiane. Veritatem (inquam) non repugnat, immo potius consonet, si quis mysterium eius attendat. B. enim Virgo Maria signata fuit per archam: anima vero B. Virginis signata fuit per urnam, in qua positum fuit manna. Cum ergo urna illa prius fuerit impleta manna, quae posita in

Lib. de
Cecip.
Virg.
Cap. 28

Exod.
26. &
36. ne
9.

LIBRI TERTII

sancti gratiam infundi. Dicendum, quod absque dubio non erat impossibile apud deum omne verbum: nec illud scilicet quod posset facere virginem ab omni peccato immunitatem non tamen hoc deus aliter concedere nisi ei soli, per quem omnium facta est salus, videlicet domino Iesu Christo, ut non gloriatur in conspectu eius omnis caro: sed ipsi soli sit honor, & gloria in seculum seculorum. Amen.

Q V AESTIO III.

An B. Virgo sanctificata fuerit ante nativitatem?

VTRUM B. Virgo sanctificata fuerit ante nativitatem. Et quod sic videtur. Bern. ad Lugdun. Fuit proculdubio mater Dei ante sancta, quam nata. Item Bern. Quod paucis mortuum in ortu cognovit esse collatum, facere non est credere tunc virgini fuisse negatam: sed Iohannes, & Hieronymus sanctificati fuerunt in utero, secundum **cap. 1.** q. habetur Hier. Antequam exires &c. Et Luc. Et spiritu sancto replebitur adhuc ex utero matris suae. Sic ergo videtur multo fortius, quod Virgo Maria fuerit in utero sanctificata. Item Ecclesia celebrat, & solennizat virginis natiuitatem; sed statim in peccato solennitas non debet: ergo videtur quod in hora natiuitatis fuerit sanctificata. Item Si aliqua persona de plenitudine gratiae filij Beati Virginis debuit participare, mater eius maxime participare debuit fieri; ergo sicut tunc maxime erat idonea, ut cum ipsa, & in ipsa gratia augmeretur, cum eum gesta bat inter viscera; videtur quod in ipso utero gratia spiritus sancti fuit repleta.

cap. 8. SED CONTRA. Rom. ut sit ipse

primogenitus. Glo. quia primus sine peccato natus, & primo impassibilis resurgens: ergo videtur quod B. Virgo non fuerit nata sine peccato, cum nata fuerit antequam Christus: ergo non fuit sanctificata antequam nata. Item Aug. ad Dardan. Illa gratia, qua efficiunt templum Dei singulare, non nisi renatorum est: quia non nisi nati homines esse possunt: ergo cum per sanctificationem B. Virgo sit facta templum Dei, non fuit ante sanctificata, quam nata. Item Nulla proprietates perimitur, quoad habet continuitatem cum sua causa: sed anima contrahit originale a parentibus: ergo quando proles iuncta est matri, non videtur quod ab originali peccato possit mundari: ergo nec sanctificari. Item. Esse ordinatum supponit esse distinctum: sed gratia sanctificationis praesupponit esse distinctum: ergo nulli potest conferri nisi habenti esse distinctum; ergo quando proles coniuncta est matri, non videtur posse sanctificari. Item. Sanctificari in utero est effectus cognitus soli Deo: ergo de nullo sancto asserendum est esse sanctificatum in utero, nisi de eo, de quo expressae legitur in scriptura tradita a sancto spiritu; sed hoc non legitur de Virgine: ergo. Sed Iuxta hoc queritur, Quare potius in scriptura sanctificationis Ioh. Baptiste & Hier. exprimitur, quam legimus sancti. Et si in di cas, quod illi fuerint soli sanctificati, tunc est questio, unde hoc sit, cum multi fuerint sancti tam in nouo, quam in veteri Testamento, & sanctitatis ualde eminentis?

Resol-

DISTINCTIO III.

38

RESOLUTIO.

Antequam sanctificationis dies hora ignoretur: pie tamen arbitrandum est, in utero ante ortum, mox post uirginis infusionem B. Virgo sanctificatam fuisse.

RESPONDEO. Dicendum, quod pro indubitato habet hoc ecclesia, videlicet quod B. Virgo fuerit in utero sanctificata: & illud ex hoc patet, quod eius natiuitatem tota ecclesia celebrat, quod non faceret nisi sanctificata esset. Si autem quaratur, qua die, uel hora sanctificata fuerit, hoc ignoratur; tamen probabilius creditur, quod cito post infusionem animae fuerit facta infusio gratiae. Quicquid tamen de hora sit, pro certo habendum est, quod ante natiuitatem sanctificata fuerit: licet enim hoc expressae non habeatur in scriptura, haberi tamen potest ex his, quae in scriptura leguntur. In scriptura namque non legitur; quia cum euangelia inchoentur a Ioh. qui fuit consummatio prophetarum, & initium legis nouae, & B. Virgo nata, & concepta fuit ante Iohannem; ideo nihil legitur de eius natiuitate, uel sanctificatione in euangelij. Habetur tamen in nouo, siue in veteri Testamento, unde sanctificatio eius potest elici. In nouo habetur de sanctificatione Ioh. In veteri de sanctificatione Hier. quorum uterque legitur in utero sanctificatus fuisse. Et ex hoc quasi a minori colligitur hoc B. Virgini fuisse concessum. Quia sicut dicit Bern. Quod alijs legitur fuisse collatum, non est credendum uirgini fuisse negatum; maxime cum sanctitas uirginis excedat Hier. & Ioh. puritatem, & uirginitatem: in alijs fuit uirginitas; in hac cum uirginitate

fecunditas. Et si illi sanctificari fuerant in utero; quia ad sanctum sanctorum secundum expressiorem prophetiam accesserunt: quantum magis in utero illa sanctificari debuit, quae Deum in utero portauit? Iohannes namque inter ceteros expressius de domino prophetauit: quia in matris utero de aduentu domini exultauit, & postmodum suo digito ostendit Hier. etiam prius Iohanne expressius prophetauit eum dixit, Nouum faciet dominus super terram, melior &c. In hoc namque, quod dicit, Nouum faciet dominus super terram, datur intelligi, quod non ex uirili semine; & quod ille, quem circumdabit, non erit purus homo: quia neutrum esset nouum. Et in hoc totum comprehendit, quod dicit Ilias, Ecce uirgo concipiet &c. In hoc autem, quod subiungit, Et circumdabit uirum id est intelligere Christum ab instanti conceptionis fuisse perfectum gratia, & sapientia. Prophetauit nihilominus factum: quasi enim omnia gesta sua, signa fuerunt dominicae passionis. Et propterea de his duobus legitur specialiter, quod fuerant sanctificati. Et per hos duos datur manifeste intelligi sanctificatio B. Virginis. Si quis autem uelit dicere, quod alijs sanctis conuenit sanctificatio ex utero, ut Iob: qui dicit, Ab infanzia creuit mecum miseria, & ex utero egressa est mecum. Et sicut nolant quidam dicere de Iacob. Dicendum quod hoc nec certitudinem habet, nec auctoritatem aptam; nisi quis uelit facere scripturam uolentiam. Et ideo eadem facilitate contemnitur, quae protulatur: & nec alijs uidetur fuisse nisi uirginibus haec gratia sanctificatio.

Jerem. 31.

cap. 7.

Iob. 31.

Genes. 25.

LIBRI TERTII
ARTICULVS II.

QVAESTIO I.

An B. Virg. ex eo quod sanctificata fuit, immunitur ex tunc ab omni peccato actuali?

QUONTO QVANTER queritur, quantum ad se condum de virtutis efficacia. Es circa hoc queritur tria. Primo queritur, si per sanctificationis gratiam immunitur fuerit ab omni culpa actuali. Secundo queritur, utrum per primam sanctificationem extincta fuerit fontis concupiscentia. Tercio queritur, utrum per secundam sanctificationem ablata fuerit peccandi potentia.

VTRVM per sanctificationis gratiam munda fuerit ab omni actuali peccato. Et q. sic probatur. Primo per Aug. de Natura, & gratia. De sancta Maria Virgine nulla prius, eū de peccatis agi haberi uolo quoniam. Inde enim scimus, q. ei plus gratiae sit collata ad uiuendum ex oī parte peccati, q. promeruit parere eū, quem eo stat nullū habuisse peccatū: si ergo uicit ex omni parte peccatū, nō q. immunitur fuerit ab oī culpa. Item Bern. ad Lugdun. Puto q. copiosius manus gratiae in eam descendit, q. eius non solum sanctificaret ortum, sed eam deinceps ab omni peccato custodiret immunitatem: ergo uidetur, quod nunquam peccauit actualiter. Item, Sanctificatio uirginis merito eminentior fuit, quam sanctificatio sancti Ioannis Baptiste: sed de beato Ioan. Bapt. legitur, Ne leui saltemolare uitam fame posses: si ergo beatus Ioan. uitauit uenialia, uidetur q. beata Virgo Maria

DISTINCTIO III.

39

ria omnia uitauerit peccata per gratiam sibi datam. Item. De nulla alia potest dici. Tota pulchra es uirgine 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.

SED CONTRA. Sup illud Luc. Spiritus sanctus superueniet in te. Glof. Superueniet spiritus sanctus in Virgine, ea ab omni sorte uiciorum castificauit; sed hoc fuit in conceptione filij: ergo non erat immunitus ab omni culpa.

Item, Aug. in Lib. de perfectione iusticie. Hominem esse sine peccato in hac uita de solo uicino dictum est: ergo uidetur, quod hoc non conueniat beate Virgini. Item, Magister in litera, Mariam totam spiritus sanctus praeueniens, a peccato prorsus purgauerit: & hoc intelligitur pro tempore conceptionis filij Dei: sed nullus purgatur a peccato nisi q. 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.

RESOLVTIO.
Deest propterea B. Virg. ab omni peccato actuali immunitatem esse.

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

mani, ut nullum haberet peccatum, quod suam conscientiam re morderet. Unde 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 auferitur nobis opprobrium, uinceret diabolum, ut nec ei succumberet ad modicum. Unde de ipsa exponit tam Bernar. quam Aug. 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 immunitus 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, & cotidis trinitatis triclina, & specialissimum filij reclinatorium: hinc est, quod speciali gratia dei nullam in ea peccatum habuit locum. Unde concedenda sunt rationes, quae hoc ostendunt.

AD ILLUD ergo, quod primo opponitur in contrarium, quod uirgo Maria fuit castigata ab omni sorte uiciorum. Dicendum, quod differt dicere peccatum, & uicium: nam peccatum dicit culpam, uicium dicit culpae sequelam. Glof. ergo illa non uult dicere, quod in secunda sanctificatione indiguerit gratia ad culpam delendam, sed ad culpae sequelam ex originali relicta. **A**D ILLUD, quod opponitur de Aug. q. esse sine peccato in hac uita pertinet ad solum unigenitum. Dicendum, q.

cap. 3.

dupl.

LIBRI TERTII

QVÆSTIO II.

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

dupliciter est loqui de hac uita: aut secundum omne tempus, & statim, aut post usum lib. arb. Si secundum tempus omnes, hoc conuenit soli filio Dei; quia ille solus caruit originali peccato. Si post usum lib. arb. sic conuenit B. Virgini gratia speciali, per quam immunis fuit non solum a mortali, uerumeriam 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 dicitur peccatum. Aliquando dicitur causa peccati, sicut hom. 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 alius cuius macula, sed solum ratione alius cuius pene, sicut melius infra manifestabitur. Ad illud, quod opponit de petitione illa. Idem. Mitte nobis &c. Dicendum, quod in petitione illa 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 potest: quia sicut dicitur. Angustia non continetur sub illa generalitate, quod dicitur. Si dixerimus, quod peccati non habemus, nos ipsos seducimus; & ueritas in nobis non est. Unde Augustinus ait, quod ad alios sanctos pertinet illa oratio pro se, ad beatam Virginem non pro se, & ideo non comprehenditur sub generalitate predicta.

UT RVM in prima sanctificatione in Virgine fuerit fomitis concupiscentia extincta. Et sic uidetur. Luc. dicitur ab angelo ei. Ave 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 Virginis sanctificatione fomitis concupiscentia omnino fuerit extincta. Item. Vbi conuenit est fomes, est necessitas ad aliquod peccatum ueniale: ergo cum in ea nulla fuerit peccati 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 uera Virgine nulla fuit difficultas ad bonum: ergo uidetur, quod post primam sanctificationem non remanserit in ea concupiscentia uis. Item, si tanta gratia fomitem minuit, & maior gratia magna minuit, & perfecta totaliter extinguit, sed gloriosa Virgini in ipsa sui sanctificatione prima collata fuit gratia perfecta: ergo omnino fuit extincta in ea concupiscentia.

SED CONTRA. Damascenus dicit, & habetur in litera. Post consensum uirginis praeuenit spiritus sanctus in ipsam secundum uerbum, quod dixit angelus ad eam, quod par es: sed non purgauit a culpa: ergo purgauit ab originali sequela; hoc autem est fomitis concupiscentia: ergo &c. Item, Magister in litera. Mariam quoque totam spiritus

DISTINCTIO III.

40

tus sanctus praeueniens purgauit, & a fomite peccati liberauit, uel fomitem ipsum peccatum extinguit, uel exterminando; hoc dicit de sanctificatione secunda, ergo ante ipsam non fuit fomes extinctus. Item. Bernardus propositio uirginis erat omnium hominum frequentiam fugere, ne perturbaret orantis silentium; aut uirginis castitas tentaretur: ergo uidetur, quod occasione accepta ab extrinsecis, excitari poterat in ea fomitis concupiscentia praua: ergo omnino non fuit extinctus. Item. Si omnino fuit 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 fomitis alius B. Virg. in prima sanctificatione fomes concupiscentiae tantum fuit; at in secunda praeueniens extinctus.

RESPOND. Dicendum, quod circa hanc questionem est triplex modus dicendi. Quidam dicere uolunt, quod nec in prima, nec in secunda sanctificatione extinctus erat in ea fomes concupiscentiae, sed solum consopitus. 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 inclinat: quia uis 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 consopitus, & in secunda magis consopitus: quamuis non omnino

fuerit extinctus, uel euacuatus. Sed quoniam caro Christi sumpta est de carne Virginis, in Christo etiam nulla fuit concupiscentia fomitis, cum caro Christi debeat carni Virginis assimilari post uirginis sanctificationem, sicut caro aliorum assimilatur carni aliorum parentum; uidetur, quod spiritus sanctus secundo super eam adueniens, prorsus extinxerit fomitem. Et ita praedicta opinio non uidetur habere probabilitatem. Secundus modus dicendi est, quod 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 mundata fuit, ut nunquam peccaret. In secunda uero sanctificata fuit, ut germen pro prole 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 reddit difficilem ad bonum. Sed illud difficile est intelligere: quia hoc ipso quod primum sumus ad malum, difficiles sumus ad bonum: quomodo extingui potest, quantum ad primum 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 usquequaque intelligibile, quomodo fomes extingatur in prima sanctificatione,

LIBRI TERTII

ficatione, & tamen nihilominus remaneat respectu prolis propaganda. Si enim extinguatur, non ergo remanet aliquo modo: nisi quis forte accipiat extinctionem largo modo pro ablatione inclinationis ad malum respectu personarum, in qua est: & ita fortassis intelligitur praedicta positio, quam satis probabilem, & rationabilem credo. Tertius autem est modus dicendi, uidelicet quod in prima sanctificatione fuit fomes in Virgine conscriptus: 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 sensibilitate 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 meret, sed etiam in carnem: & de carne operatus est, de ea mirabiliter carnem sine macula fabricando, reliquit ipsius carnem immaculatam, extraxit ad ea & fomitem, & omnem concupiscentiam. Et hoc sonant uerba Berni. & Magi. & Damasceni patet in auctoritatibus in opposendo habitis. Unde ratione probaret, quod in prima sanctificatione non fuit fomes omnino extinctus, concedenda 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 expectabat ad meritum. In secunda, secundum quod expediebat ad eo

ciendum filium Dei. Et ideo prima sanctificatio respiciebat Virginem secundum animam. Secunda autem respiciebat Virginem totam secundum quod dicit Magister. Mariam quoque totam spiritus sancto praeueniens, &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, si non reprimatur a gratia mouente ad contrarium: & ideo non habuit locum in Virgine, ubi fuit gratia perfecta tranquillans eius animam, & potentiam. Et sic patet responsio ad illa duo. Ad illud, quod obijciatur de perfectione gratiae. Dicendum, quod gratia, quae dicitur respicere animam, non est fomitem quantum ad inclinationem, sed non oportet ut minuat quantum ad radicem: & ideo non sequitur quod per perfectionem illius gratiae fomitem concupiscentiae euellatur, sed solum ut eius inclinatio consopiantur: & hoc quidem concedendum est tanquam uerum.

QUESTIO III.

An Virgo post Christi conceptionem peccare potuerit?

Verum in secunda sanctificatione ablata fuerit ab ea peccandi potentia. Et uidetur, quod sic. Primo per Ambrosium in Libro de uirginitate Beatae Virginis. Impossibile fuit uerum uirginis, quem filius Dei inhabitando cōsecravit, alienae copulae coitu inextinguere: sed si milis ratio fuit de alienis generibus peccatorum: ergo uidetur, quod nullo alio peccati genere potuit maculari post conceptionem filij Dei. Item, Vituperium esset Christo,

DISTINCTIO III.

41

RESOLUTIO.

Post conceptionem Christum B. Virgo peccare non potuit: quia et in bono confirmata fuit, et omni defectu caruit.

Respondendum. Dicendum, quod in secunda sanctificatione non tantum fuit data Virgini gratia sanctificans, sed etiam gratia in bono confirmans: & hoc quia filio suo adeo fuit cōiuncta, ut nullo modo permitteret eam a seipso sequestrari. Propter quod notandi sunt gradus diuinitatis 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 cōpetit oibus generatis de massa peccati. Ab hac ergo massa liberata fuit Virgo Maria in prima sanctificatione, liberata est fuit in secunda: sed in prima fuit confortata alijs sanctificationibus in secunda uero facta est cōformis filio, quod genuit. In prima namque sanctificatione data est ei potestas, & facultas uitandi omne peccatum mortale: data est et facultas uitandi frequentia uenialium, data est etiam nihilominus facultas uitandi omne peccatum, non tamen particulariter sed et universaliter. Et in his tribus gradibus patent tres gradus sanctificationum, uidelicet, Ioannis Baptista. Hieronymus. & Marius. Nam prima cōditio fuit Hieronymus. Secunda uero Ioannis. Sed ista triplex Virgo Mariae, quae plus ad filij accessit puritate per uitae meritum. Sed cum sancti sanctorum gestant in utero suo tunc sanctificati sunt conformiter filio suo, non tantum quantum ad impotentiam

S. Bon. Lib. 3. F ad

si haberet matrem peccatricem: si ergo Christo in nullo potest fieri cōiuncta: ut quod post ipsius conceptionem in h. Virgine non potuerit esse culpa. Item, Si Beata Virgo potuit peccare, potuit in peccato perseverare: ergo potuit dari: si ergo matrem Dei, & reginam celorum in interno dānari omnino est impossibile: ergo & illud ex quo sequitur, si hoc quod ponit, ipsam posse peccare: ergo &c. Item, Dignior fuit mihi Christi ex hoc, quod mihi Dei esset: quam si aliquis angelus in celo: si ergo angeli boni in gloria sunt confirmati multo magis & mihi Dei, ergo &c.

Sed contra. Luc. Tuam ipsius animam potest sibi gladius. Hoc uerbum in uoluntate Damasceni Dolores, quos Virgo effugit pariens, hos in Christi passione sustinuit: ita quod gladius animae eius pertransiuit: ergo ipsius anima fuit in Christi passione turbata: & ita perturbata: si ergo potuit perturbari, ut quod potuit ad ueniale pertrahi. Item, Augustinus illud. Tuam ipsius animam pertrans gladius. Animam (ait) sic hic utique signauit: quod Maria, per quam gestum est mysterium incarnationis, dubitaret: non in dubitatione permaneret. Si ergo postquam genuit filium Dei potuit dubitare in fide, potuit peccare. Item, Potentia moriendi cōsequitur potentiam peccandi: sed B. Virgo Maria post conceptionem mori potuit: ergo uidetur, quod peccare potuit: etiam impotentia peccandi spectat ad istam comprehensionem: sed B. Virgo ex hoc quod filium Dei genuit, non est posita extra istam uisitationis: ergo uidetur, quod non sit ei ablata peccandi potentia.

LIBRI TERTII

ad peccatum, sed etiam quantum ad impossibilitatem labendi in aliquod peccatum. Unde sicut impossibile fuit propter honorem filij sui, ut alium haberet filium: sic impossibile fuit, ut inquam ulterius haberet peccatum. Sicut et impossibile fuit, ut carni uirginitas 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. Concedendum sunt ergo rationes, ostendentes, quod B. Virgo Maria post filij Dei conceptionem peccare non potuit, non propter aliquam potentie amissionem, sed propter potentie confirmationem, & defectus ablationem.

Ad illud ergo, quod primo opponitur, quod B. Virgo fuit perturbata. Dicendum, quod immensitas illa doloris non refertur ad partem anime rationalem, sed sensibilis. Unde anima stat ibi pro illa parte, secundum quam conuertitur ad corpus: unde non fuit perturbata secundum quod perturbatio dicitur deordinationem in parte rationali. Ad illud, quod opponitur de auctoritate Questionum noui, & ueteris testamenti, quod B. Virgo dubitauit. Dicendum, quod non cōstat librum illum esse Aug. propter hoc quod ibi multa sunt, que non uidentur esse uerba Aug. Verumtamen ne fugam petere uideamur, dici potest: quod illa dubitatio proueniens ex fidei de-

bitate, & est quaedam dubitatio proueniens ex admirationis immensitate: qua dicitur homo dubitare, cum stupefuit, & quasi sit totus extra se, ex intuitu rei admirabilis; & hoc modo intelligendum est Virginem dubitasse non pro defectum fidei. Indubitanter enim credendum est, quod Virgo Maria semper in fide steterit: unde in ea si des sibi inuenit solidum fundamentum. Unde discipulis non creditibus, & 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 inde censetur habere matrem peccatorem, quod Hiero. dicit, quod solus peccatrices numerant in genealogia saluatoris: hoc enim non est propter peccatum, sed propter aliquod speciale factum, propter quod illis mulier ex exprimitur in scriptura. Et compleretur in eis illa prophetia Esa. Eantque agnū dñe dñatorem, &c. quod de Ruth exponit Hier. Unde per petram deserti intelligitur Ruth, ut dicit Hieronymus. Quia quid tam sit de parietibus remotis, nulli in dubio est de matre Dei, quia talis debuerit esse, quod non poterit redargui de peccato, quia fuisse ad imperium Christi. Ad illud, quod opponitur de impossibilitate peccandi. Dicendum, quod uerum est quod est de lege cō: sed nihil impedit concedi in gratia spālī possit alicui concedi in uia, quod alijs communiter daretur in patria, & illi personę precipue, quę in terris degens regina erat eorum, qui exultant in cœlis.

DISTIN.

DISTINCTIO TERTIA.
PARS SECUNDA.

Utrum caro Christi fuerit decimata in Abraham.

CUM 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 subiaccisse; cuius uersa caro peccato subiacebat. Unde 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 seminale[m] 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, sed per carnis libidinem: sicut et in Adam omnes peccauerunt, sed non Christus. Unde Aug. super Genes. Sicut Adam peccante, qui in lumbis eius erant, peccauerunt, sic Abraham dante decimas, qui in lumbis eius erant, decimati sunt. Sed hoc non sequitur in Christo, licet in lumbis Adę & Abrahę fuerit, quia non secundum concupiscentiam carnis inde descendit. Cum ergo Leui & Christus secundum carnem essent in lumbis Abrahę, quando decimatus est: ideo pariter decimati non sunt; quia secundum aliquem modum non erat ibi Christus, quo erat ibi Leui. Secundum rationem quippe illam seminale[m] ibi fuit Leui, qua ratione per concubitum venturus erat in matrem: secundum quam rationem non erat ibi Christi caro; quamuis secundum ipsam ibi fuerit Maria caro. Ille ergo decimatus est in Abraham, quia sic fuit in lumbis Abrahę, 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.

F 1 Qua

LIBRI TERTII

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

Ex Da. mas. l. 3. de Or. ho. fid. c. 2. Rom. 8. Mat. 4. Ioh. 19.
Quo circa primitias nostrae massae recte assumpsisse dicitur Christus, quia non carnem peccati, sed similitudinem carnis peccati accepit. Misit enim Deus filium suum (ut ait Apostolus) in similitudinem carnis peccati. Assumpsit enim verbum carnem peccatrici similem in pena, non in culpa, & ideo non peccatricem: cetera vero hominum omnis caro peccati est. Sola illius non est caro peccati, quia non eum mater concupiscens, sed gratia concepit. Habet tamen similitudinem carnis peccati per passibilitatem & mortalitatem, quia esurivit, sitivit, & huiusmodi. Licet ergo eadem caro sit eius, quae & nostra, non tamen ita facta est in utero, sicut nostra. Est enim sanctificata in utero, & nata sine peccato, & nec ipse in illam unquam peccavit. In pena ergo similis est nostra, non in qualitate peccati: quia pollutionem, quae ex concupiscentia motu concepta est, omnino non habuit, nec ex carnali delectatione nata est. Venit ergo ad corpus immaculatum, quod preter libidinis concupiscentiam fuit conceptum; nec illud in se habuit vitium, quod in alia est causa peccati, nec in eo peccavit. Ideoque vere dicitur verbi caro non fuisse in Christo obligata peccato.

Consultatio quorundam male opinantium circa predicta.

Ioh. 12. Tract. 10. et l. 83. q. 56.
Illi tamen sententiae, quae supra diximus, carnem verbi non ante fuisse conceptam, quam assumptam, videtur obviare quod Augustinus ait super Iohannem, ubi legitur: Soluite templum hoc, & in tribus diebus excitabo illud. Dixerunt ergo Iudei, Quadraginta & sex annis edificatum est hoc templum, & tu tribus diebus excitabis illud? Hic (inquit) numerus perfectioni dominici corporis conuenit, quia (ut dicunt Philosophi) tot diebus forma humani corporis perficitur. Horum occasione verborum quidam dicere presumerunt: Dominici corporis formam tot diebus ad modum aliorum corporum perfectam, & membrorum lineamentis distinctam, & mox verbum dicitur sibi misisse carnem & animam: & hoc modo dicunt illum numerum perfectioni dominici corporis conuenire. Sed alia ratio illius disti extitit, ex qua sana oritur

intelligi.

DISTINCTIO III.

43

intelligentia verbi. Non enim ideo illud dixit Augustinus, quia mox ut caro illa opere spiritus sancti sanctificata, & a reliqua separata fuit, verbo Dei cum anima uniretur, ut perfectus & verus Deus esset perfectus & verus homo: sed quia membrorum illius dominici corporis distinctio in ipso momento conceptionis & unionis Dei, & hominis adeo tenuis erat & parua, ut humano visui vix posset subici: diebus autem illis, quos Augustinus memorat, perfecta est, & mutabilis facta. Incarnatum est ergo verbum, ut ait Ioannes Damascenus. & a propria incorporeitate non excessit, & totum incarnatum est, & totum est inscriptum. Minoratur corporaliter, & contrahitur, & diuine est incircumscriptum, non coextensa carne eius cum incircumscripta diuinitate. In omnibus igitur qui super omnia erat, & in utero sanctae genitricis existebat, sed in ipso actu incarnationis.

Li. 2. de Ortho. fid. c. 7. i. f. ibi de i. m. 110.

S VERA colligit Magister, qualiter B. Virgo fuit sanctificata, ex qua caro Christi est assumpta. In hac vero parte ad maiorem intellectum inquiri. Verum caro Christi sit in Abraham fuerit decimata. Diuiditur autem illa pars in tres partes. In quarum prima inquiri Magister. Vtrum caro Christi potuerit, uel debuerit decimari in Abraham. In secunda post huius determinationem elicit quendam conclusionem, quod caro Christi non fuit caro peccati, ibi. Quia prima primitiam nostrae massae &c. In tertia uero & ultima dissoluit quondam dubitationem de formatione corporis dominici, ibi. Illi autem sententiae &c. Subdiuisio nes autem partium manifeste sunt in litera.

Dub. 1.
[Illa caro, &c.] Contra. Videtur hoc falsum; quia non est peccatum nisi in anima, uel ratione alicui: sed caro illa non fuit ante nata, quod uerbo unita; ergo non fuit peccato

obnoxia. Item B. Virgo ante conceptionem filii Dei fuit sanctificata; ergo caro eius non fuit peccato obnoxia. Resp. Dicendum, quod (sicut talis fuit in peccatis) aliqui peccati sunt ipsa pena, uel sequela: de eo ergo quod caro non sit obnoxia peccato ratione culpe, sed ratione seditionis, quod est culpe causa, & ratione palliditatis, quod est culpe pena; & utroque modo fuit peccato obnoxia Maria ante sanctificationem: secundo modo potest. Et sic patent illa duo.

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

[Primitiam nostrae massae, &c.] Contra. Ut hoc esse falsum: quia cum incarnatus sit in fine saeculorum, potest ut assumpsit reliquas nostrae massae, & primitiam. Resp. Dicendum, quod primitiam nostrae massae de Christo assumpsit triplici ratione. Nam primitius ab eo, quod est primus: primus autem dicitur aliquid secundum ordinem dignitatis: & sic non est dubium, quin Christus assumpsit naturam carnis primitiam, pro eo quod eius caro excedit omnem dignitatem carnis humanae. Secundum autem quod primitius

Dub. 2.

LIBRI TERTII

de a prioritate secundum ipsam, de
Christus assumpsisse primum
nostram massam non per prioritatem,
sed per conformitatem, & simili-
tudinem. Duplex est autem ratio con-
formitatis ibi. Una quantum ad
qualitatem, alia quantum ad uirtutem.
Quantum ad qualitatem: quia sicut
caro, quae in principio fuit creata,
caruit omni uitij corruptione: sic
et caro a uerbo assumpta. Quae
tamen uero ad uirtutem est simili-
tudo: quia in his, quae a principio na-
scentur, intensior est naturae uir-
gor ut ad maturitatem pertingat:
& talia dicuntur primitiua id est
primum fructus, qui debebant offer-
ri domino: talis autem fuit caro
Christi. Et sic patet pro quanto di-
catur primitiua, tum pro dignita-
tem, tum propter mundicie qua-
litatem, tum propter uirtutis ui-
gorem, propter quam ceteras pre-
cellit, prius pertingens ad ma-
turitatem perfectionis, & dulcedi-
nis gloriam: & pro tanto dicitur
assumpsisse primitiua nostrae mas-
sae. Et per hoc patet determinatio
rationis: procedit enim (secundum quod
dicitur) a prioritate originis.

Dist. 3. *Sola illius non est caro, &c.* **Cap. 16**
tra. Si concupiscentia est uitium,
& defectus, non ergo est genera-
tionis principium. Nihil ergo est
dictum, non enim mater concupis-
centia concepit. Respon. Dicendum,
quod littera illa potest intelligi uno
modo, quod concupiscentia sit nomi-
nariui casus, & sit constructio ap-
positiua: & tunc negat Magister,
quod Christum non concepit con-
cupiscentia, sed gratia tanquam
mater: pro eo quod concupiscentia
locum tenet matri in generatio-
ne filiorum peccati secundum il-
lud Ezechiel. Pater tuus Amor-

rhous, & mater tua Cethar: ut per
Amorrhæum intelligamus diabolum,
& per Cetharam concupiscentiam.
Si ergo e contra gratia est ma-
ter in generatione spirituali: & quia
Christus non habuit peccatum in
generatione, sed gratiam: ideo po-
tius de matre gratia, quam concu-
piscencia. Sed licet isto modo pos-
set intelligi: tamen est alius mo-
dus magis consonus ueritati, ut
hoc, quod est concupiscentia, &
gratia sit ablatiui casus, & contra-
tur cum hoc uerbo concepit, non
secundum habitudinem causae, sed
secundum habitudinem concomi-
tantis. Et hoc, quod dicitur mater,
supponat pro Virgine Maria: &
est sensus. Mater id est Virgo Ma-
ria non concepit concupiscentia
concomitante, sed concomitante,
gratia: & tunc non notatur quod
concupiscentia sit alicuius conceptio-
nis principium, sed uitium con-
comitans. Et sic patet responsio ad
obiectionem ipsam.

Totum incarnatum, &c. **Cap. 17**
tra. Si enim totum est, quod habet
partem, & partem; & uerbum sim-
plicissimum est: male dicit, quod
totum incarnatum est. Respond.
Dicendum, quod totum potest ac-
cipi priuatiue, uel positiue. Si pri-
uatiue: tunc dicit uerbum incarna-
tum, quia non habet partes, secundum
qua incarnari habet. Alio mo-
do dicitur positiue. Et tunc dicitur
simpliciter: quia totum uno modo est
idem, quod ex suis partibus con-
stitutum. Alio modo est idem,
quod perfectum. Et secundum quod
totum dicit integritatem, & tota-
litatem perfectionis, & secundum
quod dicit priuationem partis, &
partis. Et sic patet quod illa ob-
iectio non procedit recte propter
diuer-

DISTINCTIO III.

44

Dist. 1. *et* **Cap. 18**
distinam acceptionem huius uo-
cabuli, quod est totum. Sed hoc
melius in Primo Lib. Distin. 19.
in uenit determinatum.

ARTICVLVS. I.

QUESTIO II.

*An quis decimari habeat in pa-
rentibus?*



Ad intelligentiam huius
partis iuxta tria,
quae Magister deter-
minat, incidit hic q-
stio. Primo quaeritur de Christi
decimatione. Secundo quaeritur
de carnis Christi translatione.

Tertio de dominici corporis for-
matione. Circa primum quaerun-
tur duo. Primo quaeritur, utrum
aliquis possit decimari in parenti-
bus. Secundo quaeritur, utrum chris-
tus in Abraham fuerit decimatus.

VTrum aliquis decimari ha-
beat in parentibus. Et pro-
batur, quod sic, per illud Aposto-
li. Per Abraham, & Leui, qui deci-
mas accepit, decimatus est. Item.
Hoc ipsum uidetur per Aeg. 10.
super Genes. ad litteram & habet-
ur in Glossa. Sicut Adam peccan-
te peccauerunt, qui erant in lum-
bus eius: sic Abraham dante de-
cimas, qui in lumbis eius erant, de-
cimati sunt: sed constat, quod pro-
lex potuit peccare in Adam: ergo
& decimari in Abraham. Item.
Hoc ipsum uidetur ratione: quia
prolex in parentibus potest libe-
rari, & in seruitutem redigi, quia
seruus natus, est seruili conditio-
nis: ergo pari ratione uidetur, quod
in parentibus dante decimas
filius habeant decimari. Item. De-
cimatio ista est figurata: sed figu-
ra non tantum est respectu pre-
sentis, sed praeteriti, & futuri: &

go uidetur, quod non tantum pos-
sit decimari in propria persona si-
lius: sed etiam in parente tanquam
in causa, & materia.

Sed contra. Augustinus. In lum-
bis Abraham illud decimabatur,
quod curabatur: sed filius Abraham
non sunt curati ab originali, im-
mo nati sunt cum peccato origina-
li: ergo non uidetur, quod in Abra-
ham fuerint decimati. Item. Cum de-
cima datur de frumento, non pro-
pter hoc datur decima de illo fru-
mento, quod debet nasci de gra-
no: 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 gra-
num in grano: ergo ratio ista ho-
na uidetur. Item. Sicut circumci-
sio remedium est contra origina-
le in lege figurae, & baptismus in
lege gratiae: sic decimatio in lege
naturae: unde dicit Hugo de san-
cto Victore. Si nullus in uentre
matri poterit baptizari, nec cir-
cuncidi: ergo nec decimari. Item.
Aut decimari est per decimam cu-
rari: aut decimari est ad decimam
obligari: aut decimari est de ali-
quo partem decimam dare: aut
decimari est per decimam prefi-
gurari: sed nullo istorum modo-
rum fuit in Abraham. Leui deci-
matus: quia non per decimam cu-
ratus, nec ad dandum decimas ob-
ligatus, cum potius reciperet:
nec decimam dedit, nec per deci-
mam figuratus fuit: ergo nullo
modo uidetur decimatus fuisse
in Abraham: & sic non
fuit decimatus, pari

ratione nec ali-
qui alii.



LIBRI TERTII

RESOLVITIO.

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

RESPOND. Ad predictorum intelligentiam est notandum, quod decimatio fuit actus moralis, sacramentalis, & figuralis. Secundum quod fuit actus moralis, sic decimatio dicitur alicuius certę partis donatio ad sustentationem corporis, qui servit dño, & deputati sunt cultui domini: & hoc modo decimatio per se verat utque 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 decima: partis donatio ad prefigurationem curationis universalis, quę futura erat per oblationem Christi. Duobus primis modis accepta decimatio, respicit tantum tempus, quia non dicitur nisi de hoc, quod habetur, & non curat nisi quod iam hęc morbum. Tertio autem modo decimatio accepta non tñ est parit, sed et futuri, p eo quod figuratio ē signatio, & signatio non tñ extendit se ad pręteritum, sed et ad futurum: & hoc modo dicunt filij Abrahę decimati i Abraham: quia p illa decimatione figurati sūt oēs filij Abraham, curadi esse p eum, qui figurabatur p Melchisedech, i. p uerum sacerdotem christum. Et hoc est, quod dicit Aug. 10. super Gene. ad litteram. Cum ipsa decimatio ad prefigurandum me dicinam pertinuerit, ille in Abraham decimabatur, qui curabatur; non quando prefigurabatur, sed quando illius figurę veritas im-

plebatur. Concedenda sunt ergo rationes ostendentes, quod aliquo modo potest decimari proles in parente secundum eum modum, quo decimatio nihil ponit in actu circa decimatos; sed solū secundum significationem, quę non tñ est presentium, sed etiam futurorum.

AN. ILLUD, quod opponitur de auctoritate Aug. Dicendum, quod si cur patet ex uerbo precedentis, decimabatur quod curabatur; non dicitur concomitantiam secundum idē tempus ad hoc, quod est decimarum immo, potius se extendit ad omne tempus, & pro illo tempore reddit locutionem peram, in quo implebatur ueritas figurę.

AN. ILLUD, quod opponitur, quod non datur decima de grano, quod non est in ra: 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 grandū respicit materiam, circa quam habet exerceri; non circa illud, quod pre ipsum habet significari: & quia exercitum requirit materiam presentem, & signatio se extendit ad futura, ideo non est simile.

AD. ILLUD, quod opponitur de baptismo, & circumcisione. Dicendum, quod non est simile, nisi in quantum decimatio est actus sacramentalis legis naturę ad remediū originalis peccati: hoc modo non est nisi circa pēns, sicut circumcisio, & baptismus. Secundum autem quod est actus figuralis, sic nō ē simile. Si autem queratur, quare circumcisio, & baptismus non potest esse actus figuralis, sicut & decimatio. Dicendum, quod ratio huius est: quia circum-

DISTINCTIO III.

cisio, & baptismus est actus in persona: decimatio autem cum sit decimatio partis oblatio, est actus p persona. Et quia oblatio potest fieri p eo quod est, & quod futurum est: & circumcidi, & baptizari nō nisi in eo, quod iam est: hinc est, quod actus decimandi potuit se extendi ad futuros, & non actus circumcidendi, uel baptizandi. AN. ILLUD, quod queritur, quomodo proles dicitur decimari in parente. Dicendum, quod decimatio idem est quod prefiguratio curationis. Unde nullo istorum modum accipitur, qui in opponēdo assignant; & ideo insufficienter precebat illa obiectio.

Q. V. A. S. T. I. O. II. An christus decimatus fuerit in Abraham?

IN. V. A. S. T. I. O. II. Christus in Abraham fuerit decimatus. Et quod sic uidetur auctoritate Apostoli. Per Abraham & Leui decimatus est: adhuc i lumbis patris erat, quod obicitur et Melchisedech: sed Christus fuit in lumbis Abraham, quod decimus illas dedit: ergo fuit decimatus, sicut & Leui. Item. Sicut dicit Hugo, de sancto Viatore, p decimas signatur ipse Christus; ergo uidetur, quod ipse decimatus in quantum est actus figuralis, principaliter respiciat Christum, quā alios filios Abraham: ergo magis uidetur, quod debeat dici decimatus, quā alij. Item. Nihil plus requiritur ad decimationem, nisi quod illud realiter impleat in prole, quod si gratia fuit in decimatione Abraham: sed hoc fuit maxime impletum in Christo, qui seipsum obtulit hostiam Deo, & patri p oblationē corporis, & sanguinis sui. Item. Tota caro christi fuit in carne B. Virginis: sed caro virginis habuit

decimari in Abraham: ergo & caro Christi &c.

SEU CONTRA. Aug. Ille nō est decimatus, cuius caro non seruit. Lib. 19. sup. Gen. ad litteram. 6. 20. post medium. Tom. 7. re libidinis, seu uulneris, sed naturam medicaminis traxit: Christus autem fuit immolatus: ergo &c. Item. Si cur se hęc adam peccatis ad posteritatem Abraham in dādo decimas; sed quāuis Christus esset i Adam nec cante, non dicitur Christus peccasse in Adam: ergo pari ratione in Abraham dante decimas, nō arguitur decimatus. Item. Decimatio uel erat curationis, uel curationis prefiguratio: sed Christus nec ibi curabat, nec curari prefigurabatur: ergo uel, quod ibi decimatus non fuerit. In lumbis Abraham, sicut & Leui. Item. Si Christus decimatus fuit in lumbis Abraham, sicut & Leui: ergo nulla est argumentatio a postoli, quę probat maius esse Sacerdotium Melchisedech sacerdotio Leuitico: per hoc quod Leui decimatus fuit in Abraham: quod si rationatio Apostoli recta est: restat ergo, quod Christus non decimatus fuit in Abraham. Est ergo quod iuxta hoc, unde tenet illa consequentia, quę probat Apostolus: maius esse sacerdotium Melchisedech sacerdotio Leuitico, pro eo quod Leui obtulit decimas Melchisedech: uidetur quod nō cogat: quia secundum illam rationem posset argui, quod maior est dignitas unius sacerdotis pauperis, quā Pauperis: est ergo pater Pauperis dedit decimas simplici sacerdoti.

RESOLVITIO.

Quia christus non sicut curandus, sed sicut curaturus fuit in lumbis Abraham: in illo decimatus nō indiguit.

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

LIBRI TERTII

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. Si enim etiam in Adam illi soli peccaverunt, qui secundum carnalem generationem, & concupiscentiam seminales ab ipso procedunt, uel processerunt: ita illi soli in Abraham decimati sunt, qui ab ipso secundum rationem seminalem processerunt. Et ideo ab illa generalitate excluditur Christus, qui dicitur: Omnes in Adam peccaverunt: quia non processit ab ipso secundum libidinis ardorem, sed secundum spiritus sancti operationem: sic est in proposito intelligendum de decimatione.

Rom. 3

Et per hoc patet responsio ad illud, quod primo opponitur in contrarium, quod Christus in lumbis Abrahe fuit, & Leui: sed non eodem modo. Et propterea non sequitur, quod sicut uni competit decimari, ita conveniat alteri. Decimatio enim non solum respicit esse in lumbis, sed etiam modum essendi secundum translationem originalis peccati. Ad illud, quod opponitur, quod Christus figuratur per decimam oblata. Respondetur. 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, figuratur futura curatio. Unde 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 verum est, sed non signatur Christi oblatio: tanquam pro quo fieret oblatio, sed tanquam quæ offerretur pro aliis. Et quoniam decimari dicitur ille, per quo offert oblatio decimatio: 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 solutio secundum accedens, quia variatur 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 vero minime. Ad illud, quod queritur de auctoritate Apostoli, & ratione. Dicitur potest, quod ratio Apostoli bona est ad alios, contra quos arguitur. Iudæi, qui supponebant Abraham dignior esse in suo genere: si ergo Abraham benedictus fuit a 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: & id dignior fuit Leui, & Aaron. Sed quoniam illud non verum esse verum, quod excellentior fuit Melchisedech, quam Moyses, & David, & B. Virgo, qui processerunt ex Abraham, & Apostolus non procedit ex falsis suppositionibus: id oportet aliter dicere. Videlicet, quod Apostolus arguit ex veritate, & ex significatione, & illius figuræ necessitas argumentatione: quod decimatio pro illo tempore signabat curationem.

DISTINCTIO III.

46

nem. Cum ergo Abraham obtulit decimas Melchisedech, & ab eo benedictus est, significavit se indigere curatione, & benedictione per illum sacerdotem, qui figurabat per Melchisedech: sed ille, qui curat, & benedicit, maior est absque ulla contradictione: cum ergo sacerdoti Christi fuerit illud, quod præfigurabatur per illud Melchisedech, sicut in Plat. legitur, Tu ex sacerdotibus in æternum secundum ordinem Melchisedech: restat igitur, quod maius fuit sacerdotium Christi, quam Leui. Et hoc est ratio Apostoli, quod impossibile est dissolui. Nec est simile de Sacerdote simplici, & de prebende, quia ibi nulla est ratio si quis. Hæc autem tota ratio fundatur super decimatione, secundum quod est actus figuratus. Nam secundum quod est actus moralis nihil facit ad propositum, quia nec Abraham, nec eius posteritas obligati fuerunt ad dandas decimas Melchisedech: maxime illi, qui fuerunt de stirpe Leui ad nullas decimas dandas fuerunt astrikti.

Psalm. 119.

ARTICULVS II.

QUÆSTIO I.

An caro Christi in Abraham & in Leui Patribus distincta fuerit qualitate a carne aliorum filiorum?

CONSEQUENTER queritur de incarnationis Christi translatione. Et circa hoc queruntur duo. Primo queritur, utrum Christi caro fuerit in primis parentibus secundum qualitatem impuritatis, uel iniquationis. Secundo queritur, utrum aliter fuerit quam secundum legem propagationis.

PRIMUM caro Christi in Abraham, & alijs parentibus distincta

fuerit secundum qualitatem a carne aliorum filiorum. Et hoc sic videtur secundum illud Sap. Nihil inquinatum in illa incurrit: ergo si caro Christi unita est filio Dei, qui est Dei uirtus, & Dei sapientia, uidetur nunquam fuisse inquinata: sed caro aliorum in parentibus inquinata fuit: ergo uir, qui aliter fuerit caro Christi in Abraham, quam aliorum. ITEM, In Christo debuit esse maxima puritas: sed magis purus est, quod non quia fuit inquinatum, quia illud quod aliquando inquinatum fuit: ergo uir, qui caro Christi nec in se, nec in parentibus subiacerit fœditati corruptionis, uel carnis: ergo a carne aliorum hominum distincta fuit qualitativè. 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 uir, qui habuerit qualitatem aliam, & aliam. ITEM, Quod totaliter corruptum est, non est possibile ad curationem: si ergo Adā fuit possibilis ad curationem, alia qua particula remansit in eo incorrupta: sed de illa particula quæ remansit sine corruptione, maxime decebat generari carnem, quæ esset si neoriginali macula: ergo &c.

Cap. 7.

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

ubi supra
ca.
20. post
med.

SED CONTRA. Aug. Eadem caro non Abraham tantum, sed ipsius primi, terrenique hominis simul habuit uulnus suaricationis, & medicamentum uulneris: ergo si medicamentum uulneris spectat ad Christum, uulnus suaricationis 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 carne

ne



LIBRI TERTII

RESOLUTIO.

*Caro Christi in parentibus eade fuit
qualitate cum carne cetero-
rum: sed in assumptione
a Verbo, purgata
& mudata.*

ne Christi, Credi (inquit) oportet iuxta sanctorum doctorum conuenientiam, ipsam prius fuisse peccato obnoxiam, sicut fuit reliqua Virginitas carnis: et ergo id est quod prius, quod non fuit distincta ab alijs. Item, Quicquid lege corruptionis traducitur, corruptum est: sed tota caro Isaac, quod fuit traducta ab Abraha, fuit corrupta: ergo similiter caro Christi non fuit traducta ab Abraham in Isaac: aut si traducta fuit, ab alijs hominibus distincta non fuit. Item, Aue caro Christi fuit similis carni Abraham, relique autem non. Si similis, habeo oppositum, si dissimilis, ergo non ut, quod talis caro competeat ad redemptionem humani generis: si ergo hoc est falsum, & inconueniens, restat quod caro Christi a carne aliorum hominum non fuit distincta. Item, Distinctio secundum oppositas qualitates presupponit distinctionem secundum substantiam: quia oppositae qualitates non possunt esse in eodem, & secundum idem sed caro aliorum filiorum in primis parentibus non potuit habere distinctionem secundum substantiam, quia non esset tota atomos inuenire in corpore Adae, quot inde filij procreati sunt: ergo si caro Christi in primis parentibus non potuit distingui a carne aliorum secundum substantiam, ut dei &c. Item, Si transiit de caro mudata: aut corruptibilis, aut incorruptibilis, si incorruptibilis, ergo corpus Christi debuit esse impassibile: quod falsum est. Si corruptibilis: ergo ut, quod poterat transmutari in carnem reliquam, & assumi, uel augeri ab alia: ergo aut caro illa fuit corrupta, ante quod ueniret ad Christum, aut fuit adeo multiplicata, ut possent inde mille corpora formari: sed hoc est falsum: ergo &c.

Rationem. Ad praedictorum intelligentiam est notandum: quod circa hanc questionem fuit quaedam positio erronea quorundam dicentium, quod caro Christi non ita distinctio nem habuit a carne aliorum hominum, cum fuit unita aie Christi, sed etiam fuit in lumbis primis hominibus. Ad id. Dicebant, quod quia Adae reparabiliter peccauit in peccato, non posuit Deus totum corruptum: & id remansit in eius semine aliqua portio incorrupta, ut si illa fieret medicamentum carni reliquae, & ex illa portio mudata daret carnem Christi, quod daret generis humani medicamentum. Hanc autem portio mudata transiit ad Adam, ad Noe, ad Noe Abraham, & Abraham ad Dauid, & Dauid usque ad Virginem de qua natus est Christus. Hanc autem portio, & si uideatur hinc probabilitatem in superficie: intrinsecus in falsum, & errore continetur: quod quod non solum est contra Sanctorum dicta, sed et contra uerba fidei documenta. Sanctorum auctoritatibus reprobatur: quia Damascenus doctor Graecus, & Augustinus praecipuus doctor Latinus in hoc consentiunt, quod caro Christi a unionem cum uerbo indistincta erat a reliqua Virginis carne. Damascenus dicit, quod de purissimis Virginis sanguinibus fuerit formata. Augustinus dicit, quod assumpsit primitiuam uirginis matris. Et hoc quidem necessarium est ponere: quia aliter non fuisset necessaria uirginis sanctificatio ad hoc, quod formaretur caro Christi sine omni

DISTINCTIO III.

47

ni peccato. Non esset et Christus uere de semine Dauid, & Abraham, sed solum de Adae: quoniam si praedicto modo ab illa particula descendisset, ad nullum aliorum pertineret nisi si sicut ad deferens, quemadmodum aqua comparatur ad canalem. Non esset etiam in tali carne uere passibilis: & abstractio, nec nostrae infirmitatis uera reparatio: quia non de natura lapsa fabricasset sibi carnem, sed potius de insituta: quae omnino inconuenientia sunt, & si dei sanx aduersantia. Et ideo praedicta positio tanquam erronea est respicienda, sicut Magister bene notauit in littera, & Magister Hugo in libro de sacramentis. Plenum est ergo secundum doctrinam catholicam, quod carne Christi in lumbis parentum, in quibus fuit materialiter, a carne aliorum hominum non fuisse distinctam qualitate, uel formaliter, quamuis postquam unita est uerbo, distinctionem licet. pro eo quod non est caro peccati, sed similis peccato. Item, & praeterea dicit Augustinus, quod caro Christi uenerit de alitudine Luthi, non quod in primis parentibus sine pollutione fuerit, sed quod sic purificata fuerit, & mudata in sua assumptione: quod similis fuerit, carni illi innoctae. Propterea de hoc de oiliam aliquid accepit, sicut infra melius manifestabitur. Unde Iohannes, qui ad hanc partem inueniuntur sunt concedenda.

Ad illud, quod opponitur primo in contrarium de Sap. quod nihil iniquitatum in illa incidit. Dicendum, quod uerum est: hoc enim intelligitur de sapientia diuina secundum diuinam naturam, quod nullo modo sedatur ex aliqua creatura: ueritatem 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 peccati est formata: caro omnino immunis a peccato: & sic factum est in carne unita uerbo, operante spiritu sancto: quod si intelligatur caro illa nonquam in se, uel in parentibus fuisse obnoxia, non sic cogitur, qualis nostrae redemptioni fuerit apta: & ideo non cogitur 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 a uerbo assumpta est: & sic alterius qualitatis est, quam aliorum hominum. Pro eo autem tempore, quo fuit ante assumptionem, non erat medicina, nisi mater dixerit loquendo. Et secundum illud tempus non oportet formaliter distingui ab alia carne, eo quod ex eodem principio materiali potest formari suum, & agrum. Cibus, a eiusdem generis conuenit in tanto 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 dappliciter

LIBRI TERTII

placiter defecit. 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 carnis corruptione, & ratione tenet medicinæ suæ primariæ formatione.

QVÆSTIO II.

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

VTRUM caro Christi fuerit in parentibus aliter, quam caro aliorum hominum secundum legem propagationis. Et quod aliter: videtur auctoritate Aug. x. super Gen. ad litteram, tractantis illud **cap. 7.** Apostoli ad Heb. Adhuc erat in lumbis patris. Secundum aliquem modum erat ibi Christus, quo non erat ibi Levi: secundum rationem quippe seminalem fuit ibi Levi, quia ratione non fuit ibi caro Christi. **ITEM.** Hoc ipsum ostenditur ratione. Mediatum principium reducit ad immediatum: sed Christus secundum alium modum propagandi exiit de utero Virginis, & alii filii de utero matrum suarum: pro eo quod non de virili semine: si ergo mediatæ. B. Virgine dicitur fuisse in parentibus præcedentibus, videtur 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, vel caro aliorum hominum: ita peccasset, Adam peccaret, 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 generatus, vel 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 littera. Caro illa, antequam uero fuit unita, peccato fuit obnoxia: Maria, sicut reliqua Virgines carnes: sed caro, quæ consimilis est secundum translationem originalem, consimilis est secundum legem propagationis: ergo si caro Christi in lumbis parentum fuit obnoxia peccato: ergo & eadem lege cum alijs a primis parentibus est tradita. **ITEM.** Omne, quod descendit ab Adam in Seth, descendit secundum corpuscentiam substantiam, & secundum seminalem rationem: ergo si caro Christi descendit ab Adam in Seth, & Seth in alios parentes, videtur 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 corpuscentiam substantiam, & rationem seminalem: sed si caro Christi exinde facta est, videtur quod ibi fuerit ad modum aliter carnis humanæ. **ITEM.** Tota caro

DISTINCTIO III

48

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 corpuscentiam substantiam fuit in parentibus: alioquin autem hominum secundum rationem seminalem: & ideo aliter et aliter.

Ratio. Dicendum, quod dupliciter est loqui de carne Christi: aut quantum ad materiam, unde sumpta est; aut quantum ad formam, secundum quam anima Christi coniuncta est, & a verbo in unitatem persone 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 precedenti Problemate monstratum est. Si autem loquamur de carne Christi secundum formam, sic dicendum est ipsam carnem non quam peccato fuisse obnoxiam: quia nunquam habuit illam formam, quod esset munda, & immaculata. Secundum autem quod caro dicitur 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 etiam educationem secundum esse actuale: unde est, quod hæc est impropria. Caro Christi fuit peccato obnoxia: & hæc, Caro Christi fuit ex parentibus seminaliter tradita: & hæc, Caro Christi in parentibus fuit decimata: pro eo quod in omnibus quantum est de in se in se, prædictum non attribuitur subiecto ratione materię rationem, sed ratione materię sub tali forma. Caro enim est terminus substantialis: & ideo quamvis supponatur verbo de præterito, oportet tamen ad idem tempus referri fore prædicatum cum subiecto: & ideo omnes prædictæ locutiones tanquam falsæ, & improprie sunt negandæ: nisi proferantur cum de terminatione. I. ratione materię 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 tradita: 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-

LIBRI TERTII

nis legem in parentibus, q̄ aliorū hominum. Nam caro aliorum hominum ortum habuit a parentibus secundum seminalem rationem & secundum legem concupiscentie: illud autem dicitur procedere secundum rationem seminalem, & quod quidem exit in esse secundum uirtutem, & operationem naturae; sicut sunt illa, in quorum productione natura non solum se habet per modum obedientis, & susceptible, immo etiam per modum naturae agentis, & dātis speciem suae complectionem: & hoc importat hoc, quod dico seminalem rationem, proprie loquendo, sicut **Dist. 3.** offensum fuit in Secundo Lib. quod contingat extēiori modo uti predicto uocabulo. Illud autem intelligitur traduci secundum legem concupiscentiae, in cuius procreatione concurrebat fecunditas delectationis carnis ex parte uiri generantis, & mulieris concipientis: neutrum autem horum in generatione Christi fuit: nam conceptio eius mirabilis fuit, & supra uirtutem naturae. Non fuit enim ex nullo semine, pro eo q̄ caro eius concepta fuit ex sola matre; neq̄ secundum legem concupiscentiae; quia non interuenit delectatio ex comminatione sexus; tunc potius, n. est ex castissimis Virginitatibus. Ideo concedenda sunt rationes, quae ad hanc partem adducuntur.

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

in materia, in qua materialiter erat. Unde non est simpliciter obnoxia, sed exponenda tanquam impropria: & ex improprie secundum eam improprietatem acceptam non licet arguere, sicut manifestum est. Ideo ratio non ualet. Ad illud, quod opponit. Quia quid descendit ab Adam in Seth, descendit secundum seminalem rationem. Dicendum, quod seminalem rationem non dicit quid absolute, sed quid respectum. Dicit enim respectum eius, quod peragatur, ad illud, de quo praedicitur: cum ergo dicit, quod quicquid descendit ab Adam in Seth, descendit secundum seminalem rationem. Dicendum, quod uerum est per comparationem ad Seth, & ad hoc, qui producendi erant secundum propagationem naturae, respectu quorum omnium semen decitum a lumbis Adae habuit uirtutem sufficientem ad rationem seminalem: respectu autem Christi non habet ueritatem; pro eo quod totum illud, quod secundum legem naturae 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 decitum ab Adam habuit seminalem rationem. Dicendum, quod uerum est respectu eorum, qui producendi erant secundum legem naturae: respectu Christi non habet ueritatem. Quia

DISTINCTIO III.

49

uis enim in aliquo semine sit ratio seminalis secundum quamlibet eius partem sicut formalem, ut ex eo aliquid possit fieri: tamen si Deus aliquid faciat ex illo semine, ad quod non habebat ordinationem secundum naturam, dicitur fuisse in illo semine secundum eorum potentiam substantiam, non secundum rationem seminalem: quia semen illud respectu illius, quod Deus educit, non habet uim sufficientem ad actum, sed passivum, secundum quod subministrat corporalem substantiam. Et etiam quod illa seminalis ratio comparatur ad aduersionem materiam illius rei faciendae: 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 parentum secundum corpulentam substantiam, non secundum seminalem rationem: non quod substantia corporis Christi ibi tota fuit, sed quia erat aliquanta materia, quae 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 manifestabitur infra. Et sic patet per quāto Christus dicitur fuisse in Adā secundum corpulentam substantiam: & quod non sequitur, si fuit in semine Adae, quod fuerit in illo secundum seminalem rationem. Ad hoc autem intelligendum ualent illa, quae determinata sunt Secundo Lib. 30. Distin.

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 determinatione supra.

ARTICVLVS III.

QVAESTIO I.

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



CUM QUERITUR de perfectione corporis dominici.

Et circa hoc queruntur duo. Primo queritur de perfectione corporis dominici quantum ad molem. Secundo queritur de eius perfectione quantum ad membrorum distinctionem.

Primo queritur de perfectione corporis dominici quantum ad molem. Secundo queritur de eius perfectione quantum ad membrorum distinctionem. **V**trum corpus Christi productum fuerit ad perfectam molem subito, aut successiue. Et quod successiue ostenditur, Primo Luc. **Cap. 1.** Puer ille crescebat etate; sed ad incrementum aetatis sequitur incrementum molis: ergo &c. Item, Sicut patet ex historia euangelica, Christus habuit necessitates infantile, unde & lactatus fuit a 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 aiebat, sicut corpus alterius hominis successiue; ergo similiter uidetur, quod augebatur praelatiue, & successiue. Item, Christus assumpti naturam passibilem, & mortalem: sed talis est natura mortalis, quod aut decreuit, aut creuit, aut puerit, aut deficit: ut

S. Bon. Lib. 3. G. cum



LIBRI TERTII

enim, aut nunquam in eodē statu permanet, ut dicitur in Iob: ergo si nō comperebat Christo descendere, uideretur quod talem naturam assumpsit, quod semper in hac uita quantum ad corpus proficeret: ergo per successionem temporum ad perfectam quantitatem peruenit.

Cap. 21.

SED CONTRA. Hic Mulier circumdabit uirum: hoc intelligitur de Christo, & de B. Virgine; sed uirum circumdari in utero, est in utero contineri: ad uirum autem spectat corpus perfectum: quantitas habere: ergo uidetur, qd 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 precessit sed quod mulier in utero habeat puerum parum quantitatis, hoc nō est nouum; ergo uidetur, quod Christus statim fuit ad perfectionem quantitatis 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 a uirtute increata, uidetur quod in instanti conceptionis corpus illud educit fuerit in quantitate perfecta. Item, Sicut anima coniuncta est uerbo in unitate personae immediate, ita & corpus: sed anima statim quando unita fuit uerbo Dei perfecta fuit in uirtute, & scientia: ergo & pari ratione corpus in quantitate, & figura: non ergo uidetur, quod p

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

RESOLUTIO.

Potuit quidem Deus absolute, sed in congruum adiudicauit, Christi corpus ad perfectam quantitatem molis instantanee deduci.

Respon. Dicendum, quod corpus Christi quantum ad quantitatem molis ad perfectionem deductum est per successionem temporis: & ratio huius est, quia perfectio quantitatis illius corporis fuit operatione naturae, cuius est operari secundum successionem temporis. Si autē queratur, unde est, qd Deus corpus illud ad perfectionem noluit deduci mediante naturae operatione. Dicendum, quod hoc fecit Deus ualde congrue. Hoc est quāuis alio modo facere posset: si tamen fecit ad confirmandam fidei ueritatem; & ad commendandam humilitatis uirtutem, & ad conseruandam uniuersitatis legem. In hoc enim fidei ueritas confirmatur, dum manifeste ostenditur per conuersionem diuinam, & similem modum proficiendi in aetate, quod Christus non phantasticam, sed ueram carnem assumpsit; & hoc quidem ualde fuit opportunum, quia sine fidei ueritate nullus est incarnationis fructus. Humilitatis etiam uirtus in hoc commendatur, dum Dei filius, qd est rex regum & dominus dominantium factus est paruulus: & qd prius nullo indigebat, lacte materno, sicut alij paruuli, pascebatur pannis inuoluebatur, & alia plura gessit, quibus humilitatis

DISTINCTIO III.

utilitas commendatur: & hoc ualde opportunum fuit: quia propter hoc potissime Deus descendit de caelo, ut superbiam extirparet. Uniuersitatis etiam lex, & ordo conseruatur: quia Deus unicuique naturae concessit propriam operationem: nec uirum miraculus ubi natura per se sufficienter potest operari. Et quia natura in Christo satis sufficienter poterat Christi corpus ad perfectam quantitatem deducere, ita quod in nullo derogabatur eius dignitati: ideo noluit Deus tempus anticipare, ut tam qd uniuersitatis iulius administrator, in quoqueq; iuxta uirtutem sibi competentem operari sineret. Et hoc quidem conueniebat: quia naturam noluit perimere, sed reparare: & in hoc inuoluit, quod maior potestas usum inferioris potestatis non debet abique causis priuare. Et sic patet, qd ualde rationabiliter Deus corpus Christi ad perfectam quantitatem molis deduxit per temporis successionem. Unde & rationes hoc probantes concedendae sunt.

AD ILLUD ergo, quod primo obijciatur in contrarium de auctoritate Hierem. Dicendum, quod uir dicitur ibi Christus: scilicet a uigore animi, quia plenus fuit uirtutibus, & scientia ab instanti conceptionis. AD ILLUD, quod opponitur, quod nouum fuit. Dicendum, qd nouitas attenditur in hoc, qd ipse erat Deus, & hō: cuius simile nunquam precesserat. Et in hoc est: quia ab instanti conceptionis uir fuerat adeo perfectus, quod puerum nunquam potuit: & huius simile nunquam fuit. Et sic patet, qd nō oportet, qd esset quantitatis perfectio, nisi hoc qd nō est qd esset. Unde ratio

illa peccat secundum consequens. AD ILLUD, quod obijciatur, qd uirtus infinita operatur in instanti. Dicendum, qd actum est, qd uirtus infinita operatur secundum totalitatem suae potentiae, & operatur per se: in perfectione autē dominici corporis non tñ operatur uirtus diuina, sed etiam creata: cuius est operari successive, sicut ostensum est supra: & illius est operari successiue, cum sit uirtus finita. AD ILLUD, quod obijciatur, qd ab instanti conceptionis fuit perfectus uirtute, & scientia. Dicendum, qd non est simile: quia quamuis deceret Deum assumere aliquas penaltates ad redemptionem nostram: non tamen decebat assumere culpam, uel ignorantiam: adeo magis habuit horum opposita in conceptione, scilicet uirtutem, & scientiam, quā in instanti produci ad corporis quantitatem perfectam.

QUESTIO II.

An Christi corpus in instanti formatum & organizatum fuerit?

TRIVIA membrorum formatio, & distinctio facta sit subito, an successiue in corpore Dominico. Quod non subito, uidetur Aug. tractans illud uerbum Ioan. Soluite templum hoc. Dixerunt Iudei: Quadraginta & sex annis &c. ibi Aug. Hic numerus perfectioni dominici corporis congruit: quia ut dicunt physici, tot diebus forma humani corporis perficitur; ergo non uidetur, qd corpus Christi ab instanti conceptionis organizatum fuerit & formatum. Si tu dicas (sicut dicit Magister in littera) qd hoc dictum fuit propter incrementum molis; tñ non uidetur qd Quadraginta sex diebus perfectum sit; quia ad per-

LIBRI TERTII

fectionem hanc non peruenit usque ad annos 10. Item. Hebr. Per quia 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 feminis definitio: si ergo quolibet illarum operationum non potest fieri in minori quam in instanti, & una est ordinata ad aliam: ergo uidetur, quod formatio corporis non poterit esse instantanea.

Sed contra. Aug. in Lib. de fide ad Per. Firmissime tene, & nullatenus dubites, non carnem Christi sine diuinitate in utero Virginitatis concepit, priusquam susceperetur a uerbo fuisse. sed uerbum non suscepit, nisi carnem formatam & conceptam perfectam, & in instanti suscepit eam: ergo uidetur, quod in instanti corpus Christi fuerit ad perfectionem 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 utero uenit, factum est caro, seruata proprietate naturae: & perfectus homo in ueritate carnis, & aeternus. Item. Virgo habetur conceptisse filium Dei ratione carnis assumptae ex ipsa: sed non est ibi edificatio 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 infinita: ergo uidetur, quod eius operatio debebat esse instantanea: & si hoc, corpus Dominicum in instanti in perfecta organizatione fuit constitutum.

RESOLUTIO.

Et ex parte uerbi assumpti, & ex parte S. S. efficientis: & ex parte Virginitatis concipientis: & ex parte corporis in instanti conceptionis fuit perfectum organizari.

Respon. Dicendum, quod absque dubio (sicut dicit Aug.) corpus Christi ab instanti conceptionis habuit perfectionem organizationis. Et ratio huius sumi potest ex parte uerbi assumpti, & ex parte uirtutis efficientis, & ex parte Virginis concipientis. Ex parte uerbi assumpti: quia non debebat uerbum assumere partem humanae naturae, & esse hominem secundum quod, sed totam humanam naturam, & ita carnem, & animam maxime cum ad instantem conceptam, ut uerbum dicitur, cum diuina natura, sicut ostensum est supra. Et quoniam anima non est nata uniri, nisi carni formatae, & organizatae: ideo in primo instanti conceptionis necesse fuit corpus Christi ad perfectionem organizationem perducere. Ad eam ex parte uirtutis operantis: quia ibi uirtus diuina operabatur mirabiliter. Hoc enim est miraculum miraculorum, quod semina concipiat Deus. Et ideo ad suam

DISTINCTIO III.

51

mirabilis potentiae ostensionem: sed non formant 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: & ita illud, quod angelus annuntiabat, Et quoniam mater Dei non est, nisi Deus unicus esset carni, quam conciperet, & caro nec deo, nec animae congrueret; nisi haberet membrorum distinctionem convenientem: hinc est, quod ab instanti conceptionis corpus Christi deus fuit in membrorum distinctione perfectum esse. Unde concedendae rationes ad istam partem inducuntur.

Ad illud, quod opponitur, quod ueneris Quadraginta sex diebus conuenit perfectioni corporis Domini. Dicendum, quod in scriptura frequenter res tunc dicuntur fieri, cum innotescit, & ymaginem quidem modum uerbum Augustinus est intelligendum: quia & si corpus Dominicum ab instanti conceptionis fuit formatum, non tamen apparuit, nec percipi potuit per paruiteratatem motus: sed post Quadraginta sex dies ad tantam quantitatem perfectio illi deducta est, quod aspectibus hominum parere potuit. Unde corpus Christi in cremento cum alijs corporibus similitudinem habuit: quoniam non haberet similitudinem in formatione primaria: non enim naturaliter, sed mirabiliter formatum fuit. Et sic intelligenda sunt uerba Augustini in Quarto Lib. de Trin. Et in Lib. 83. quae ad uerbum, quod ad presens omittuntur ad uerandam prolixitatem.

Ad illud, quod opponi-

tor 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 annexum habet reuolutionem originalis peccati, non debuit assimilari: quia non competebat hoc hominum mediator, & reparator. Ad illud, quod obijciunt, 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 obijciunt, quod formatio ueri corporis praecedat consolidatio, & consolidatio 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: tunc abique aliqua impossibilitate hinc est, quod nihil impedit illos actus esse in generatione distinctos: quoniam non sunt simul in ipsa generatione. Unde ratio illa non cogit, quod antecedit ab ordine secundum naturam ad ordinem secundum tempus: aut procedat ab operatione naturae ad operationem uirtutis diuinae. Et nullo istorum modorum est ibi necessitas consequentiae.

LIBRI TERTII
DISTINCTIO QVARTA.

Qualiter caro Christi fuerit per Spiritum S. concepta.

Ioan. 1
ad phi.
2.
Salutis

Cum vero incarnatio verbi, (sicut in superioribus tractatum est) operatio vere sit patris & filii & spiritus sancti, inuestigatione dignum nobis videtur, quare in scriptura spiritui sancto hoc opus sepius tribuatur, & de ipso Christus conceptus & natus moretur. Non enim ideo operatio incarnationis spiritui sancto sepius tribuitur, quod eam ipse solus sine patre ac filio fecerit: sed quia, Spiritus sanctus est charitas, & donum patris & filii, & ineffabili Dei charitate verbum caro factum est, & ineffabili Dei dono filius Dei sibi vniuit formam serui. Non ergo frequens denominatio Spiritus sancti ab illo opere paterna vel filium secludit, sed potius vno nominato, tres intelliguntur: sicut fit sepe 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 filii 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.

Quo sensu dicatur Christus conceptus & natus de Spiritu sancto.

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 dictum sumus patrem hominis Christi esse Spiritum sanctum, ut deus pater verbum genuerit, Spiritus sanctus hominem, ex qua vtraque substantia Christus vnus esset, & Dei patris filius secundum verbum & Spiritus sancti filius secundum hominem? quod eum Spiritus sanctus itaquam pater eius, de matre Virgine genuisset? Quis hoc dicere audebit, cum hoc ita sit absurdum, ut nulla fidelium aures id valeant sustinere? Proinde cum fateamur Christum natum de Spiritu sancto ex illa

DISTINCTIO IIII.

92

ria virgine, quomodo non sit filius Spiritus sancti, & sit filius Virginis, cum & de illo & de illa sit natus, explicare difficile est. Proculdubio non sic de illo, ut de patre: sic autem de illa, ut de matre natus est. Non est autem concedendum quicquid de aliqua re nascitur, continuè eiusdem rei filium nuncupandum. Et enim omittam, aliter de homine nasci filium, aliter capillum, aliter pediculus, & lubricum; quorum nihil est si filius. Et ergo hæc omittam, quoniam tanta rei deformiter comparantur, certè qui nascuntur ex aqua & Spiritu sancto, non aquæ filios eos rectè quispiam dixerit, sed dicuntur filij Dei patris, & matris ecclesie. Sic ergo de Spiritu sancto natus est Christus, nec tamen filius est Spiritus sancti. Si autem conuerso non oēs, qui dicuntur alienius filij, consequens est, ut de illo etiam nati esse dicantur, ut illi qui adoptantur. Dicuntur etiam filij gehenna, non ex illa nati, sed in illam preparati. Cum itaque de aliquo nascatur aliquid, & non ita ut 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 gratiā Dei, qua homo nullis meritis precedentibus in ipso exordio naturæ suæ quo cepit, verbo Dei copularetur in tantæ personæ vnitatem, ut idem esset filius Dei, qui filius hominis, & filius hominis, qui filius Dei: & sic in naturæ humanæ susceptione fieret quodammodo ipsa gratia illi homini naturalis, qua nullū possit admittere peccatum. Quæ gratia ideo per Spiritum sanctum est significata, quia ipse propriè sic est Deus, ut sit etiā Dei donum. Per hoc ergo quod de Spiritu sancto esse natiuitas Christi dicitur, quid aliud quàm ipsa gratia Dei demonstratur; qua mirabili, & ineffabili modo verbo Dei est adiunctus atque conuersus, & diuina gratia corporaliter repletus?

Alia ratio, qua dicitur natus de Spiritu sancto.

Posset etiam dici Christus secundum hominem, ideo natus de Spiritu sancto, quia eum fecit. Inquā tum enim homo est, & ipse factus est, ut ait Apostolus. Conceptus ergo & natus de Spiritu sancto esse dicitur, non quod Spiritus sanctus fuerit Virgini pro semine: non enim de substantia Spiritus sancti

G 2. Ioh. 3.

LIBRI TERTII

Hiis. Semen partus accepit, sed quia per gratiam Dei & operatio ad Da- nem Spiritus sancti de carne Virginis est assumptum, quod verbo est unitu. Et in Euang. secundum hanc intelligentiam legitur de Maria, quod inventa 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 utero habuit Maria ex spiritu sancto? Si quasi ex substantia, ergo spiritus in carne, & ossa conuersus est. Non vtiq; Si vero quasi ex operatione & potestate eius Virgo concepit, quis negat spiritum sanctum dominicæ incarnationis auctorem? Quare Apostolus dicat Christum factum: cum nos eum sa- teamur natum.

Glos. su Sed queri potest, cum nos saluatore natum profiteamur, cur Apostolus eum factum dicat ex semine David, alio loco factum ex muliere; enim aliud sit fieri, aliud nasci. Aliquid ergo significauit hoc dicto. Quia enim non humano semine concreata est caro Domini in utero Virginis, & corpus effe- ctus, sed effectus & 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 cōmixtione. Ideo autem eum 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, recte dicitur, quia factus est.

Sed determinauit Me- de sanctificatione Virg. q̄ fuit pambula ad con- ceptionem Xpi. In hac parte determinat de ipsa cōceptio- ne diu. Et qm̄ cōceptio xpi hēt cōparationē ad spm̄ s. secundan- tē, & ad virginē cōcipiētē: nō par-

ita diuidit in duas partes. In qua- rū priā determinat de cōceptio- nē xpi in cōparationē ad spm̄ s. In se- cūda determinat de ea in cōparā- tione ad virginē. ibi. Sed quare p̄g- nos saluatore. J Priā pars in partē- tres diuidit. In quarū priā pon- nit, ut exponit, ueritatē assignatū quare

DISTINCTIO III.

53

quare incarnationis mysteriū sit S. attributū. In secūda uerō mo- uet dub. ex his, q̄ dicta sūt, hētē- ortū. ibi. Sed nō est diuinitas &c. In- tertiat uerō subiungit maiore ex- planationē p̄dictorū. ibi. Profecto modus iste, &c. J Priā pars habet duas. In priā exprimit ueritatē. In secūda cōfirmat eā p̄ antho. ibi. Pu- de Aug. super hoc, &c. J Sūt secūda pars, in qua mouet dub. diuidit i- duas. In j. parte ponit q̄dē. In ij. solutionē. ibi. Non est autē cō- cēdendū &c. J Tertia pars, ubi ponit explanationē, diuidit in duas. In quarū priā ponit unū explanādi modū scdm̄ Aug. In secūda aliū. ibi. Potest etiam dici &c. J

Dub. 1. Sed potius rō &c. J Vtiq; scit. No- minata estētia, nō de necessita- te intelligit persona: ergo notata una p̄sona, multo minus intelligit alia. Itē. Si notata una p̄sona intel- ligit alia: ergo dicto q̄ p̄ gnet, ut q̄ & filius generet. Dicedū, q̄ p̄ pot notari resp̄ actus subalis, uel p̄sonalis. Si resp̄ essentialis actus, q̄ una estētia ē i tribus; & q̄q̄ d essentialē cōuenit unī, con- uenit & alteri: una p̄sona notata, notatur & altera p̄ necessitatē cō- sequētiē: maxime cū actus ille est resp̄ effectus creati, in quo relu- cēt appropriata tribus p̄sonis. Et sic patet r̄sū ad utrāq; obiectio- nē. Itraq; n. currit scdm̄ p̄dicatio- nem aliquā, q̄ ita contingit unī, q̄ alio modo est extranea alteri.

Dub. 2. Quare nascitur &c. J Contra. Si non ē mater nisi secundū aliquā translationē, & similitudo transla- tiōis pot̄ reperiri in aqua, sicut & in ecclesiā; ut q̄ possint dici filij aque, sicut filij ecclesię. Iuxta hoc quæritur, cū lumbicus naturali- ter nascatur ex hoīe, quare nō di-

citur filius eius. Respond. Dican- dum, q̄ filius, & pater non solum dicuntur ab originis habitudine, sed dēt habere expressam simili- tudinem. Quē 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- clesię, non filij aque. Per hāc eā- dem rationem lumbicus non de- bet dici filius hominis, quamuis ex ipso nascatur; per hoc, q̄ non habet ad eum similitudinē. Et ideo recte 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. J Con- tra. Ex hoc q̄ aliquid preparatur ad aliquid post suum esse, uidet̄ potius rōnem patris, q̄ filij in se habere: ergo ut q̄ potius deberet uocari pater gehennæ, q̄ filij. Vi- cendum, q̄ duplicem habet pro- prietatem filius respectu patris. Vna attenditur quantum ad ema- nationem, & altera quantum ad pos- sessionis hereditatem: & prima antecedit, & secūda subsequitur. Et filij gehennæ dicuntur non rō- nē primæ proprietatis, sed rōne secunde, ad quam preparant per aliquā assimilationē in peruersis actibus, in quibus imitantur dia- bolū, cuius habitudo est gehēna.

Diuisa gratia &c. J Contra. Si est gratia nō fuit in corpore, sed spū; non uidet̄ q̄ fuerit repletus corporaliter, sed spūaliter. Dican- dū; q̄ hoc uerbum quo Christus dici-

Dub. 3.

Dub. 4.

LIBRI TERTII

dicatur repletus corporaliter gratia, tripliciter exponitur. Vno modo dicatur repletus corporalis dispositionem ad umbram figuræ: ueritas, se habet ad figuram sicut corpus ad uisum. Unde repletus corporaliter dicatur, id est uere, non tantum figuratim. Alio modo potest exponi, ut dicatur corporaliter repletus quia ipsum corpus fuit in unitate personæ assumptum. Unde per corporalem repletionem intelligimus perfectam corporis & gratiæ anime unionem. Tercio 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 illud tactum fuit plenius in Primo libr. Dist. 37.

Par. 1.
art. 1.
C. 2. p.
totum.
12.
Dub. 5.

Natus de spiritu sancto, &c. I. Contra. Hoc non habetur in Symbolo: sed conceptus est de spiritu sancto, natus ex Maria Virgine. Queritur ergo, quare magis attribuitur conceptus spiritui sancto, quam natiuitas. Respond. Dicendum, quod utrumque potest attribui utriusque: in symbolo tamen 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

potestative. Et ipsa conceptio potissime Sancto Spiritui habet attribui, &c.

Conceptus ergo &c. I. Inuit 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 cum genuit: & hoc probatur per Glo. Matt. 3. v. 16. tenens est Deus de lapidibus, &c. In huius rei testimonium Deus genuit de Sara filium: ergo uidetur, quod multo fortius possit dici, quod genuerunt filium de Virgine Maria, si concipit de spiritu Sancto. Respond. Dicendum est ad hoc, quod sicut in sequenti c. habetur. Dist. 37. generare, & facere. Quia facere dicitur operationem uirtutis esse actum, siue causæ efficiens, maxime per uoluntatem. Generare uero dicitur productionem alicuius per modum naturæ, maxime cum acceditur quantum ad deductionem rei in esse: & ideo non conceditur nisi quo modo, quod ipsum genuit: quia ipsum formauit ex Virgine per uoluntatem, & gratiam, non per naturam. Quod uero obicit de Glo. debet exponi casualiter, Deus genuit filium de Sara, id est fecit ut Sara filium generet: locutiones autem improprie non sunt extendendæ.

ARTICVLVS I.

QVÆSTIO I.
An conceptio filij Dei attribui debeat Spiritui Sancto?



Intelligentiam autem huius partis ineluctabilem quæstio de conceptione Christi. I. Primo enim queritur de ipsa conceptione in compa-

DISTINCTIO III.

54

ratione ad spiritum sanctum efficientem. Secundo de ipsa quantum ad gratiam interuenientem. Tercio de ipsa quantum ad Virginem concipientem. Hæc enim tria tangit Magister in littera. Circa primum queruntur tria. Primo, queritur, utrum filij Dei incarnatione, uel conceptio appropriari debeat personæ Spiritus Sancti? Secundo queritur, utrum Spiritus Sancti filius debeat Christi appellari. Tercio queritur, utrum Christus possit dici filius trinitatis.

Vtrum 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 nullo 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, & creature est infinite distantium unio: ergo in operatione illa est potentissime diuine potentie 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, Et proprie formatio carnis attribuitur, cum attribuitur assumptio: sed carnis assumptio attribuitur soli uerbo: ergo uideatur, quod soli ei debeat appropriari ipsa conceptio. Item, Et personæ potissime debet appropriari carnis conceptio ex tempore, cui potissime conuenit conceptio ex æternitate: sed hæc est persona filii, secundum quod dicitur, Ieron. Nondum erat abyssi, & ego iam concepta eram. Item, Opus, quod est maxime diuine sapientie manifestatum, personæ filii dei est appropriandum: sed tale est incarnationis mysterium: quia sicut dicitur in Iob. Prudentia eius percussit superbum: uidetur ergo quod conceptiois sacramentum filio Dei fit appropriandum.

Sed contra. hoc est auctori- tas in symbolo. Conceptus est de Spiritu Sancto: non de patre, uel filio. Item, Luc. Spiritus sanctus super ueniet in te. Item, Matth. Quod enim in ea natum est, de spiritu sancto est. Item, ratione: eo quod opus incarnationis manifestatum est diuine bonitatis, & charitatis: sed hoc appropriatur Spiritui Sancto: ergo &c.

RESOLVTIO.

Tamen si cetera sanctissima Trinitatis personæ operata sunt filij Dei incarnatione. Nihilominus Spiritui Sancto appropriatur, ut tum munda, tum charitativa credatur.

Respond. Dicendum, quod opus incarnationis manifestatum est diuine potentie, sapientie, & bonitatis.

LIBRI TERTII

Lib. 3.
cap. 1.

ris, secundum diuersas conditio-
nes in ipso repertas. Cōtingit. n.
loqui de ipso quantum ad ipsa uni-
bilia, & quantum ad unionis mo-
dū, & quantum ad unionis fructū.
In cōparatione ad unibilia, inter
que est infinita distantia, manife-
statur diuina potentia. In cōpara-
tione uero ad unionis modū con-
gruentissimum, prout cōpetebat
ad humanū remedium manifesta-
tur Dei sapientia: in cōparatione
uero ad fructū, siue effectū con-
sequentem, quo se obtulit Deo,
& parti in odore suauitatis, mani-
festatur diuina bonitas, misericor-
dia, & charitas. Et hoc est quod
dicit Dam. Monstratur simul in
incarnatione bonitas, iustitia, &
sapientia Dei. Bonitas quidem:
quia nō despexit propriā plama-
tis infirmitatem, sed uiscera ei cō-
mota sunt, ipso cadente, & manū
porrexit. Iustitia, quoniam homi-
ne uicto, p̄ illum, & non alium se-
cit uincere tyrannum? Sapientia
quoniam inuenit apertam, i. uul-
neris difficilis curā, uel solutio-
nem decentissimā. Quoniam ergo
in incarnationis opere secundū cō-
siderationes diuersas cōuenit in-
uenire appropriata tribus perso-
nis ualde excellēter, & precipue:
hinc est q̄ cōceptio: cum sit opus
triū personarū, appropriari pōt
tribus psonis secundum diuersas
cōsiderationes: sicut ostendunt rō-
nes, q̄ prius inductæ sunt. Scriptu-
ra tñ magis appropriat spūi S. q̄
alicui triū personarū. Et hoc du-
plici rōne, uidelicet p̄ erroris
exclusionē, & propter ueritatis
manifestationem. Propter erroris
exclusionem: quia in conceptio-
ne humana consueuit se immisce-
re fegitatis concupiscentia, ac p̄

hoc originalis culpa: ne illud er-
go dicatur fuisse in conceptione
Christi, dñ non solum conceptus
fuisse de spiritu, sed de spiritu S.
Alia uero rō p̄pter ueritatis ma-
nifestationē. Illud. n. qđ maximē
præparauit Virginem ad filij Dei
conceptionē, fuit amor diuinus.
Vnde quēadmodū mulier conce-
pit per uirū dilectionem, uel dese-
ctationem, & ipsius adhesionē: qđ
est cum desiderio, & amore uirū
tis generatiue: sic & B. Virgo p̄
amoris singularitatem, singulari-
ter concepit ex Deo: & ideo con-
cepisse dicitur de spiritu S. Et hāc
rationem assignat Hug. de sancto
Victo. in quodam suo lib. ubi sic
dicit. Concepit Virgo Maria de
spū S. non qđ de spiritu S. subli-
tia semē partus acceperit, sed qđ
per amorem, & operationē spūs
S. ex carne Virginis diuino partu
substantiam misit. Nam qđ
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 incarna-
tio filij Dei potissime appro-
priari debet spūi S. Et propter
has rōnes duas frequēter in scri-
ptura sit appropriatio, sicut ostē-
sum fuit in Lib. 1.

Ex his autē manifesta est respō-
sio ad obiecta, qđ uerum conclu-
dunt secundum diuersas uias, qđ
incarnationis mysteriū diuersis de
causis pōt appropriari cuiuslibet
triū psonarū. Si qđ autē ex his ue-
lit arguere, qđ incarnationis opus
magis debet appropriari patri,
uel filio, quā spūi S. ad oīa est
una

DISTINCTIO IIII.

55

una rōne: quia procedunt ex in-
sufficienti, & peccant secundū cō-
sequens: quia una sola rō non suf-
ficeret appropriari uni soli psonæ,
nbi respectu alterius psonæ repe-
ritur rō maioris congruentiæ, &
sic est in proposito. Item tamen
duæ rationes, quæ fundantur su-
per hoc, qđ filij Dei incarnatio non
est aliud qđ missio, & cōceptio nō
est aliud quā carnis assumptio,
non ualēt: quia tam missio, qđ as-
sumptio importat relationem,
quæ proprie potest respectu per-
sonarū patris, & filij: sed conce-
ptio dicit affectum, & operatio-
nem: quæ communis est tribus p-
sonis, & appropriatur spiritui san-
cto ex causis prædictis, quāuis &
aliæ rationes cōgruentiæ possint
assignari: siue quia nominato spi-
ritu sancto intelligantur aliæ per-
sonæ, qui est amborum unitas, &
cōiungit Aug. explanat in lite-
ra siue quia in incarnatione fuit
cepissimā diuine bonitatis ef-
fusus: & sic spiritui sancto appropriat
conceptio Christi, tum ratione p-
prij, quia est amborum unitas: tum
ratione appropriati, quia est am-
borum bonitas. Ex his autē satis
patere pōt responsio ad obiecta.

Q. V. A. S. T. I. O. II.
An Christus dei possit filius Spiritus sancti?

V. T. R. U. M. Christus possit dici fi-
lius spūs sancti, & sic, uide-
tur quia Damasc. dñ. Descendit in
Virginem uerbata, id est tanquā
scopon, i. semē: sed quod opera-
tur ad alicuius generationem me-
diante semine, habet rationem pa-
tris: si ergo hoc modo opatus est
spiritus sanctus (ut dñ. Damasc. Jer-
m.) pater eius. Item, Pater est,
uel dñ, qui deducit rem ad effigiem

magis debet dici pater: ergo si spi-
ritus sanctus magis operatus est
ad hoc, qđ caro Christi producere-
tur in eide, quā aliquis pater re-
spectu prolis, pater dicitur, uidetur
quod Christus sit filius spiritus
sancti, loquendo proprie.

Spiritus sanctus cum Virgine ope-
ratus est filij Christi conceptio-
nem, nec minus operatus est spi-
ritus sanctus, quā Virgo, sed mul-
to amplius: si ergo Christus di-
citur filius Virginis, & Virgo di-
citur eius mater, uidetur quod
multo fortius debeat spiritus san-
ctus dici eius pater. Item, Omne,
quod est de aliquo per actum con-
ceptionis habet similitudinem
substantiæ cum illo, dicitur eius
pater: sed Christus conceptus est
de spiritu sancto, & similis est in
substantia cum illo: ergo Chri-
stus est filius spiritus sancti. Item,
Qui enimque habet gratiam spiri-
tus sancti, hoc ipso est filius eius,
sed Christus ab instanti cōceptio-
nis habuit gratiam excellentissi-
mam spiritus sancti: ergo uidetur
quod filiatione conueniat Christo
respectu spiritus sancti.

SED CONTRA. Christus nullus
est filius nisi natura, sed solius pa-
tris, uel matris est filius per natu-
ram: nō ergo spiritus sancti. Item,
filiatione respicit hypostasim, sed
hypostasis filij dei nullo mō hēt
cōparari ad spūi sc̄m in habitu-
dine filiationis, immo potius in ha-
bitudine principij: ergo similiter
falsum est dicere, qđ Christus sit
filius spūs sancti. Item, Si Xps est
filius spūs S. ergo spūs sanctus est
p̄ Xpi, & deus p̄ est p̄ Xpi: ergo
duo p̄tes in unitate. Item, Si Xps
est filius spūs sc̄i, qđ operatus est
eius



LIBRI TERTII

eius conceptionem, ergo pari ratione Christus est filius suus: sed hoc nec ratio, nec fides admittit, quod eadem res seipsam pignat; quod idem sit pater, & filius sibi: ergo si Christus non est filius suus, pari ratione nec spiritus sanctus patris eius. Item. Ad hoc est auctoritas Aug. quam ponit Magister in li. *Vide in* tera. Quis dicere audebit Christum *Enchir.* esse filium spiritus sancti, cum hoc *e. 38. et* ita sit absurdum, ut nullus fidelium *39. To.* aures hoc valeant sustinere? Vide *3.* tur ergo tanquam hereticum dicere, spiritum sanctum esse patrem Christi.

RESOLUTIO.

Esti Christus de Spiritu S. conceptus dicatur: quia tamen alia persona non est, quam quae a patre genita est, illius filius dei non potest.

RESPON. Dicendum, quod absque dubio ista locutio non admittitur, nec est admittenda, tum propter vitandum errorem circa generationem temporalem, tum circa generationem aeternam. Ad vitandum errorem circa generationem temporalem, quia cum secundum illam dicatur Christus conceptus de Virgine, & spiritu sancto si diceretur spiritus sanctus eius pater, sicut Virgo eius mater, tam videretur ex hoc Christus natus esse de matre, & spiritu sancto; sicut nascitur pater de matre, & uero, quod si hoc falsum est, quia proles partem accipit a patre, & partem a matre accipit: in qua assimilatur patri, & matri in eadem forma, & natura; & hoc non est reperire in Christo quantum ad eius conceptionem: immo soli matri assimilatur in natura assumpta: ideo non debet admitti Christi

illum esse filium spiritus sancti, sed solus Virginis matris ad manifestandam, & seruandam ueritatem, & proprietatem temporalem generationis. Sumitur etiam ratio ex parte generationis aeternae: quare catholici talen sermonem non admittant, ne scilicet confusio fiat aeternarum relationum, & proprietatum. Unde cum proprium sit personae patris generare respectu personae filii, nullatenus admittitur Christum esse filium spiritus sancti, in quo Christo non est alia persona, uel hypostasis, quam illa, quam pater ab aeterno genuit: ideo propter uitandos errores tam circa generationem temporalem, quam circa aeternam, non recipiunt theologo predictam locutionem. Unde concedenda sunt rationes ad predictam partem.

AD ILLUD, quod obijcitur primo de Dam. quod uerbum dei descendit in Virginem ad modum seminis. Dicendum, quod semen in se habet duplicem proprietatem. Vnam in hoc quod habet in se uim actiuam: alteram in hoc quod agit producendo similem in forma, & natura. Dam. ergo assumit similitudinem seminis ad operationem spiritus sancti ratione primae proprietatis, non secundae. Cum uero assumitur in ratione, quod operatio ad modum seminis facit perductionem principium habere habitudinem uel similitudinem patris; hoc intelligitur ratione secundae proprietatis. **AD ILLUD,** quod obijcitur, quod pater est, qui producit rem ad esse. Dicendum, quod ista non est tota ratio patris: quia necesse est quod conueniat in natura, & forma; sed spiritus sanctus non conuenit cum Christo in natura, & forma

DISTINCTIO III.

56

forma, secundum quam producit ipsam ad esse. **AD DUO** obiecta sequentia patet responsio per iam dicta. Quod enim opponitur, quod Virgo dicitur mater, ergo & spiritus sanctus pater. Dicendum, quod non est simile; quia Virgo conformatur Christo in natura, secundum quam conceptus est ex tempore: spiritus autem sanctus quantum Christus sit similis in natura, non tamen eius est principium secundum illam: & ideo non cogit ratio tertia, nec quartae. **AD ILLUD,** aut quod opponitur, de gratia. Dicendum, quod quantumvis de alijs hominibus concedi possit, quod sint filii spiritus sancti propter gratiam, quam ipsi suscipiunt immediate, qua filiorum Dei adoptionem assumuntur: tamen circa Christum non habet locum propter unionem, quae non tantum facit illum hominem esse filium Dei per gratiam, sed filium Dei per naturam. Et ideo non sic conceditur de ipso, quod sit spiritus sancti filius, sicut conceditur de alijs omnibus hominibus.

QUESTIO III. An Christus deus possit filius Trinitatis?

TRACTUM. Christus possit dici filius Trinitatis. Et quod sic, si decur per hoc quod in 2. Cant. Moy. si habetur ubi dicitur. Nunquid non ipse est pater tuus, qui pos. & se. &c. sed hoc totum potest dici de Christo ratione naturae assumptae: & secundum illa tria dicitur esse filius totius trinitatis, cuius est possidere, facere, & creare: ergo uidetur, quod hoc Christo satisfaciatur catholice possit attribui. Item. Rom. V. sit ipse primogenitus in multis fratribus. Glossa. secundum illud quod Deus est, non habet

fratres: secundum illud quod primogenitus est, fratres dignatus est uocare omnes; si ergo fratres sunt eiusdem patris, & sunt filii totius trinitatis, uidetur quod & hoc Christo conuenienter possit attribui. Item. Quando aliqua se habent per indifferentiam ad aliquam operationem, secundum illam operationem communem, & uniformem recipiunt denominationem: sed tota trinitas operata est incarnationis mysterium: ergo si persona patris dicitur esse pater Christi, non solum quantum ad deitatem, uel diuinitatem, sed et quantum ad humanitatem; uidetur similiter quod tota trinitas possit dici pater. Item. Quia in trinitate unus solus sit pater, propter aeternam generationem: tamen ex tempore propter effectus temporales tota trinitas dicitur esse pater; & persona patris dicitur non solum pater filii, sed etiam aliarum rerum; ita quod in nullo praedicitur proprietati filii: ergo cum filius ex tempore naturam assumptam perierit, & aequalem, & uniformem habet comparationem ad totam trinitatem; uidetur igitur quod sicut quantum ad diuinam naturam dicitur esse filius patris, ita secundum 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 naturae supremae est filius alicuius, scilicet patris: ratione naturae infimae filius alicuius est scilicet matris, ex qua traxit carnem: ergo & ratione mediae filius alicuius erit; sed media, scilicet anima est a tota trinitate aequaliter, ergo



LIBRI TERTII

RESOLVTIO.

go uidetur, q. filius totius trinitatis dici possit. Item. Non est maior consensio in proprietatibus ex comparatione alicuius proprietatis ad plura, quam si de eodem dicantur duo opposita, immo multo minor: sed de Christo uere, & catholice dicuntur duo opposita ratione 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 Sed contra. Aug. Iesus neq; **Trin. c.** potest ergo non potest dici filius trinitatis. Item. Filiatio est proprietatis personalis, unde respicit hypostasim; sed in Christo est una sola persona, & hypostasis, q. non potest distingui a tota trinitate secundum illius relationis habitudinem: ergo non uidet, q. dici possit filius trinitatis. Item. Christus non tantum est filius, sed filius unigenitus, secundum quod dicit Ioan. Vidimus gloriam eius quam unigeniti a patre: sed trinitas non habet aliquem filium unigenitum, cum æqualiter comparet ad omnes: ergo non 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 prædicta.

Christus totius Trinitatis filius affirmare, utique; absonum ducimus. Exinde enim aut Arianismus, aut Nestorianismus & Sabellianismus.

Respond. Dicendum, quod apud theologos secundum communem usum non admittitur illa locutio: Christus est trinitatis filius: sed huius rationem assignant diuersi diuersimode. Quidam enim dicere noluerunt, quod hoc est propter proprietatem filiationis, quæ respicit personam, & hypostasim; & quoniam hypostasis filij dei, scilicet persona æterna est, nec habet originem a tota trinitate, sed solum a persona patris: hinc est, q. quamuis in Christo sit reperire humanam naturam a 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 ista interius consideretur, non uidetur magnæ esse difficultas: quia hypostasis Christi sit æterna: nihil tamen impedit ipsum dici filium uirginis ratione naturæ assumptæ. Si ergo isti hypostasi in nobis potest filiationis habitudo in comparatione ad matrem, ex qua natura illa facta, uel tracta est, quare non potest in nobis respectu totius trinitatis, a qua facta est? & ideo ex parte proprietatis filiationis, & æternitatis hypostasis non uidetur efficax ratio posse suadere ad repudiationem prædictæ locutionis. Et ideo est alius modus dicendi, q. prædictus sermo non recipitur: quia appropinquat errori. Nam Christus cum sit filius unigenitus Dei patris, non recipitur quod

DISTINCTIO III.

q. sic filius trinitatis simpliciter; propter hoc, q. talis locutio appropinquat errori Sabellij, qui posuit proprietatem patris eandem trinum personarum conuenienter posse attribui. Non recipitur etiam q. sic filius totius trinitatis per creationem: quia talis locutio appropinquat errori Arii, qui posuit Christum esse puram creaturam. Non recipitur etiam q. sic 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 impletatis appropinquat: & ideo respuitur ab his, q. periti sunt in sacra scriptura. Vnde rationes ad hunc partem concedenda sunt; quamuis non multum cogant.

Ad illud, quod opponitur, q. tota trinitas possit, & fecit, & creauit secundum humanam naturam. Dicendum, q. aliquos homines simpliciter fecit trinitas secundum communem sui naturam: Christum autem non simpliciter secundum omnem naturam fecit, quia secundum diuinam naturam cum solus pater genuit: & id non est simile de Christo, & alijs hominibus. Quamuis enim homines possint dici creaturæ Dei: hoc tamen de Christo non recipitur, sicut infra melius uidebitur. **Ad illud,** quod opponitur, q. nos sumus fratres Christi. Dicendum, q. ex hoc non sequitur, q. Christus sit filius totius trinitatis: q. nos dicamur filij patris per eum, quamuis nos per gratiam ipse uero per naturam sicut dicitur: Ergo super illud, Alendo ad

patrem meum, & patrem uestrum. **Ad illud,** quod opponitur, q. tres personæ se habent ad naturam assumptam per indifferentiam. Dicendum, q. 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 dicat, Christus est filius dei, patris, hoc magis dicitur respectu naturæ assumentis, q. assumentis, quod patet quia dicitur filius patris unigenitus, & naturalis: & ideo ratio illa non cogit, quia ab insufficienti procedit. **Ad illud,** quod opponitur, q. 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 etiam Christus per generationem temporalem potest dici filius. Vnde non tamen potest concludi, quod sic filius totius trinitatis; non enim est simile. Nulla enim consensio proprietatum incurritur, nec aliquid 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, incurrimus in errorem Sabellij. Si per creationem, appropinquamus errori Arii. Si solum per adoptionis gratificationem, errori Nestorij. **Ad illud,** quod opponitur de natura superna, media, & infima, tam patet responsio prædicta: quia cum illa sit creata, non recipit circa Christum. **S. Bon. lib. 3. H. sum**

LIBRI TERTII

sum filio aliqua ratione illa. Postest tamen dici, quod non est simile de substantiis ex remis, & in media: quia tunc ratione diuine substantie tunc ratione carnis generis est, & assimilatur suo principio producenti. Si patri, & matri patri in diuinitate, & matri in humanitate: non sic autem est de ratione animi: & ideo non est simile. Ad illud, quod ultimo obicitur de proprietatibus absolutis, quod non faciunt confusionem. Dicendum, quod non est simile: quia illa proprietates principaliter respiciunt naturam, utpote esse passibilem, & immortalis: sed filio respicit ipsam hypostasim, circa quam multi fuerunt errores, quibus predicta locutio uidetur appropinquare: & ideo quamuis illa recipiantur a uiribus theologicis tanquam catholice: hec tamen respiciunt tanquam aduersaria fidei Christiane.

ARTICVLVS. II.

QUAESTIO. I.

An incarnatio Christi fuerit ex mera liberalitate, uel tam praece fere aliqua merita sanctorum Patrum?

QUONIAM QUERITUR quid de conceptione Christi in comparatione ad gratiam interuenientem, & circa hoc queruntur tria. Primo queritur de gratia illa in comparatione ad merita ecclesiae. Secundo in comparatione ad meritum Virginis Mariae. Tercio in comparatione ad dignitatem naturae assumptae.

Vtrum Christi conceptio uel incarnatio fuerit ex mera gratia, an hoc impetrauerunt plura Patrum sanctorum merita. Et quod

fuerit ex mera gratia, uidetur: Apostolus ad Titum. Apparuit benedictus, & humanitas saluatoris nostri non ex operibus iustitiae: sed apparuit illa benignitatis, & humanitatis est filii Dei humanitas, sicut in Glossa. Cum benedictus, & humanatus Deus noster apparuerit: ergo uidetur quod filii Dei humanitas non fuerit meritis nostris. Item Super illud Psalmi. Respice in testamentum tuum. Glossa. Meminerunt promissionis, quia merita defecerunt: & loquitur de promissione incarnationis: ergo &c. Item. Pro eo quod per merita acquiritur, non tamen tenemur ad gratiarum actiones, sicut per eo quod gratis datur: sed de Christi donatione tenemur ad omnes gratiarum actiones: ergo ista, quod illam non impetrauerunt merita ecclesiae. Item. Quod est fundamentum totius meriti ecclesiae, meritis eius non potest reddi: sed Christi incarnatio est fundamentum totius ecclesiae, quia per ipsum quot sunt, receduntur sum deus, & patri: nec aliquis saluatur nisi per eum: ergo non uidetur quod incarnatio Christi per merita patrum, siue ipsius ecclesiae potuerit impetrari.

Sed contra. Super illud Psalmi. Propter miseriam inopum, & gemitum pauperum. Glo. ibi. Exurgam: i. mittam filium meum pro gemitum pauperum, qui pro malis gement, & peccatis contritionis auxilio: ergo si propter gemitum facti sunt digni missionis filii Dei, conceptio eorum meritis impetrata fuerit. Item. Quae meretur principale, meretur & accessorium: sed incarnatio filii Dei fuit ordinata ad nostram glorificationem: sed

DISTINCTIO III.

38

sed nostram glorificationem potuerunt sancti mereri, ergo & conceptionem Christi. Item. Qui meretur quod maius est, mereri potest etiam quod minus est: sed maius est nostra beatificatio, quam sit filii Dei incarnatio: quia illud est finis illius: ergo cum meruerunt sancti patres suam beatitudinem, meruerunt ergo & filii Dei conceptionem. Item. Qui petit aliquid in oratione ex charitate perseueranter, pie & ad salutem meretur illud quod petit: maxime cum talis rei petitio Deo placet: sed antequam patres maximo desiderio petebant filii Dei incarnationem, & hoc perseueranter, pie, & ad salutem, deo placebat quod tale, quid petebant: ergo uidetur, quod meruerunt filii Dei incarnationem.

RESOLUTIO.

Responderunt quidem Patres, ut tempus incarnationis acceleraretur. At uero incarnationem ipsam in se merita aliqua nec praecessere, nec praecedere potuerunt.

Rationem. Dicendum, quod de beneficio incarnationis, sicut de aliis beneficiis diuinis loqui est tripliciter: uidelicet quantum ad substantiam, uel essentiam, & quantum ad efficaciam, & quantum ad circumstantiam temporis. Si loquimur de ipso quantum ad essentiam. Sic dicendum, quod illud beneficium erat supra sanctorum patrum merita: propterea, quia non est iustae retributionis, sed dignationis emmentissimae: & non sequitur merita hominis lapsi, sed potius est fundamentum omnis meriti: quia nullus Deo placere potuit post lapsum absque fide: istius beneficii, uel in generali, uel in speciali: secundum hanc uiam procedunt rationes,

& auctoritates ad primam partem adductae. Si uero loquamur de beneficio incarnationis quantum ad efficaciam: sic cum eius efficacia esset duplex, uidelicet quod ordinabatur ad liberationem a reatu culpae, & a reatu carentie missionis Dei, quodammodo cadit sub merito, quodammodo non. Nam quantum ad liberationem a reatu carentie diuine missionis, & caritativitatis diaboli hoc meruerunt sancti patres, & cadit sub merito: quantum uero ad ereptionem de statu culpae non cadit sub merito, nisi quis large sumat meritum ad meritum congrui, & condigni. Si uero loquamur de beneficio incarnationis quantum ad temporis circumstantiam: potest concedi absque calumnia, quod cadit sub merito precedentis ecclesiae, sancti, & patres flagrantissimis desideriis meruerunt incarnationis accelerationem. In quorum persona dicitur Esai. Veniam dicumpere collos, & descenderes &c. Et sic patet, quod incarnationis beneficium quantum ad essentiam non cadit sub merito. Quantum uero ad reatu circumstantiam cadit sub merito sanctorum patrum. Quantum uero ad efficaciam mediam quodammodo cadit sub merito, quodammodo non. Et quoniam rationes in duce ad primam partem currunt quantum ad illud, quod est, siue quantum ad excellentiam sui, in se ostendunt ipsum non cadere sub merito precedentis ecclesiae, ideo sunt concedenda.

Ad illud, quod primo obicitur, in contrarium de Glossa. Psalmi. Propter miseriam inopum, & gemitum pauperum. Dicendum, quod illa intelligitur de beneficio incarnationis

H 3 quan-

cap. 36

LIBRI TERII

quantum ad efficaciam nostre liberationis a pena, sicut patet ex ipsa Glo. uel quantum ad accelerationem epis, sicut colligitur ex ipsa littera. Si tu obijcias, q. Deus non citius incarnatus est, q. disposuerat ab eterno pp merita patrum. Dicendum, q. pp merita patrum Deus prouiderat se acceleraturus & sic fecit, sicut prouiderat. Ad illud, quod opponitur, q. q. meretur principale, meretur & accessorium. Dicendum, q. illud habet instantiam, quando illud accessio n. si non solummodo preparat ad premium, sed etiam preparat ad meritum. Et quoniam ipse incarnatio prebebat sanctis patribus viam merendi per fidem ipsam: hinc est, q. illa propositio non habet uirtutem in proposito. Potest etiam alio modo praedicta locutioni militari. Non enim hec uirtutem, q. illud accessorium non necessario adheret principali, & tale est incarnatio filij Dei. Potuit n. Deus alio modo genus humanum glorificare, & saluare q. p filij incarnationem propter hoc non sequitur, q. si sancti patres meruerit sui glorificationem, q. meruerint Christi incarnationem. Posset tamen concedi, q. quantum ad efficaciam liberationis potuerunt sancti patres mereri beneficium incarnationis: non tamen simpliciter, sicut prius ostensum est. Ad illud, q. obijciatur, q. qui meretur quod maius, meretur & quod minus. Dicendum, quod praedicta propositio instantia hinc in gloria, & gratia gloria cadit sub merito, gratia uero non: sic & instantiam praebet in proposito. Posset et respondere, q. in conceptione assumptio: cum n. assumit, q. maior

est glorificatio, q. incarnatio. Dicendum, q. falsum est, nisi glorificatio intelligat cu suppositione incarnationis, uel nisi intelligat respectu alicuius personae specialis, utpote respectu Petri uel Pauli: melius n. est Petro uidere Deum in gloria, q. hamaon natura a uerbo esse assumptam simpliciter loquendo, melius est filium Dei incarnari, q. Petrum glorificari: q. filij Dei incarnatio ualet toti generi humano, Petri glorificatio autem sibi soli, & ideo non sequitur, q. si aliquis potest sibi mereri suam glorificationem, q. mereatur Xpi conceptionem. Ad illud, quod opponitur, q. q. petit perseverantem, pie, & ad salutem, q. meretur. Dicendum, q. uerum est si petat p se: sed nullus petit, q. filius Dei assumere se: & ideo nullus hoc meruit: petendo tamen alius merebatur uitam eternam sibi: & ideo non infunditose orabat. Posset et dici, q. adhuc habet illud instantiam, q. quis quod rorer a Deo excellentiam gloriam Petri, qui esset parax charitatis, non hoc mereret, quia hoc q. petit, merita sua excedit: per hanc modum si proposito potest instantia inferri.

QUESTIO II.

An B. Virgo Maria christum conceperit, uel celum datum.

Utrum meruit B. Virgo Maria Christum concipere, an fuerit conceptio illa solum ex munere gratie diuinae. Et quod B. Virgo meruerit Christum concipere ostendit per illud, quod dicitur Luca. cap. 1. q. credidisti: qm perficiens in te, quae dicta sunt tibi a dno: sed annuntiata erat conceptio a dno: ergo ideo concepit, q. credidit. sed

DISTINCTIO III.

constat quod fides, siue credulitas non sunt causa efficiens conceptionis: ergo sunt causa meritoria. Item. In collecta, quae dicitur communiter ab ecclesia. Omnipotens sempiternus Deus, q. gloriosae Virg. Marię corpus, & animam, ut dignum filij tui habitaculum efficeret mererel, ipse tuus esto cooperante &c. Ex hoc colligitur, quod B. Maria meruit, & q. digna fuit, ergo meruit merito conceptio concipere. Item. Bern. de consideratione ad Eoge. tangens illud Mat. Simile est regnum coelorum &c. dicit quod mulier fuit sapientia, quae frumento fidei B. Virg. in incarnatione tria lata misit, nouum, antiquum, aeternum. Nouum in anime creatione de nihilo: antiquum in assumptione corporis de natura Ada: aeternum in unione diuinitatis: ergo fides B. Virgi. aliquo modo cooperata est in illa commixtione, sed non quantum ad principium solum effectuum: ergo p modum meriti. Item. B. Virgo aut habuit gratiam sufficientem preparantem ad conceptionem filij Dei: aut non. Si sedet gratia sufficienter preparans facit mereri illud, ad quod preparat merito condigni: ergo n. quod B. Virgo ex illa gratia meruit conceptionem filij Dei, ea deinde uia fuerit. Si non aut ergo citius illa gratia sufficienter preparante, quia ea non potuit recipere: quia ea noluit Deus, uel non potuit dare: sed non, quia non potuit Deo, uel noluit dare, cu sit omnipotens, & nullo sine dubio si habet idoneum habitaculum parare. Si autem q. Virgo non potuit recipere: ergo multo minus potuit filium dei concipere: ad citius conceptionem gratia preparabat: q. si illa illa sunt

inconuenientia, relinquitur primum uidelicet quod B. Virg. meruit conceptionem p gratiam sibi datam.

Sed contra. Aug. in Enchi. & habetur in littera. Modus, quo natus est Christus de Maria sicut filius, & de spiritu s. n. sicut filius, in sinu nobis gratiam Dei, qua homo nullis precedentibus meritis in ipso exordio naturae suae, quo cepit esse, uerbo Dei copularetur: ergo uidetur quod nulla meriti praecellerunt conceptionem christi, uel incarnationem. Item. Maius est meritum totius ecclesiae, quam singularis personae: ergo si incarnatio non cadit sub merito totius ecclesiae: ergo nec sub merito Virginis Marię. Item. Quod cadit sub merito, non tenet plenam rationem gratuititatis: nam si gratia est ex meritis, iam non est gratia: sicut dicit Apostolus: sed filij Dei incarnatio ad maximam pertinet gratiam, secundum quod dicit Aug. ergo n. quod eius conceptionem non meruerit Bea. Virgo Maria. Item. Hoc est inestimabilis dignationis, q. filius Dei gremi estis: ut filius unius pauperis mulieris: ergo non fuit ex dignitate, uel iustitia retributionis: ergo nec ex merito Virginis.

RESOLUTIO.

Merito congrui merita quidem B. Virgo christum concipere: sed merito condigni haudquaquam. **R**espon. Dicendum, quod est loqui de merito secundum triplicem 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 p alio, & meretur ex audiri. Et est meritum condigni, quo q. ex

LIBRI TERTII

tanta charitate meretur tantā gloriā. Dico ergo, q. B. Virgo Maria concipere filium Dei ante incarnationem meruit merito congrui: qm̄ prae nimia sua puritate, humilitate, & benignitate idonea erat, ut efficeretur Dei mē. Post annunciationem uerō 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 q. hoc excedit omne meritum, & etiam quia erat ipsius meriti gloriosae Virginis fundamentum. Siue n. dicamus Deum fieri hominem, siue dicamus mulierem fieri matrem Dei, utrumque est supra statum, qui debetur creaturæ: & ideo tam hoc, quam illud fuit benignitatis, & gratiae. Et propterea sicut dixi, q. 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 p. dat rōnem grāe: sic potest concedi q. B. Virgo non tantum merito congrui, sed merito dignitatis meruit conceptionē filii dei: quia p. 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 grāe benignitatis & mīe.

Ex his patere pōt rōnes, & auctoritates, q. ad utraq. partē ad-

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

Ad illud tamen uerbum, qd adducitur in litera. Dicendū, q. non priuā ē simp. merita, s. p. cedentia merita: & hoc nō in quo cuiq. sed in natura assumpta, q. non habuit merita ad unionem p. cedentia, quia simul concepta, & assumpta fuit, & formata, sicut ostensum fuit supra. Ad illud, qd obicitur, q. maius est meritū totius ecclesiae, q. Virg. Marię. Dicunt pōt, q. rō illa non cogit: quia maius est meritum patrum, quā Virginis extensiuē, nec tñ oportet q. intensiuē: quia Bea. Virgo postquam annunciatione audita ab Angelo sanctificatā fuit a spū sancto tanto munere grāe est impleta, ut aliquid digne posset mereri, quod non possent omnes alii sancti, si essent congregati simul. Ad alia, non oportet rādere: qm̄ procedunt secundum tertiam uiam, sicut apparet. Nam dignitas nihil aufert liberalitatis gratiae, nec benignitatis misericordie: 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 grā illa, quae fuit in conceptione in cōparatione ad dignitatem naturae assumptae, & est questio. Verum illa gratia teneat rōnem proprietatis naturalis, uel gratuita. Et q. teneat rōnem proprietatis naturalis, uel. Primo per auctoritatem Aug. quae ponit in litera. In natura

DISTINCTIO III.

60

humanæ susceptione fiebat quodamō in holo gratia naturalis, ut nullū posset administrare peccatū. ITEM. Rōne uidetur. Quod inest rei a sua prima origine, inest ei naturaliter, sed aīa Christi ab instanti conceptionis habuit gratiam, nec pōt, nec potuit ab ea separari gratia illa: ergo uidetur q. illa gratia naturaliter fuerit in nata. ITEM. Quod inest rei principio intrinseco, inest ei naturaliter: sed gratia Christi ortum habebat a personā uerbi, q. non est alia a personā Christi: ergo inerat ei a suo principio intrinseco: & si hoc, tunc inerat per modum proprietatis naturalis magis. q. gratiae. ITEM. Proprietas, p. quam res ordinatur ad actum naturalem est naturalis: sed per grām ille hō erat filius Dei naturalis, & est: ergo uel, q. grā sibi collata fuerit ei ad modū proprietatis naturalis.

SED CONTRA. Grā, & natura diuiduntur ex opposito: sed quaecūq. duo aliqua opponunt, unum non denominatur alterum: ergo si naturale dī a natura uidet q. nulla gratia sit naturalis: aut si est naturalis, non est gratia. ITEM. Plus distat naturale a gratuito inquantū hōi, q. meritum: sed perfecta gratia Christi non potuit esse ex meritis: ergo multo fortius uel, q. non facit naturalis. ITEM. Naturalibus nec laudamur, nec nitemur: sed Chrs laudabilis erat p. gratiam, q. habebat: ergo nō uel q. gratia illa fuerit ei naturalis. ITEM. Excellentior est unio humanae naturae ad diuinam in unitate personae, q. per conformitatem gloriae. Sed natura non eleuatur ad gloriam quancūq. excedit terminū naturae, & quāto magis ex-

cedit, tanto magis tenet rōnem gratit: si ergo quod collatum est Christo, multo magis excedit terminos naturae, q. quod collatum est alijs hominibus: uel q. gratia eius, plus habuit de ratione gratuiti, & minus de ratione naturalis, quam 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, q. gratia unionis (sicut in praecedentibus fuit dictum) tripliciter potest dici. Vno modo dī gratia unionis disponēs de congruo ad unionem. Alio modo dī de gratia unionis ipsa unio gratia facta. Tercio mō dicitur gratia unionis ipsa gratia faciens unionem. Et quocūq. horum modorum dicat grā unionis, uerum est q. tenet rōnem gratuiti: uerū est et: q. a liquo modo hēt proprietatem rei naturalis. Et hoc insinuat ipsa littera Aug. cum dicit. Quod quodāmodo fieret illi hōi gratia naturalis: nō dicit simpliciter, fieret, sed quodamō. Si n. dicat gratia unionis, i. gratia disponēs ad unionem, quodammodo non. Nam proprietates naturalis cōparatur ad aliquid sicut ad subiectum, & sicut ad causam. Secundum cōparationem q. habet ad subiectū naturaliter dī inesse, quod inest a primordio ipsius rei, & inseparabiliter, & ab ea non recedit. Secundum cōparationem, quā habet ad causam, dicitur naturaliter inesse proprietates, quae causant a principio subiecti, & per quam ipsum subiectū efficiat operationem naturalem. Primo mō dī gratia Xpi fuisse naturalis, per quam ad unionem di-

LIBRI TERTII

ponebatur, quia gratiam habuit à primordio lux naturitatis: & gratiam perdere non potuit. Sed non modo non fuit naturalis, sed potius ordinabatur ad operationem supra naturam: non habebat etiam ortum à principiis naturæ, sed potius à diuina uoluntate. Et propterea secundum illum modum accipienda uerum dicitur, quod gratia quodammodo fuit Christo naturalis, quodammodo non. Et illa potest accipi ex his, quæ dicuntur in textu. Similiter si gratia unionis dicatur ipsa unio gratis facta, quodammodo fuit naturalis, quodammodo non. Naturalis (inquam) fuit propter in separabilitatem, quia natura humana sic fuit unita diuine à sua prima formatione, quod ab ipsa separari non potuit. Quodammodo non 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 spiritus sanctus, sic quodammodo fuit illi homini naturalis, quodammodo non. Naturalis fuit per cōicationem idioma tum ratione personæ uerbi, cui spiritus sanctus connaturalis est. Non enim habuit filius spiritus sanctum per influentiam, sed potius quia habet in se à patre uim spiritus rationis. Et propterea dicitur in Ioan. quod non est ei datus spiritus ad mensuram. Per cōparationem autem ad naturam assumptam 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 tamen ratio, quæ ostenditur, quod gratia illa est naturalis, quia ordinatur ad actum naturalem, non ualet: quia assumptio est falsa: quoniam & si per gratiam illam disponatur, ut sit filius naturalis, non tamen propter hoc ordinatur ad operationem 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 communicationem, & unio illa supra naturam est. Et ideo non est mirum, si gratia, quæ ad illam unionem reddit naturam cōgruam, est supra naturam. Similiter alia ratio, quæ dicitur, quod gratia illa à principio intrinseca est, non cogit: quoniam aliter accipitur intrinsecum in proposito, & aliter cum dicitur, quod naturale est, quod est à principio intrinseco. Nā intrinsecum (pote cadit in notificationem proprietatis naturalis) dicitur esse illud, quod est de constitutione naturæ: non sic autem per sonam uerbi est illi intrinseca. At uero lux rationis sunt concedenda, quia non probant, quod gratia illa simpliciter fuerit naturalis, sed quod quodammodo cōformitatem habuit ad proprietatem naturalem. Et hoc quidem ueritatem habet, sicut iam ostensum est.

ARTI-

DISTINCTIO III.

ARTICVLVS. III.

QVÆSTIO I.
An & per aliquo modo cooperata sit spiritus sanctus in concipiendo filium Dei?

CONSEQUENTER queritur de cōceptione christi in cōparatione ad Virginem concipientem: & circa hoc queruntur tria. Primum queritur, utrum in illa cōceptione aliquid Virgo Maria fuerit spiritus sanctus in aliquo cooperata. Secundo queritur, utrum illa operatio uel cooperatio fuerit naturalis, uel miraculosa. Tertio queritur, utrum ex illa cooperatione sit Virgo Maria Dei genitrix appellanda. Circa primum sic queritur.

UTrum in illa cōceptione aliquid Virgo Maria fuerit spiritus sanctus cooperata in aliquo mediante aliqua potentia. Et quod sic, uidetur. Primo auctoritate Damiani, quam ponit Magister in lucra. Præuenit spiritus sanctus in ipsa secundum uerbum, quod dixerat angelus ei, purgans eam, & potentiam dei uerbi receptiuam præparans simul & generatiuam: ergo si non solum habuit potentiam receptiuam, sed etiam generatiuam, non solum se habuit Virgo Maria per modum recipientis, sed & per modum agentis, & cooperantis. Item. Vera mater cooperatur in filii generatione, sed Beata Maria uere fuit mater Christi: ergo uere fuit cooperata in eius cōceptione uirtuti spiritus sancti. Item. Hoc conceditur, & cantatur ab ecclesia tanquam uetus, & catholicus sermo, Genitrix puerpera regem: sed generare agere est,

& actio uirtutis generatiuæ: ergo uidetur, quod in illa cōceptione generatiua uis Virginis cooperata fuit diuine 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 esse nec Maria ad Christum: sed hoc est falsum: ergo &c. Item. Vir præbuit mulieri materiale principium, quando de eius costa formata est Eua: sed propter hoc ipsius mulieris non dicitur esse pater, aut mater, quia cooperatus non fuit in eius formatione: sed illa Virgo habitudinem matris habet ad Christum: ergo non solum præparauit materiam, sed cooperata fuit ad inducendum formam. Item. Veritas debet respondere figuræ: sed Virgo Maria figurata est per uirgam Aaron: si uirga Aaron fronduit, & floruit, & fructum fecit: de flore autem peruenitur ad fructum mediante uirtute actiua reposita in planta, quæ floruit: fuit etiam in Virga uirtus actiua ad fructificandum: ergo uidetur multo fortius, quod in Virgine Maria.

SED CONTRA. Ad Gala. Misit Deus filium suum factum ex mu. & ad Rom. Qui factus est ei ex semine David: super quem locum dicit Glossa. Apollolus dixit factum, sed non natum. Aliud est enim ex semine admixto sanguinis: conculgo generare; aliud non commixtione, sed uirtute procreare. Possunt enim homines filios generare, sed non facere: ergo uidetur, quod Virgo Maria solum se habuit ut materiale principium, ex quo corpus christi dicitur factum.

Non.
17.

cap. 4.

cap. 1.

Item.

LIBRI TERTII

ITEM. Dam. Copulavit sibi de purissimis & sanctissimis Virginis sanguinibus, non seminans, sed p spiritum sanctum creans: si ergo creatio est actio solius dei, in qua non cooperatur creatura, videtur quod in nullo fuerit Virgo coo- peratrix. ITEM. Christus eodē mō fuit in parentibus, quo fuit in Vir- gine: sed in parentibus fuit secun- dum corpulentam substantiam tā- tū: ergo nec in Virgine fuit nisi secundum corpulentam substan- tiam. Si ergo generatio dicitur um actiuam, & cooperatiuam ad for- mam producendam, videtur: qd Virgo Maria in nullo fuerit spiri- tui sancto coooperata. ITEM. Agēs potentie finitæ non potest conti- nuari, nec cooperari in agēdo cū agēte potentie infinitæ in ea ope- ratione, in qua operatur virtus il- la per modum infiniti: sed conce- ptio Christi fuit in instanti, sicut ostensum fuit supra. Producere autem rem in instanti, quæ nata est produci successiue, hoc est po- tentiæ, in infinitum excedētis po- tentiam naturæ: ergo si Virgo Ma- ria nullam habuit potentiam, ni- si finitam: videtur, quod spiritui sancto non potuit cooperari in cō- ceptione illa.

RESOLVTIO.

Diuinitas B. Virgini data est virtus per quam christum concipere, & ad eius productionem effici- re sese haberet.

RASPO. Dicendum, quod absque dubio cum Virgo Maria sit mater Christi, & vere ipsum concepsit dicatur, quæ cooperata fuit spiri- tui sancto in filii sui conceptione. Et hoc communiter, & generali- ter tenent doctores Theologie. De modo autē cooperandi diuer-

si sentit diuersa. Quidam enim p- dicere uoluerunt, qd Virgo Maria solum cooperata fuit ministrando, & cooperata fuit in ultima for- mæ inductione, & in materię pre- paratione, quamuis non in tota operatione. Alii uerō tenent me- dium, inter utrumque. Primi, qui dicunt, quod cooperata fuit solum in materialis principii ministra- tione: mouentur hac ratione: quia sicut dicit Philosophus, mater in generatione proles se habet sicut & principium materiale, & semen uiri sicut effectiuū, & operatiuū. Vnde cooperatur semē uiri ad for- mam materis, sicut artifex ad ma- teriam: mulier uerō non facit ni- si materiam ministrare, & ulcerius fouere: & hoc totum fecit Virgo Maria. Et ideo uerē mater est ap- pellanda: quia nihil ei defuit, qd spectat ad ueram matrem in gene- ratione proles: spiritus autem san- ctus, qd defuit ex parte uiri, sup- plet. Sed hæc positio nimis pa- rum dicit: primum quia mater in generatione non solum habet po- tentiam passiuam, sed & actiuam. Vnde quandoque proles assimilatur magis matri, quam patri. Vnde qd dicunt Philosophi, intelligē- dum est per appropriationem. Et iterum dicit Dam. qd spiritus S. non solum dedit Virgini poten- tiam receptiuam, sed etiam gene- ratiuam: & (sicut prius ostensum est) propter materiam solum nō est appellanda mater, sicut patet in formatione mulieris de costa uiri. Et quoniam ista positio ni- mis parum dicit: ideo sunt alij, qd superaddunt, & dicunt, qd non so- lum cooperata fuit spiritui sancto ministrando principii materiale,

DISTINCTIO III.

62

sed & in ultima formæ inductione. Nā in tota operatione coope- rari non potuit, qm formatio cor- poris instantanea: prout formatio comprehendit totam transmuta- tionē fieri non potest, nisi a uirtu- te infinita. In ultimæ autem for- mæ inductione cooperari potuit, pro eo, qd ultima forma in instan- ti potest induci a natura, uel a uirtu- te creata: & id in hoc in quo coo- perata fuit spiritui sancto poten- tia Virginis generatiua, pro tāto dicitur mater, qd operata fuit cō- ceptionem & quantum ad initium, & quantum ad cōsummationem. Sed hæc positio nimis dicit. Pri- mum, quia eiusdem est factum ef- fectiuū est fieri: qd si conceptio- nē efficere nō est uirtutis create, sed increate, similiter nec ipsum conceptum esse. Rursus. Inducens ultimā formā nobilius est, qd præ- parans: nō ergo uidetur dicens qd spiritus S. præparet per se, & ulti- mam formam inducit cū Virgine. Difficile est nihilominus assigna- re, quæ sit illa forma ultima, in cuius inductione cooperatur Vir- gini potentia generatiua. Illa n. non potest anima: qm a sola crea- tione habet originem. Nō organi- zatio corporea, ut uidetur: quia il- la non inducitur subito, sed per successiōē a natura. Inducitur, n. per motum nō p mutationē. Mo- tus n. est transmutatio successiua, non mutatio instantanea, ut dicit Philosophus. Et qm prima opinio parū suis obliquitatibus dirigit nos in ueritatis viā. Et propterea me- lius sentire uidentur, qui dicunt medium, uidelicet qd beata Vir- go habuit uirtutem sibi diuinitus datam per quā administraret ma-

teriam illi cōceptui, materia (in- quam) quæ non solum habuit ro- nem materię, siue potentie passi- uæ, sed etiā sufficientiam, & uirtu- tē ad proles productionem. Illa tamen uirtus per se non poterat prodire ad perfectum actum, nisi per successiōē in tempore: sed quoniam non decebat carnē, Xpi formari successiue, sicut in præde- tibus ostensum est: id spiritus san- ctus sua infinita uirtute perduxit illam materiam ad actū cōpletū: & per hoc in nullo Virgini deo- gatur, si Deus sua uirtute accele- rauerit, qd in aliis mulieribus succe- ssiue producit ad esse. Non, n. fuit minor potentia in Virgine, qd in alia muliere, immo multo maior, quia potentia naturalē, & super- naturale habuit, quæ subministra- re poterat materiam, & ipsa sola ad eo sicut mulier uirō cōmixta: unde tota substantia Xpi fuit de matre sua. Et id si uelimus senti- re recte, & loqui ueriori mō fuit Virgo mater Christi, qd sit aliqua mater filii sui: unde & p illā uir- tutē ipsum in uentre per nouem menses conuoluit. Et sic patet, qd Virgo Maria aliquo mō fuit in cō- ceptione filii cooperata, uideli- cet subministrando sufficientē ma- teriā uirtuti actiue, quæ tū supra suū posse accelerata fuit, & ad cō- plementū perducta per uirtutem infinitam. Et in hoc consonat sa- cra scripturā, qd modo dicit Xpm natum de Virgine: nō dicit factū. Consonat et uerbum Damasceni, qui dicit, qd uirtutem habuit uerbi sa- scipturam, & generatiuam. Ge- neratiuā, quia potuit seminariū corpori Christi ministrare puri- tatem sibi collatam diuino mun- re. Susceptiuā uerō, quia solū Dei

Refragatur his Sco. 4. d. 4. q. unic. ar. 1. in medio.

uer-



LIBRI TERTII

uerbum potuit carne assumptam
in instanti formare, quod quide
uerbum susceptum est a Virgine.
Rationes ergo ostendentes in filii
Dei conceptione Virginem ali
quo modo cooperatam fuisse, sunt
concedende.

Cap. 4.

Ad illud uero, quod obli
gitur de Glo. super Galat. &c. iam
pater responso. Hec n. non ex
cludit ueram potentiam generati
nam a Virgine, sed ponit ibi ali
qua uim esse supra naturam, seu
supra uim naturae. Vnde remouet
uiri seminis commixtionem: & ideo
sic dicitur factus, q. nihilominus
dicitur natus. Et est simile, si Deus
uni uirge arida daret uim germi
nandi: quam habet una uiridis,
& praeter hoc faceret ipsam in in
stanti fructificare: uirga illi dice
retur fructum fecisse, & attulisse:
& nihilominus fructus ille diceret
ur esse factus ex illa uirga: ita q.
similiter diceretur factus, & ortus.
sic & in proposito est intelli
gendum: talis enim praecessit figura
huius conceptionis in uirga Aa
ron.

Num.
17.

Ad illud, quod opponit
de Damal. q. carnem illam fecit
creans, non seminans. Dicendum,
q. sicut per actum creationis non
intendit dicere, q. caro illa facta
fuerit ex nihilo, sed q. ad perfe
ctionem deducta est p. uirtutem
infinitam: sic etiam per hoc qd
dicit, non seminans, non priuat po
tentiam actiuam a Virgine, sed re
mouet consuetum modum opera
di naturae, qui est per seminis co
mixtionem maris, & foeminae. V
trum autem Virgo excitata a spi
ritu sancto seminauerit, hoc est
ad locum maris semine miserit;
quamuis aliqui dixerint: non est
tamen uerbum illud frequenter

in ore uersandum: tum q. turpitu
dine habet annexa, & h. habere
debet munda labia in tali materia:
tum et quia certitudine non habet
ex se; nec uerbis sanctorum u. mul
tum consonare. Vnde stultum est in
talibus uelle ita curiose singula
tractare. hoc tamen sufficit dixisse,
nidelicet q. Virgo ministravit ma
teriam aptam generationi filii Dei se
cundum carnem. Ad illud, quod
opponitur, q. non fuit in ea secun
dum rationem feminalem. Dicendum,
q. uerum est, si ratio feminale dicit
tur illa, secundum quam natura co
fecit operari: sic n. accipit Aug.
ibi ex hoc tamen non excluditur
quin aliqua potentia pter more
solum diuinitus Virgini sit col
lata. Praeterea ratio adhuc poten
tia illius actus non debet dici fuisse
ibi secundum rationem feminalem
pro eo, q. ad actum perfectum pro
ducta fuit per uirtutem supra na
turam: & respectu talis modi ope
randi fuit ibi solum potentia ob
iectiue. Et est simile si Deus per
commixtionem maris, & foeminae
in instanti perduceret factum ad
complementum organizationis: p
fectum talis formatio non diceretur
esse facta secundum rationem
feminalem, quamuis esset ibi uis
actiua respectu talis organizationis
nec educende in esse per temporis
successionem: sic & in proposito in
telligendum est. Ad uiam rati
onis. Dicendum, q. ratio illa non co
git, quod Virgo Maria non fuerit
cooperata spiritui sui in filii sui co
ceptione aliquo modo, sed solum
quod non fuerit cooperata in pro
ducendo illam materiam ad esse
completum. Et hoc est quod pri
mum fuit concessum. Et ex hoc pa
ter responso ad obiecta.

Quae

DISTINCTIO III.

Q. V. A. E. S. T. I. O. II.
An cooperatio spiritus sancti, qua euope
rata est spiritus sancti ad conce
ptionem filii Dei, naturalis, uel
miraculosa fuerit?

ratione, multo fortius uidetur,
quod illa operatio Virginis natu
ralis fuerit, postquam collata fuit
ei potentia generandi.

Sed contra. Nulla operatio
naturalis est mirabilis: quia ex op
posito diuiduntur: sed conceptio filii
Dei a Virgine fuit mirabilis: ergo
non u. quod fuerit naturalis.
Item Nihil q. naturaliter fit, est
nouum, pro eo quod omne tale
praecessit in suo simili: sed conce
ptio Christi a Virgine nouum
quid fuit, ut dicitur Hieremias.
Nouum facit dominus super terram. Item.
Naturale est illud, quod idem est
apud omnes, sed modus concipiendi
B. Virginis non solum non fuit apud
omnes, sed nequaquam reperitur nisi in
ea sola: ergo uidetur quod opera
tio 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 uirginitas in
compossibilis est generationi: p
lis per naturam: ergo si Virgo Ma
ria concepit permanentem uirgo,
u. q. illa operatio non sit attribue
da naturae, sed magis miraculo.

Ca. 3. I.

RESOLUTIO.

Nec hoc, nec illud simpliciter; sed
ex utraque sum mixta fuit.
Respon. Dicendum, quod gene
ratiua potentia in Virgine fuit
excitata a spiritu sancto: & fuit
supra posse suum eleuata. Exci
tata fuit, ut posset preparare ma
teriam conceptui, secundum quod
concepit sexum maliebros: sed supra
naturam fuit eleuata, da data est
ei potentia preparando materiam,
secundum quod tam nobili, & ta
perfecte conceptioni exspectabat.
Et ideo Maria uirgo potentiam
habuit

Virgo illa cooperatio beate
Virginis fuerit naturalis, uel
miraculosa. fit q. naturalis, ut
dicitur. Omnis illa operatio, uel
generatio est naturalis, ratione
cuius generis dicitur esse filius
naturalis, sed Christus est filius
naturalis Virginis beate: ergo ui
detur, q. beata Virgo in eius con
ceptione fuerit naturaliter coopera
ta, item. Quando uir excitat, &
aduiuat potentiam mulieris, non
priuat actu suo naturali: ergo
si actus spiritus sancti multo perfe
ctius fecundauit, q. uirtus femi
nis utriusque fecundasset: ergo ip
sus uirtus generatiua actum non
abstulit, sed perfecit. Et si hoc ue
rum esset, uirgo naturaliter fuit
cooperata. Item. Si aliquis opera
tur secundum potentiam diuinitus sibi
collatam, operatio illa naturalis di
citur non miraculosa: pro eo, qd li
cet uirtutes naturales omnes col
latae sint ei diuinitus, tamen ope
ratio egrediens a potentia in in se
ca innaturalis est, & exercetur na
turaliter, nisi egrediatur uolun
tario, sed potentia generatiua col
lata fuit ei, nec cooperabatur ipsi
uirtuti agenti uoluntario: ergo ui
detur, q. cooperaretur potentia na
turali, & naturaliter operari. Item.
Maior est inhabilitas in mortuo
ad opera, q. sunt hominis uiuentis;
q. in Virgine respectu mulieris p
sonae, sed si Deus de mortuo fa
ciat uiuum, & operationes subse
quentes sunt sibi naturales: sicut
in Lazaro, qui naturaliter coe
debat, & alia faciebat: ergo pari

LIBRI TERTII

habuit supra naturam, & potentiam secundum naturam. Etpotentia supra naturam fuit ei in sanctificatione collata, & utraque erat in illa conceptionis tempore, in cōplemento iux 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 intelligerem: partim supra naturam in hoc, qd. duorum illarum rerum intellectus non possunt simul per naturam stare: sic & in proposito intelligendum est, quia hoc erat naturae consonum, ut Virgo ministraret humore sufficientem ad conceptum, quantum ministrat sexus mulieribus: sed qd. p se sola ministraret, quantum ministrat mulier coniuncta viro, hoc erat supra naturam: & ideo admirabile, & insolitum. Concedendum est ergo qd. illa operatio non fuerit naturalis oīno, immo aliqd. habuit supra naturam; quia hoc inter omnia mirabilia, fuit mirabile precipuum, Virginitas. Interdū esse simul integrum, & secundum. Unde concedenda sunt rationes, quae hoc ostendunt.

Ad illud ergo, quod opponit primo, qd. Christus fuit filius naturalis. Dicendum, qd. operatio supra naturam, operationem naturalem non excludit. Unde quantum ipsum mirabiliter conceperit, potuit pp. naturalem operationem concurrentem dici filium naturalis ad ostendendam veritatem generationis. Ad illud vō, qd. obijciatur, qd. qd. uir excitat potentiam in femina, non auferat ei poten-

tiam naturalem. Dicendum, qd. est uerum: nec Spūs sanctus abtulit operationem naturalem a Virgine, secundum qd. decebat eam habere in conceptione tam nobili. In hoc tñ non est simile: quia uir non dat nouam potentiam mulieri concipiendi, nec eleuat supra naturam: sed excitat, & adiuvat ad exequendum in operatione sibi debitam: non sic est in proposito, quia ipsi Virgini collata fuit uirtus supra naturam. Unde aliquid potuit Virgo B. quod nunquam potuit aliqua femina. Ad illud vō, quod opponitur, qd. quando operator p. aliquam potentiam sibi datam, naturaliter operatur. Dicendum, qd. aliquando datur potentia ad actum naturae consonantem, aliquando datur potentia ad actum excedentem terminos naturae. Quando datur potentia ad actum naturae consonantem, tunc & si collatio illius potentiae sit mirabilis, operatio tamen est naturalis: sicut si daretur potentia uidendi ceco. Quando autem datur potentia ad actum excedentem terminos naturae: tunc non solum potentiae collatio est mirabilis, sed etiam exitus illius potentiae in actum est mirabilis: ut si aīno daretur potentia loquendi, & lapidi potentia uidendi. Et qm. Virginem manentem Virginitatem concipere, hoc est supra terminos naturae, hinc est qd. quantumq. cōferatur sibi potentia, ad huc tamē est operatio mirabilis. Unde duplex fuit hoc miraculum, uidelicet in potentiae collatione, & in ipsa operatione. In secunda ratione autē mulierum sterilitas fuit Sarg. & Helisabeth solum fuit miraculum in restitutione potentiae: in hoc qd. est ibi sterilitas secundum naturam.

DISTINCTIO III.

64

data: sed non fuit ibi miraculum in executione, quia non simul mansit sterilitas, & fecunditas; immo fecunditas abtulit sterilitatem: hoc autē fuit singulariter admirabile, qd. fecunditas Virginitas Mariae non abtulit uirginitatem: sed nec uirginitas excludit fecunditatem. Ad illud vō, quod opponitur ultimo, iam patet responsio de mortuo uiuificante. Licet etiam mortuum uiuificari sit praenaturam: tamen ex quo uiuificatus est, operatione naturae exercere nō est admirabile: quia hoc in nullo repugnat naturae: nō sic autem est in Virgine concipiente.

QVAESTIO III.

An B. Virgo appellanda sit genitrix Dei?

Verum Virgo Maria sit genitrix Dei appellanda, & qd. sic uidetur. Damasc. Theotocoon. i. dei genitricem principaliter, & uerē sanctam Mariam praedicamus Virginem. Item. Iulian. & uerē Theotocoon. i. Dei genitricem nominamus hoc n. nomē uniuersum mysterium incarnationis ostendit. Item. ipsum uidetur ratione: quia quicquid dē de illo hōie, dē de filio Dei propter communicationem idiomatum: sed Iesus fuit filius B. Mariae: ergo Deus fuit filius B. Mariae: ergo a rebus B. Maria est mater Dei. Item. sic se habet filius Dei ad Virginem matrem, sicut se habet filius hōis ad Deum patrem: sed Iesus est filius Dei patris: ergo Deus est Mariae filius: ergo Virgo Maria est recte Dei genitrix appellanda.

Sed contra. Damasc. Theotocoon. id est Christi genitricē nō dicimus Virginem: ergo si Christus Deus est, ut qd. non debemus

ei dicere Dei genitricem. Item. Secundum hoc Virgo Maria est mater, secundum quod est cōstantialis prolis: sed non est cōstantialis proli secundum diuinam naturam, sed secundum humanam: ergo cum Deus nominet Christum secundum diuinam naturam, non uidetur qd. sit genitrix appellanda, sed Xpi genitrix. Item. Propter assumptionem humanae naturae a filio Deus pater non dē esse hōis genitor: ergo nec cōuerso, Dei genitrix dicēda est Virgo Maria. Item. Iuxta hoc queritur, quare magis Damasc. uult qd. dicatur dei genitrix, qd. Christi genitrix. Si n. later. in Christo intelligitur diuinitas, & humanitas, immo intelligitur tota trinitas secundum Ambrosium in uōie Christi, non uidetur qd. ulla fiat ueritatis, aut uirginalis dignitatis immutatio.

RESOLUTIO.

Abeat inquit Nestorius in interitum, quem secus acclamationes nos B. Virgini, O. Mater Dei, & Dei, et Christi genitrix.

Responsio. Dicendum, qd. uerba fidei christianam exprimentia debent esse ab errore longinqua, & deuotioni approximata: maxime illa, in quibus est sermo de Virgine Maria: ipsa enim cunctas hereses interimit in uniuerso mūdo; ueritatem ex seipsa cōcipiendo, & pariendo. Ipsa etiam reconciliationem toti generi humano promeruit; & ideo erga eam dēt oīs ardere Christianorum deuotio: & propterea quia B. Virgo illum cōcepit, qui non tantum dicendus est Christus propter unionē, sed etiam Deus uerus propter aeternam generationem, Dei genitrix debet dici: ut ex ipso uocabulo hono-

Li. i. de Spūs. s. 3.



LIBRI TERTII

honoretur, & impietatis error ex-
tingatur, qui dixit Mariam con-
cepisse puerum hominem. Ad eu-
tus erroris fomentum Nestorius
(ut narrat Damasc. uerus doctor)
uoluit eam Christi genitricem,
& non Dei genitricem appellare,
quasi puerum hominem genuis-
set. Et ideo Damasc. uerus doctor
& uirginis amator, docet nos uo-
cabulum hoc effugere: non quia
falsum, sed quia hereticus sub il-
lo uolebat occultare uenenum.
Vnde Damasc. Chrysostomus.
id est Christi genitricem non di-
cimus Virgineum, quoniam in de-
structionem theototos id est dei
genitricis uocis, nequam & iniqui-
tatis Nestorius cum patre eius
diabolo inuenit. Cōcedende autē
ergo rationes hoc ostendentes, q.
B. Virgo est Dei genitrix appellā-
da iuste, & ueraciter, & deuote.
AD ILLO, quod opponitur de
Damasc. iam patet responsio: non
enim negat eam esse Christi ge-
nitricem, eo q. sit falsum, sed quia
hereticus sub illo uerbo abscon-
debat uenenum. AD ILLO, quod
opponitur, q. non est ei consub-
stantialis. Dicendum, q. mater
Dei dicitur non propter hoc q.
ipsa genuerit eum secundum diui-

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 pre-
dicatur de illo per se: ergo nō pre-
dicatur de illo aliquo genere pre-
dicandi. AD ILLO, quod opponi-
tur, q. Deus non dicitur genitor
hominis. Dicendum, quod potest
dici: non tamen cōsequimur ita ne
illo uocabatur: quia illa appella-
tio non se facit ad expressionem
p. fidei, sicut illa, qua appella-
mus Virgine matrem Dei. AD
ILLO, quod opponitur, quare
non dicitur Chrysostomus. Dica-
dum, quod nomen Christi magis
communicatur creaturis, quam
nomen Dei. Vnde & David dicitur
Christus domini, & alij Reges
Israel: & ideo uerbum illud magis
erat propinquum errori. Nō
autem quia ille error extirpatus
est, communiter eam uocamus &
matrem Christi, & matrem Dei,
cum imploramus oculos misericor-
dix sue ad nos conuerti.

DISTINCTIO QUINTA.

De modo uniendo diuinam, & humanam naturam
in Christo secundum fidei assertionem.

Praterea inquiri oportet, cum ex premissis constet
uerbum Dei carnem, & animam simul assumpsit
se in unitatem personae, quid horum potius conce-
dendum sit, scilicet quod persona personam, uel
natura naturam, uel persona naturam, uel personam as-
sumpsit. Et an ita conueniat dici diuinam naturam esse
in carne.

DISTINCTIO V.

incarnatam, sicut Deus incarnatus, & uerbum incarnatū
sane dicitur. Hae inquisitiones siue querendi ratio iuxta sacra-
rum auctoritatum testimonia partim implicita atque per-
plexā, partim uero explicita est, & aperta. Certū est enim
& sine ambiguitate uerum, quod non natura personam, nec
persona personam, sed persona naturā assumpsit: quod San-
ctorum subditis cōprobatu testimonij, & astringitur docu-
mentis. *Aut. 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
personae suscepit, quod se humilians per uiam incorruptae
Virginis uterum, ex ea nasciturus impleuit. Formam ergo
serui, naturam serui in suā accepit ille Deus personā. Itē.
Deus uerbum nō accepit personam hominis, sed naturā. Item.
Dei filius unigenitus, ut carnem hoīs animamque munda-
ret, susceptione carnis animaeq; rationalis incarnatus est.
His, alijsque pluribus auctoritatibus euidenter ostenditur,
non naturam personam, nec personam personam, sed perso-
nam naturam recepisse. De quarto uero questionis articu-
lo, utrum scilicet natura naturam assumpsit, scrupulosa
etiā inter doctos questio est. Quia & in hoc plurimum dis-
sentire uidentur, qui auctoritate praelari, alijsque doctores
in sacra pagina extiterunt: nec tantum alij ab illis, uerum
etiam iidem a 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 personae, nō
in unitatem diuinæ naturae, id est, quod est proprium filij,
non quod commune est trinitati. Idem in concilio 11. Tole-
tano. Vnius substantia 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 personae suae assumpsit. In-
carnationem quoq; huius filij Dei tota trinitas operata esse

Cap. 2.
post me.
Ibi. pau-
lo post
Philip.
2. Ibid.
ca. 17.
cod. lib.
ca. 2.

De par-
te q. per-
plexā.

Cap. 1.
Ioan. 1

De Tole-
tano 6.
cilio hic
ponit
ca. qui
huius in-
nui. rē
naturā
non ac-
cepisse
naturā.

S. Bon. Lib. 3.

1. creden-

LIBRI TERTII

credenda est: solus tamen filius formam serui accepit in singularitatem persona. His insinuari videtur quod persona tantum naturam, non natura naturam assumpsit. Si enim quod commune est trinitati, non accepit hominem, ergo non natura diuina, quæ communis est tribus personis. Cui videtur obuiare quod Aug. ait li. de fide ac Petrum, Nec diuinitas, inquit Christi aliena est a natura patris, secundum illud, In principio erat verbum: nec humanitas eius aliena est a 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 eternam ex parte dicimus, 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 esset: 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 vnigenitus filius patris, quia forma dei accepit formam serui. Si autem forma dei formam serui accepit, sine dubio natura naturam accepit. Forma enim nomine natura significatur, ut Augustinus euidenter docet in Lib. de fide ad Petrum, Cum, inquit, de Christo audis, quia in forma Dei erat, oportet agnoscere firmissimèque tenere in illo formæ nomine naturam 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 notè formam intelligentiam fieri nature, et audisti quod forma Dei formam serui suscepit. Unde consequens est, quod natura diuina natura

DISTINCTIO V.

66

turam humanam suscepit. Quod etiam Hieronimus in explatione fidei euidenter insinuat, inquiens, Passus est filius Dei in explatione non putatiue, sed verè, secundum illud, Passus est quod pati non 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 reconciliavit per hoc quod solum verbum carnem ipsa trinitas fecit. In quo sic veritas incommutabilis manet diuina humanaque natura, 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. Tam 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 parua intelligentiæ suspicio ne notatis cōsentimus: dicentes, & personam filij assumpsisse naturam humanam, & naturam diuinam humane in filiis unitam, eamque sibi vnisse vel assumpsisse: unde & vere incarnata dicitur. Quod verò dicitur, solus filius formam serui accepisse, per hoc non excluditur diuina natura ab acceptione seruilem formæ, sed alia dua persona, 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 Ioannis Damasceni

LIBRI TERTII

confirmatur, qui totam diuinam naturam in vnā hypostasi incarnatam esse euidenter asserit, dicens. In humanatio-
 ne Dei verbi aimus omnem, & perfectam naturam deitatis
 in vnā hypostaseon incarnatam esse, id est, vnitam huma-
 nae naturae, & non partem parti. Omni enim humanae natu-
 ra aimus esse vnitam omnem deitatis naturam vel substan-
 tiam. Item, Eadem est natura in singula hypostaseon, id est
 personarum: & quando dicimus naturam verbi incarnatā
 esse secundum beatos, scilicet secundum Athanasium, & Cy-
 rillum, deitatem dicimus esse vnitam carni: & vnā natu-
 ram Dei verbi incarnatam confitemur. Verbum autem, &
 quod commune est substantiae possidet, & quod proprietatis
 est habēs hypostaseos, id est, persona. Et ex his manifeste ostē-
 ditur, quod natura diuina incarnata est. Vnde & eadem uo-
 re dicitur suscepisse humanam naturam.

An diuina natura debeat dici caro facta.

Sed queritur, vtrum eadem diuina natura debeat dici ca-
 ro facta, sicut verbum dicitur caro factum. Si enim idem est
 incarnari, quod est carnē fieri, uideri potest ita debere dici,
 quod sit caro facta, sicut dicitur incarnata. Ad quod dici-
 mus, quia si illud dictum in sacra scriptura reperiretur, ex
 eadem intelligentia acciperetur, quia cum dicitur incarna-
 ta. Sed quia illud auctoritas subiecit, atque locutionis mo-
 dus nimiam videtur facere expressionem, si natura diuina
 diceretur caro facta, melius silere hoc puto vel negare, quā
 temere asserere: ne si illud dicatur, conuertibilitas natura
 in naturam significari putetur. Ex premisis indubitabiliter
 constat, quod persona verbi siue natura, hominis naturam
 scilicet carnem, & animam assumpsit, sed non personam ho-
 minis. Si autem natura diuina naturā hominis accepit, qua-
 re non dicitur facta homo, vel esse homo, sicut verbum Dei.
 Ad quod dici potest, quod Dei filius dicitur factus hō, vel es-
 se homo, non solum quia hominem assumpsit, sed quia ipsum
 in vnitatem & singularitatem sui & personae accepit. Na-
 tura autem diuina hominem quidem accepit, id est, hominis
 formā sibi vnuit, sed non in singularitatem & vnitatē sui.
 Seruata enim proprietate ac diuersitate duarum naturarū
 persona

DISTINCTIO V.

67

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
 acceperit.

Ideo verò non personam hominis assumpsit, quia caro il-
 la & anima illa non erat vnita in vnitam personam, quam
 assumpsit, quia non ex illa constabat persona, quando illis
 vnitum verbum est. Nam sibi inuicem vnita sunt simul cū
 verbo. Altera tamen vnione inuicem vnita sunt illa duo. f.
 anima & caro, alia vnione verbo vnita sunt. Quia alia est
 vnio animae illius ad carnem, & alia est vnio verbi ad ani-
 mā illam & ad carnem. Non ergo accepit verbum Dei per-
 sonam hominis, sed naturam: quia non erat ex carne illa &
 anima illa vna composita persona, quam verbum accepit:
 sed accipiendo vnuit, & vniendo accepit.

Quae aliqui circa haec opponunt.

Hic à quibusdā opponitur, quod persona assumpsit per-
 sonam. Persona enim est substantia rationalis indiuiduae na-
 turae: hoc autem est anima. Ergo si animā assumpsit, & per-
 sonam: quod ideo non sequitur, quia anima non est persona,
 quando alij rei vnita est personaliter, sed quando per se est:
 absoluta, n. à corpore persona est, sicuti angelus. Illa autem
 anima nunquam fuit, quin esset alij rei coniuncta. Ideoq; nō
 ea assumpta, persona est assumpta. Aliter quoque nitun-
 tur probare verbum Dei assumpsisse personam, quia assum-
 psit aliquem hominē. Assumpsit enim hominem Iesum Chri-
 stum, ergo aliquē hominem. Quod aut hominem Iesum Chri-
 stum assumpsit, Aug. in expositione symboli sub anathe-
 mate tradit, dicens, Si quis dixerit, atq; crediderit hō. em Ie-
 sum Christū à filio Dei assumptum non fuisse, anathema sit.
 Qui etiam in pluribus scripturae locis huiusmodi vtitur lo-
 cutionibus, ille homo à verbo est assumptus. Ille homo sa-
 ctus est Christus. Et propheta de hōe Christo loquens Deo
 ait, Beatus, quem eligisti & assumpsisti, & c. Ex quibus cōse-
 qui, videtur quod aliquis homo assumptus sit à verbo, et ita
 persona à persona sit assumpta. Sed quia hoc nefas est dicere

Ex Bo-
 tione li. cō-
 cra Eu-
 thymē et
 Nesto-
 rum do-
 duabus
 naturis
 i vna p-
 sona
 Christi.

De pra-
 dest. c. 11
 Thoma
 lib. 1. c.
 15. 4

Psa. 64



LIBRI TERTII

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 unitum, 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 quaestio, sed instantiam quaerentis ita determino. Si de hominis persona quaeris, respondeo, non: si de hominis natura, dico: est.

S VORA egit Magister de mysterio incarnationis quātum ad ueram unionem naturarum. In hac parte intendit inquirere uniendi modum. Et quoniam dupliciter contingit procedere inquirendo, aut secundum fidei stabilitatem, aut secundum opinionis probabilitatē: ideo pars ista habet duas partes. In prima enim determinat de modo unionis illarum duarum naturarum secundum fidei assertionem: ostendēs quod illa unio est in persona. In secunda uero determinat secundum diuersorum Doctorem opinionem sequenti Dist. Ex præmissis autem emergit quaestio etc.] Prima pars, quæ continet præsentē Dist. diuiditur in duas partes. In prima mouet Magister multiplicem quaestionem circa unionem duarum naturarum in persona, siue circa assumptionem humanæ naturæ à diuina. In secunda uero eam determinat, ibi: *hic inquisi-*

tio, siue inquirendi rō etc.] Prima pars remanet indiuisa. Sed secunda diuidit in tres partes. In quarum prima Magister determinat quaestionem principalem. In secunda uero quaestionem incidentem determinat, ibi: *Sed quaeritur, utrum diuina natura etc.*] In tertia uero regreditur ad principalem quaestionis explanationē ibi: *Ideo uero non personam hominis etc.*] Prima pars diuiditur in partes duas. In quarum prima respondet ad quaestionem 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: *Nō autem omnis mensura etc.*] Secunda uero pars principalis, ubi determinat quaestionem incidentem, duas habet partes. In prima determinat dubitationem. In secunda soluit quandam suppositam

DISTINCTIO V.

68

ficam rationem, ibi: *Ex præmissis constat etc.*] Similiter & tertia pars principalis, in qua solutionem principalem explanat, habet duas partes. In quarum prima subsistit solutionem confirmat per rationem. In secunda uero dissoluit oppositiones, quæ ipsam uidentur impugnare, ibi: *Hic à quibusdā opponitur etc.*] Subdiuisiones partium in litera manifestæ sunt. Intellectus autem generalis uersatur circa assumptionem humanæ naturæ à diuina in unitatem personæ tam ex parte assumentis, quæ ex parte naturæ assumptæ etc.

Dub. 1. *N* Ec diuinitas etc. Innuit Magister, quod nec diuinitas aliena erat à natura patris, nec humanitas à natura matris. Obijciunt 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. Disscendum, quod non est omnimoda similitudo notanda in uerbo præmissis. Nam unitas creatæ 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 propositum non attenditur omnimoda similitudo.

Dub. 2. *I*n forma Dei etc.] 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, quæm per se habet: & hoc modo Deus non ponitur esse forma. Primo modo intelligitur uerbum propositum, secundo modo fit 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 obijciunt, & secundo modo accipitur in diuinitate: quia ipsa diuinitas se habet in ratione formæ respectu Dei: nulla tamen est differentia Dei ad suam diuinitatem.

Dub. 3. *I*n humanatione Dei etc.] Contra. Hoc signum omnem, distribuit pro suppositis; ergo si tres personæ sunt hypostases illius naturæ, uidetur quod omnes sint incarnatæ. Si tu dicat, quod hoc signum (Omnem) non tenetur synkategorematice, uel ut signum, sed potius ut adiectiuum, & tantum ualer (omnem) quantum & perfectum: uidetur esse nugatio, omne & perfectum. Respo. Dicendum, quod (Omnem) non tenetur ibi distributiuè sicut dictum est, sed tantum ualer dicere (omnem naturam diuinitatis) quantum perfectum. Nec est ibi nugatio: quia, & non tenetur ibi copulatiue, sed explicatiue, accipitur, & pro id est. Aliter potest dici quod (omnem) priuat, uel remouet diuinitatem partis à parte, & perfectam ponit completionem: ita quod sit sensus, Diuina natura est incarnata

LIBRI TERTII

nata in sua perfectione, ita q. nō secundum partem, & partem: & q. hic intellectus sit verus, potest haberi per litteram sequentem.

Non sic dicitur c. 2. j. Contra.
Hoc videtur esse falsum, quia homo predicatur de eo eo, de quo pred. catur filius dei: & hoc est vera. Divina natura est filius dei: ergo hoc est vera. Divina natura est homo. Respon. Dicendum, q. est predicatio secundum identitatem, & per denominationem. Et predictio per denominationem illa magis servat proprietatem predicationis, quam illa, quæ est per identitatem: unde hæc est magis propria, Filius Dei generat, quæ illa, quæ est per identitatem.

Dist. 5. Divinitas est generatio, sicut ostendit art. 1. sum. fuit in primo. Lib. sit quæ filius Dei est oppositum humane nature: nō sic divina natura: hæc est q. illa est magis propria, Filius Dei est homo, q. illa, Divina natura est homo: ideo magister nō simpliciter eam negat, sed dicit non est na. propria, nec est in passim in usq. ad accedendo pro eo q. ad nimiam expressionem appropinquat &c.

ARTICVLVS I.

Q. V. A. S. T. I. O. I.

An assumere sit actus conueniens divine nature?

A. Intelligentiam autem huius partis incidit hic questio circa assumptionem humane nature à divina. Et veritas hæc q. circa duo principaliter. Primo querit de ipsa assumptione ex parte assumptis. Secundo vero queritur ex parte assumpti. Circa primum querunt quinque. Primo queritur, utrum assumere sit actus conueniens divine nature

Secundo queritur, utrum sit actus conueniens diuine personæ. Tercio queritur, utrum conueniat soli per se, an ratione nature. Quarto queritur, utrum conueniat nature abstractæ omni personæ. Quinto queritur, utrum hæc sit concedenda, Divina natura est caro facta. Circa primum sic proceditur, & queritur.

V.trum assumere sit actus conueniens diuine nature. Et q. d. sic videtur auctoritate aug. ad Petrum. Illa natura, quæ semper generata manet apud patrem: natura sine peccato suscepit; sed suscepit re; & assumer 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 videtur: hæc est vera, & propria. Natura diuina unita est humane: aut ergo in illa unione se habet natura diuina ut agens, aut ut patiens. Collat, q. non ut patiens: ergo se habet ut agens: sed in ipsa unione agere nihil aliud est, quam ipsa naturam assumere: ergo videtur quod assumere conueniat diuine nature. *ITEM.* Natura diuina, & humana uniantur in unitate personæ: sed ex illa unione vere, & proprie dicitur humana natura esse assumpta: ergo pari ratione diuina natura. Vel debet dici ex illa unione assumens, vel assumpta, sed nō assumit: ergo illius est assumere. *Sed contra.* est auctoritas concilij Toleranti, quæ magister ponit in littera. Dum tota trinitas operata sit formationem suscepit hominis: solus tamen filius suscepit

DISTINCTIO V.

pit hominem in unitate personæ, non in unitate nature: ergo si hoc soli filio conuenit, non videtur q. conueniat diuine nature. *ITEM.* Anselm. Pater, & filius, & spiritus sanctus nullo modo differunt in natura: ergo quod conuenit diuine nature conuenit patri, & filio, & spiritui sancto: sed assumptio humane nature nullo modo conuenit patri, vel spiritui sancto: ergo nullo modo videtur diuine nature competere. *ITEM.* Diuina natura est quoddam simplicissimum: sed simplicissimum non unitur, totaliter unitur: ergo si diuina natura unitur humane, & eam assumit: videtur quod hoc conueniat cui libet personæ. *ITEM.* Si aliquid unum, in quo plura uniantur, unitur alicui, necesse est per consequens & illa uniri, sicut pater. Nam si punctus, cui ununtur multe linee, alicui coniungitur; necesse est & illas lineas illi uniri. Si etiam anima, cui ununtur potentie, unitur alicui; necesse est, & eadem potentias uniri: ergo si diuine personæ magis uniantur in natura, quam linea in puncto, vel potentia in anima; si assumere conuenit diuine nature, necesse est q. conueniat cui libet personæ: sed constat q. non eō modo cui libet personæ: ergo nec nature. *ITEM.* Hæc simpliciter est falsa, & nullo modo conceditur: Diuina essentia generat, vel naturam, quoniam ille actus proprius conueniens uni soli personæ: ergo si assumere est actus conueniens uni soli personæ, utpote pater filij, videtur q. hæc sit necessaria tanquam falsa, Diuina natura assumit humanam. *ITEM.* Respon. Solus fuit in Primo

Libro, quod essentia non supponit personam, nec econuerso: ergo diuina essentia, vel natura non pot. pro persona locutionem reddere veram, nec pro alio, cui hoc conueniat: quia soli filio conuenit assumere: ergo videtur simpliciter esse neganda predicta locutio.

RESOLVTIO.

Si assumere dicat unionem ad naturam, diuina natura actus non est; sed si unionem dicat ad personam, utiq.

Respon. Ad predictam intelligentiam est notandum, quod tam per verbum unicondi, quam per verbum assumere importatur unio diuine nature ad humanam. Differunt tamen quantum ad modum significandi: quia verbum unicondi dicitur ab unione, quæ magis importat relationem quam actionem. Verbum autem assumere dicitur ab assumptione, quæ principaliter importat actionem. Unde quamuis concedatur quod diuina natura uniat sibi humanam, & eadem etiam uniat: nullo tamen modo conceditur, quod diuina natura assumatur. Alia etiam est differentia: quia unire quantum est de se, non dicit terminum relationis vel actionis determinatum. Potest enim aliquis aliquid unire sibi, & alij. Assumere autem importat terminum intrinsecum tam actionis quam relationis. Cum ergo vocabulum assumendi importet simul relationem, & actionem; ille terminus interior intellectus potest referri ad utrumque, vel ad alterum tantum, ut dicitur ad relationem. Si ad utrumque referatur, cum actio illa terminetur ad unitatem aliquam, tunc assumere dictum de aliquo, significat non

LIBRI TERTII

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, siue ad propriam unitatem sumptis. Si autem terminus ille habeat respectum ad relationem unionis tantum, tunc conceditur, quod diuina natura humanam assumpsit, hoc est sibi uniret: uniret 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 uero, quod obijciunt, quod solus filius suscepit humanam naturam. Dicendum, quod si solum, non excludit ibi naturam, quæ est in persona, & predicat 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 uero, quod opponitur, 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

res 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 res, & 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 assumptis assumit: unum est ibi sophisma accidentis, uel locus sophismæ. Ad illud uero, quod obijciunt de diuina natura, quod est quid simplicissimum, dicendum, quod quamuis sit quid simplicissimum in forma, habet distinctionem tamen in hypostasis, 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 necessarium tota uniretur, hoc est in qualibet persona eam simplicissima sit. Solus unio ista, uel assumptio non est quantum ad unionem in persona, & supposito: ideo non sequitur, quod quamuis sit simplicissima, quod tota sit unita, secundum quod totum distribuitur pro personis: unde non ualet procellus ille, quod proceditur a simplicitate naturæ.

DISTINCTIO V.

70

ad personarum pluralitatem. Ad illud uero, quod obijciunt, quod natura est illud, in quo personæ uniuersæ ipsæ unitæ, tres personæ uniuersæ, & ipsa assumptis assumunt. Dicendum, quod non sequitur, quando enim dicitur, quod ad unionem earum, in quo plura uniuersæ; sequitur unio illorum: hoc uerum est, quando uniuersæ secundum illud & in eo: sicut est in puncto, in quo linee uniuersæ tanquam in termino, & ipse punctus ut terminus potest alii uniri: similiter & in anima & in suis potentiis. Non sic autem est in proposito: quia ille personæ uniuersæ in natura uniuersæ ad unitatem naturalem, siue essentialem: sed diuina natura non unitur humanæ in unam essentiali, sed unitur in unitatem hypostasis, in qua quidam hypostasis unitate alie personæ magis distinguuntur, & 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. Unde 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 Augustinus in fonte, riuo, & lacu, qui sunt unus naturæ, & unus fuit ab antiquo, & de lacu: & unus est Nilus, & una est aqua, & unus naturæ, quamuis non sit unus fons, & unus ciuius, & unus lacus. Et conuenit Nilum etiam insulari ut

rius est, non ut fons, neque ut lacus: & hoc est, quia quamuis eadē aqua primo sit in fonte, postea in riuo, postea in lacu: diuersum tamen habet modum essendi. In idem autem est multitudo respectu connotatorum: & hæc duo in diuinis personis ponuntur, uidelicet pluralitas respectum, & 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 uero, 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 unum est. Ad illud uero, quod opponitur, quod natura non supponit pro persona. Dicendum, quod uerum est: & quod dicitur, natura diuina assumpsit humanam, ille 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 important uerbum assumendi secundum unam sui acceptionem.

QUESTIO II.

An assumere conueniat diuinæ personæ?

UTRUM assumere conueniat diuinæ personæ. Et quod sic uidetur. Aug. de fide ad Petrum. Deus unigenitus dum concipitur, ueritatem carnis accepit de Virgine; sed Deus unigenitus non est

Cap. 2.
circ. me
diu. To.

LIBRI TERTII

est nisi persona: ergo &c. ITEM. Ratione videtur: quia assumptio nihil plus dicit nisi actionem respectu creature, & relationem: & verum que natum est concurre diuine persone: ergo &c. ITEM. Assumptio est ad aliquam unionem: sed unio illa non terminatur ad naturam, sed ad personam: quia diuinitas, & humanitas eiusdem nature esse non possunt: ergo &c. ITEM. Assumptio vere, & proprio conueniat ipsi personae. ITEM. Assumptio est ad redemptionem, & satisfactionem pro humano genere: sed eandem personam competit esse unitam, quae debet satisfacere, & debitum soluere, & quae potest: ergo &c. Assumptio vere competit ipsi personae. ITEM. Cui competit missio, & incarnatio, eidem competit assumptio: sed missio, uel incarnatio competit personae filij: ergo & assumptio.

SED CONTRA. Vbi dicitur: est assumptio, ibi est unio ad alterum, & coeactio: sed persona dicit quid distinctum, & incoercibile, ergo in reflectus personae repugnat unio, & assumptioni: ergo non potest vere attribui. ITEM. Persona est individua substantia rationalis nature: sed individuum dicitur non solum, quod est inditum a se, sed quod est diuisum ab alijs: ergo si assumptio dicit unionem, & communionem, ut quod nullo modo personae conueniat. ITEM. Omnis unio naturalis ordinatur ad illud, quod est ita unum in se, quod non est alteri unibile, alioquin non esset statum: illud autem unum est individuum rationalis nature, quod quidem est persona, & habet summam completionem in genere creature: si ergo ad dignitatem personae spectat, quod nul-

li alij unitate, & persona diuina habet quicquid dignitatis est, ut quod nihil possit sibi copulari: & ita nulla natura assumere. ITEM. Nihil tempore potest fieri eternum: sed unitas creature debita est equalis, unitas diuine personae est aeterna: ergo diuina persona non potest creaturam aliquam ad unitatem personae suae accipere: sed hoc est assumere: ergo assumptio diuinae personae non potest conuenire.

RESOLVTIO.

Cum diuina persona respectu naturae humanae se habeat in ratione principij, medij, & termini: utique illa hanc assumere conuenit.

RATIO. Dicendum, quod (sicut dictum est) assumptio dicit actionem, & relationem, & terminum utriusque: & ratione horum omnium potest diuina persona conuenire. Nam diuinae personae competit esse principium actionum, & rationalis naturae suppositum: & utriusque spectat ad eius dignitatem, & nobilitatem: & ideo diuina persona potest humanam naturam fabricare tanquam principium effectiui, & stabiliter tanquam proprium suppositum: ita quod eiusdem naturae 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 relationem. Ratione termini terminatio. Diuina enim persona fecit ut plures naturae unirentur in se: & ideo concedendum est, quod ipsa assumptio competit diuinae personae. Unde concedende sunt rationes ad hoc inducunt.

AD ILVD. ergo, quod primo opponitur in contrarium, quod unum est assumptio, ibi est coeactio, & unio.

DISTINCTIO V.

71

Dicendum, quod coeactio potest significare: aut per unius coeactioem, aut per prae-dicationem, & idiomatum assumptionem. Ergo cum dicitur, ubi est assumptio, ibi est coeactio. Dicendum, quod uerum est tertio modo, sed non primo, uel secundo. Cum uero dicitur, quod persona diuina non incoercibile, & distincta, dicitur, quod hoc dicitur per oppositionem ad primum, uel secundum modum: quia nec uenit ad hanc constitutionem, nec habet hanc essentialitatem. Praedicationem, quod persona diuina assumptio non habet oppositionem ad primum, quod opponitur, quod persona est individua substantia. Item respondendum est, quod si dicitur per priuationem compositionis, & praedicationis cois, hoc per priuationem unius: nisi dicitur unio respectu dignitatis, sicut inferius melius apparebit. Ad ILVD. quod dicitur, quod omnis unio ordinatur ad unum, quod caret unibilitate, dicendum, quod uerum est loquendo de actione in eodem genere, uel de actione: quae est per coeactioem: sic autem non est in personis illis. Ad ILVD. quod dicitur, quod rationale non potest fieri unum, dicendum, quod uerum est, si per identitatem essentiae: nihil est in ratione esse uirtute unionis. Sicut enim in pale potest esse principium aeterno causari aeterno: ut sicut Deus est principium creaturae, & creatura fit suppositum rationi, & pro tanto dicitur il-

la unitas a unitate personae terminari: quia personae filij Dei adueniat noua unitas, sed quia ex assumptione humanae fit, ut duarum naturarum sit una hypostasis, atque persona.

QUESTIO III.

An assumere, diuina persona conueniat ratione naturae, uel naturae rationis personae.

VERVM assumere personae conueniat ratione naturae, an econuerso. Et quod conueniat ratione naturae, ut ratione. Et personae competit opus recreationis, cui competit opus creationis: sed opus creationis competit personae ratione naturae, ergo & opus recreationis: sed assumptio est opus recreationis: ergo &c. ITEM. Assumptio est operatio uirtuosa: sed omnis operatio uirtuosa competit supposito ratione naturae, siue naturalis potentiae: ergo &c. ITEM. Quod sic competit uni personae, quod competit alteri personae, hoc competit ratione naturae non ratione personae: ergo cum assumptio sic competit personae filij, quod possit competere alij personae, sicut supra dictum fuit: uidetur quod si conueniat filio, conueniat ratione naturae. ITEM. Assumptio in extremis ponit diuersitatem: sed in assumptione carnis a Deo est diuersitas naturarum non personarum: ergo uidetur, quod assumptio primo, conueniat naturae, & per naturam personae.

SED CONTRA. Assumptio dicit relationem: sed relatio non competit personae ratione naturae, sed magis ratione sui: ergo & assumere. ITEM. Assumptio dicit ordinationem ad unitatem aliquam: sed constat quod non

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

LIBRI TERTII

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 quolibet suo supposito: sequeretur ergo idem quod prius, scilicet quod cuilibet personæ conueniret assumptio.

RESOLVTIO.

Si assumere dicat acceptionem, personæ competit ratione naturæ: 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 propriam, & per se. Unde ad unitatem personalem, & unius solius personæ terminatur ipsa assumptio: nam 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-

malē, & gratuitā conjunctionem, quæ implicat in illa relatione. **ET SECVNDVM** hoc patet responsio ad utranque partem. Relationes enim utrumque concludunt secundum diuersas vias, nec habent in se aliquam repugnantiam. Et hoc melius patet pertractanti singulas.

Q V E S T I O IIII.
An assumere, conuenire possit naturæ diuinæ, ab omni persona abstracta.

VTVM 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 conueniri personalitate abstracta, possibile sit deum carnem assumere. **ITEM.** Omni personalitate abstracta, adhuc est intelligere Deum summum bonum: sed quia summe boni est, diligit creaturam: & propter uoluntariam charitatem suam adsumptur naturam humanam: ergo omni personalitate abstracta, adhuc est intelligere Deum carnem humanam posse assumere. **ITEM.** Omni personalitate abstracta adhuc est intelligere Deum potentem creaturæ, & potentem genus humanum reparare assumendo carnem: ergo uidetur redire idem, quod prius. **ITEM.** Omni personalitate abstracta, adhuc intelligitur Deus uolens, ergo sciens, & potens extrinsecum superare, & uincere: sed assumptionis mysterium est ad extrinsecum uincere, & superare: ergo intelligitur ut potens carnem assumere.

SED CONTRA. Asumere est ubi uniri: ergo aut i supposito, aut

DISTINCTIO V.

72

in forma: sed diuina natura non potest sibi humanam uniri in forma: ergo si uniri aliquo modo, necesse est uniri i supposito, & persona: ergo abstractis suppositis, & personis impossibile est amplius assumere personam intelligere. **ITEM.** Assumptio dicitur aliquam actionem: sed nulla actio esse intelligitur alicui nisi ut entis in actu: nihil est in actu ens nisi put est in supposito: ergo supposito abstracto non est intelligere assumptionem aliquam. **ITEM.** Impossibile est intelligere ut natura humana abstracta, nisi assumatur in atomis, uel in singularibus quæ sicut uult Dauid. Natura propter singularia solam est in actum consideratione: ergo pari ratione impossibile est intelligere, quod assumptio fiat in natura abstracta ab omni persona. **ITEM.** Impossibile est assumptio nem alicuius competere alicui nisi post completum suum esse: nec enim assumit sibi aliquid, nisi postquam est completum: sed perfectio completio naturæ rationalis non est nisi in persona: ergo omni personalitate circumscripita impossibile est quod natura humana assumatur a diuina.

RESOLVTIO.
Circumscripita omni personalitate simpliciter a natura diuina, uix contingit ab ea naturam humanam assumi. Sed circumscripita personæ a fide determinata, contingit quidem assumi: sed non in congruo.

RESPON. Dicendum, quod dupliciter contingit in diuinis circumscribere personam per intellectum. Aut simpliciter, aut put fides determinat. Simpliciter enim circumscribitur intellectus personalita-

tis, quæ consideratur diuina natura ut in se, non in aliquo supposito determinate: 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 apædi, 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 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 natura considerata 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 Iudei, & Pagani. Et hoc modo potest intelligi assumptio conuenire deo: licet non ita congrue, sicut intelligitur præsupposita personali distinctione. Intellecto enim quod sola illa persona, quæ est inaccessibilis, esset in diuinis, posset utique humanitatem assumere: & intelligi posset quod Deus fieret homo, sed tamen non ita congrue sicut nunc: quia tunc non esset ibi ratio mediationis, nec satisfactio, nec missionis: sicut nunc est, cum filius a patre mittitur: & pater pro

D. Tho.
3. p. 7. 3.
arti. 2.
r. con
sistit S.
Bonau.
Secundum
di. 5. 3.
scilicet 4. 2.
ibi ad
primam
questionem,
oppositum
aut ut te
nere.

LIBRI TERTII

pro homine satisfacit: & mediator est inter Deum patrem, & genus humanum. Unde nullus intellexit unquam incarnationem nisi praeintellexerit personarum distinctionem. Concedendum est ergo qd circumscripserit personalitate a fide determinata, & si possit intelligi assumptio, non tamen ita congrue. Omni vero personalitate circumscripserit, non contingit a divina natura assumi humanam. Unde concedenda sunt rationes ad istam partem, quae procedunt secundum istam viam.

AD ILLO vero, quod opponitur in contrarium, quod divina natura abstractis personis intelligitur ut summe potens, ut summe sapiens, & ut summe bona, & ut creatorum causa effectiva: ad omnes illas rationes responderi potest interimendo, si intelligatur quod fiat abstractio ab omni supposito. Necessario enim qui cogitat deum, cogitat ut aliquem habentem deitatem, sive naturam intellectualem, alioquin non cogitat eum ut perfecte in se entem, & nec ut perfecte potentem, nec ut summe sapientem. Aliter etiam est ibi intellectus, quia ad assumptionem non tantum requiritur causa efficiens, sed etiam illud, in quo fiat unio. Et ideo est quod omni personalitate circumscripserit consideraretur divina natura in ratione praedictae potentis, & sapientis; non tamen cogitari posset in ratione assumptis: quia non posset ibi esse intellectus univocitatis.

QUESTIO V.

An haec veritas sit, Divina natura caro facta est.

Veritas haec sit concedenda, divina natura est caro facta. Et

q sic videtur. Ioan. Damas. & habetur in litera. Ainus omnem, & perfectam naturam deitatis in unam hypostasim incarnatam esse: sed incarnata non est aliud nisi carnem fieri: ergo si haec est vera, Divina natura est incarnata, & haec scilicet, Divina natura est caro facta. Item. Nihil aliud est dicere, verbum est caro factum, quam humana natura assumpta est a verbo: sed humana natura est assumpta non solum a verbo, sed etiam a divina natura, sicut ostensum fuit supra: ergo videtur, qd divina natura sit caro facta. Item. Nihil aliud est verbum carnem fieri, quam Dei filium esse factum hominem: sed Dei filius est divina natura, vel essentia, & propter unionem est communicatio idiomatum: ergo videtur qd sicut ista conceditur, Verbum caro factum est: ita ista concedi debet, Divina natura est facta caro.

Sed contra. Magister in littera dicit: Melius hoc puto negare, quam temere asserere: ergo secundum sententiam Magistri videtur praedicta locutio esse neganda. Item. Quia filius Dei sit factus, conceditur qd filius Dei sit passus & mortuus: sed non conceditur, Divina natura est passus, vel mortuus: ergo nec illa debet concedi, Divina natura est caro facta. Item. Quandoquidem, aliqua duo se se habent, quod formaliter distincta, si dicatur unum fieri aliud, significatur unum converteri in alterum, ut patet si dicatur aqua facta vinum: sed sic se habet caro & divina natura: cum ergo divina natura non sit in carnem converti, videtur qd haec non sit concedenda, Divina natura est caro facta. Et

DISTINCTIO V.

73

Est ergo qd: quare magis illa conceditur, Divina natura est incarnata, quam ista, Divina natura est caro facta.

RESOLUTIO.

Responsum admittenda est huiusmodi locutio: est pro ad bonum sensum reduci possit.

Item. Dicendum qd ista dicitur, & potest concedi, Divina natura est incarnata, quia scripta legitur: hoc est simpliciter impropria. Dupliciter videtur intellectum, quorum unus sit catholicus, & catholicus, licet alius sit ambiguum. Vnus cum dicitur, Divina natura est incarnata, tam ut videtur, & hoc dicitur, dubium verum est: cum enim unum dicat relationem, si cum hoc notat naturae distinctionem, & excludit confusionem: & ista dicitur, illius intellectus potest concedi. Divina natura est incarnata, & hoc etiam alius esse sensus, Divina natura est incarnata in caro facta. Et tunc illius non ad hoc non recipitur, Divina natura est caro facta: habet enim duplicem intellectum, & in uno intellectus est falsus, & in alio intellectus est adeo expressus, qd potest deduci in errorem: & in nullo modo recipitur. Dupliciter autem habet intellectus praedicta locutio, ex eo qd hoc, qd est facta, potest cadere inter subiectum, si predicatur potest referri ad predicatum, si cadat inter subiectum, & per aliter, tunc notat factionem circa divina naturae respectu formae carnis. Et id sensus est, divina natura est caro facta, id est converti in carnem: & haec simpliciter est falsa. Si autem respiciat totum, si dicitur, Divina natura est facta, id est factum est, ut divina natura sit capta: haec quidem pro-

prie loquendo est falsa: quia caro non predicatur de divina natura. Si autem intelligatur synecdochice, ut sit sensus, divina natura est carnis homo, & sic illud aliquomodo posset concedi pro convenientia in hypostasi, quae facit idiomatum communicationem, propter hoc qd haec est vera, Homo est divina natura. Item. ille qd est homo propter similitudinem tamen expressionem tacenda est, ne videatur natura predicari de natura, vel naturarum fieri identitatem, aut confusionem, quae omnia releganda sunt ad illa excellentissima unionem, & assumptionem. Concedenda sunt ergo rationes ostendentes locutionem praedictam non esse admittenda, licet non multum cogant.

AD ILLO, quod obicit, qd divina natura est incarnata, &c. Dicendum, qd non est simile, sicut iam visum est. AD ILLO, qd obicitur, qd propter humanam naturae assumptionem illa conceditur, Verbum est factum caro. Dicendum, qd non est simile: quia verbum dicit ipsam hypostasim, cui inuenitur ipsa humana natura, & qd habet denominationem. Et id non signatur ex hoc aliqua naturarum mutatio, vel confusio: sed solum verbi ad humanam naturam denominationem, ut dicat verbum esse homo: Non sic autem est cum dicitur, Divina natura est facta caro: quia cum istae naturae sint distinctae, nec una habeat ab altera denominationem: quia habeat alteri uniri, magis a proprietate, & veritate praedictae locutione recedit. AD ILLO, qd obicit, qd verbum fieri carnem non est aliud, qd verbum fieri hominem. Dicendum, qd verum est. Et quia ista est vera, & propria, Verbum est factum homo: figurativa locutio, S. Bon. Lib. 3. K. quod

LIBRI TERTII

quæ in eam immediate resoluitur, non est uia ducendi in errorem, immo concedi potest satis catholice: hæc autem, Divina essentia facta est homo, quâvis 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 nimis est expressiva: & propterea locutio figuratiua, in qua sumitur per synecdochē caro pro toto homine, simpliciter respicitur, pro eo quod magis recedit à sermonis proprietate, & ab expositione veritatis: & approximatur intellectui erroris: quia de cā multæ negantur locutiones à doctores theologiæ, ne paralogizent, & decipiantur simplices, qui nesciunt uocabulorum uirtutes.

ARTICVLVS II.

QUESTIO I.

An uerum sit, quod Deus assumpsit naturam humanam?

QUÆSTIO I. queritur de secundo principali, uidelicet de assumptione ex parte assumpti. Et circa hoc queruntur quinque. Primo, utrum persona Dei assumpsit humanam naturam. Secundo, utrum assumpsit humanam personam. Tercio, utrum sit ponere perfectam intentionem personæ litatis circa animam separatam. Quarto, utrum concedendum sit quod Deus assumpsit hominem. Quinto, & ultimo, utrum concedendum sit, quod assumpsit humanitatem.

Utrum concedendum sit, quod humana natura sit assumpta à deo. Et quod sit, uidetur. Phil. Serocepsum exmanuit formam

serui accipiens: sed ueritas nature attenditur quantum ad propriam formam: ergo si assumpsit formam hominis, assumpsit hominis naturam. **ITEM.** Aug. de fide ad Petrum. Deus humanam naturam in ueritatem persone accepit. **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.** Quicunque est alicuius filius naturalis, communicat cū eo in natura: sed Dei filius est Virginis naturalis filius: ergo cōicat cū 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, quàm sit assumptum: sed humana natura Christi non fuit ante unionem: ipse uero uerbo: ergo non uidetur, quod fuerit assumpta à 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 predicari de altero: ergo humana natura est deus, & econuerso: sed hoc est falsum: ergo & illud, ex quo sequitur, si quod humana natura sit à deo assumpta. **ITEM.** Omne, quod assumitur

DISTINCTIO V.

74

ab aliquo ad unionem, acquirit proprietatem aliquam eius, à quo assumitur, & cui unitur: sed humana natura non acquirit aliquam proprietatem ipsius uerbi: nulla enim proprietates uerbi dicitur de humana natura: ergo non uidetur, quod ipsa à uerbo Dei fuerit assumpta. **ITEM.** Boetius ponit quatuor distinctiones nature, quarum nulla uidetur competere assumptioni nature: ergo si recte, & sufficienter diffinit naturam, non uidetur esse concedendum, quod humana natura sit assumpta à deo: quod patet discurrendo per singulas notificationes. Quarum prima est. Natura est earum rerum, quæ esse possunt. Hoc modo non potest accipi, cum dicitur humana natura esse assumpta: quia si unam proprietatem, uel partem hominis assumpsisset, uidetur assumpsisse humanam naturam. Secunda diffinitio nature est. Natura est uel quod agere, uel quod pati potest. Et adhuc ista notificatio non competit sibi, quia secundum illud uolumen sibi sufficeret assumpsisse solam animam, ad hoc quod diceretur assumpsisse humanam naturam. Tertia notificatio est. Natura est principium motus, & quietis per se, & non secundum accidens. Ad hoc nec ista competit: quia sufficeret, si solū corpus assumpsisset. Quarta notificatio hæc est. Natura est unquamque rem infortem specificam differentiam. Sed nec ista modo uidetur assumptum competere, quia sicut dicit Damasc. Verbum incarnatum non consideratur, assumpsit naturam: non enim incarnatio hæc esse,

sed fictio, & deceptio incarnationis: neque eam specie, quæ consideratur, sed eam quæ est à atomo: ergo nullo modo uidetur esse concedendum, quod Deus humanam naturam assumpsit.

RESOLUTIO.

Naturam humanam assumptam, & totam à deo assumptam, si concedamus: 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 quādam. Omne ergo Deus assumpsit carnem, & animam humanam, & caro est principium hominis materiale, anima uero formale: hinc est quod non uerè solum humanam naturam, sed etiam totam humanam naturam dicitur assumpsisse. Et ideo concedenda sunt rationes ad hoc adductæ.

AD ILVD. quod opponitur, quod nihil assumitur nisi ens. Dicendum, quod hoc dupliciter potest intelligi. Vno modo sic. Nihil assumitur nisi si 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 quàm assumat, & si hoc intelligatur de esse in potentia, ueritatem habet: quia assumpta natura prius est in materia potentia, uel efficientis, quàm uniatu ipsi assumpti. Si autem intelligatur quod tum ad esse in actu, sic non habet ueritatem in eo potentia maxime, quæ simul potest rem fabricare,

2. Phy.
11.21.
& 21.

LIBRI TERTII

& sibi unire. Vnde si quis posset uestimentum in dorso suo facere, simul esset uestimenti compositio, & uestimenti assumptio. Per hunc modum intelligendum est in proposito. Ad illud, quod opponitur, quod assumptio unum facit, &c. Dicendum, quod verum est: non tamen omnimodè facit unum, sed secundum quod competit comparationi assumptis ad assumptum. Si autem in aliqua assumptione reperitur unio, potissime reperitur in assumptione humanæ naturæ: quia non tantum est ibi unitas per adiacentiam, sed etiam est ibi unitas, quæ est ipsius naturæ ad hypostasim suam: hæc autem unitas aliquo modo admittit differentiam in omni creatura natura: unde de nulla hypostasi, cuius sit natura creata, conceditur, quod sit sua essentia, vel natura in abstractione, sed solum per modum concretionis: unde non dicitur quod Petrus sit humanitatis, sed quod Petrus sit homo: per hunc modum intelligendum est in proposito: quia quis Deus non sit humana natura: est tamen homo. Et propterea non cogit illa ratio, Vnum non predicatur de alio in abstractione: ergo non habent identitatem, sine unitate, assumptioni competentem. Ad illud, quod obijciatur, quod omne quod assumitur ab aliquo, acquirit aliquid proprietatis. Dicendum, quod verum est, quod aliquam proprietatem acquirit: sed hoc potest esse recto, vel in obliquo, vel ratione suppositi, vel ratione forme: & quia non videtur humanæ naturæ acquiri proprietatem ex ratione forme, acquiri ex ratione suppositi: quia non conuenit ei proprietatem in recto, conuenit tamen in obliquo secundum

quod natura abstractione sumit. An illud, quod obijciatur, secundum quod illarum notificationum accipitur illa natura. Dico, quod secundum omnem potest accipi: maxime tamen secundum ultimam: quia completam & specificam habuit hominis differentiam. Nec valent illæ instantiæ: quia Christus non solum de assumptis humanam naturam, sed etiam humanam naturam: nec de assumptis specificam differentiam, secundum quod specifica differentia sumitur per abstractionem à singularibus, sed sumptis specificam differentiam in particulari ueraciter existentem. Et hoc modo datur intelligi notio naturæ. In hoc enim differt essentia à natura: quia essentia nominis: rei formam in quadam abstractione, natura eam nominat entem in motu, & materia ut naturali operationum precipium: & ideo Doctores catholici magis illo uerbo uti uoluerunt, Deus assumpsit humanam naturam, quod hoc Deus assumpsit humanam essentiam: quia uerba utraque sit ueraciter in est magis propria.

QUESTIO II.
An Deus assumpsit humanam personam?

VERVM Deus assumpsit humanam personam. Et quod sit, & quod sit, Boetius distinguens personam dicit, quod est individua substantia rationalis, naturæ, sed Christus assumpsit individuum substantiam rationalem naturæ, ut dicit Damascenus: assumpsit enim naturam in atomis, ergo assumpsit personam. Ad dignitatem singularem personæ enim nomen est dignitatis, sed natura assumpta in Christo, quæ, uel magis nobilis est, quam sit

DISTINCTIO V.

71

in aliquo alio homine: si ergo in alio non amittit rationem personæ, ut quod in Christo habeat potissime: ergo &c. Item. Anima rationalis unita carni facit personam: cum Deus humanam carnem assumpsit, animam rationalem carni coniunxit: ergo si assumpsit animam carni coniunctam, uidetur quod assumpsit personam. Item. Persona non gignit nisi personam: sed dei filius assumpsit quod Virgo genuit: ergo si Virgo persona fuit, uidetur quod Deus ex ea personam assumpsit.

RESOLUTIO.

Regetur prorsus diuinam personam humanam personam assumpsisse: multa enim incommoda inde consequuntur.

RESPON. Dicendum, quod oino falsum est, quod persona personam assumpsit. Hoc enim expliciter potest intelligi. Aut quod ipsum assumptum fuerit persona ante assumptionem, aut quod fuerit persona post assumptionem. Quolibet istorum modorum sumpta sententia prædicti sermonis est falsa. Nam primus repugnat ueritati conceptionis, secundus ueritati unionis. Primus namque, quod hoc ponit, quod ante assumptionem fuerit persona: ueritati conceptionis repugnat, si fuit ante personam quod esset Deus, Virgo Maria non concepit Deum, sed hominem parum; 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 desinit esse persona: potius in assumptione ipsa persona consumebatur, quam assumeretur; non ergo fuit illa uera assumptio, sed magis consumptio. Tertius uero modus intelligendi, quod fuerit persona post assumptionem, illud quod assumptum est, ueritati unionis repugnat. Si enim

Sed contra. Augustinus de fide ad Petrum. Deus naturam hominis assumpsit, non personam. Item. Hoc ipsum ostendit Boetius ratione. In Christo non est nisi una persona: ergo si Dei filius assumpsit personam, idem assumpsisset ipsum, & hoc est falsum, & non intelligibile: ergo & illud ex quo sequitur, si quod persona fuit à uerbo assumpta. Probat autem primam propositionem, scilicet quod 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 nos rationes: persona enim dicitur quod completum, & distinctum ultima completionem; sed quod assumitur eo ipso quod assumptum ad completum ordinatur; ergo ut, quod si non habeat rationem personæ. Item. Si assumpsit, aut consumpsit, aut conseruauit. Constat quod non consumpsit: quia diuinam naturam humanæ naturæ nihil inuoluitur abstrahit. Si conseruauit, ergo cum assumens non sit assumptum, restat quod in Christo due

LIBRI TERTII

assumens differt ab assumpto; & illud quod assumptum est, est persona, & qui assumptus similiter est persona: ergo in Christo sunt due personae, & due sunt in eodem naturae: 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 Christianae pimar 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 personam. Nestorius uero ex eadem ca errauit, sed non eodem modo: quia enim nesciuit discernere inter personam & naturam, & uidit q in Christo no poterat esse nisi una persona, ex hoc compulsum est ponere, q in Christo non est nisi una natura. Et ideo sicut duo fuerunt errores in diuinis, scilicet Arii, & Sabellij, pro eo q nesciuerunt distinguere inter naturam, & personam: sic duo fuerunt errores circa incarnationem Christi, uidelicet Eutyces, & Nestorius. Catholica uero 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 assumptam naturam, & negat personam assumptam naturam, sicut Magister dicit in littera. Unde rationes sunt cedendae inducunt p ista parte. Ad illud, quod opponitur, in contrarium, q persona est rationalis natura, indiuidua substantia. Dicendum, q indiuiduum in notificatione personae triplicem importat distin-

ctionem, uidelicet singularitatem, incommunicabilitatem, & supereminentis dignitatem. Indiuiduum enim dicitur qd est in se indiuiduum, & ab alijs distinctum. Distinctionem singularitatis uoco, q aliquid no sit commune ad plura, sed dicat de uno solo: propter quod Sortes dicit indiuiduum, homo uero non dicitur indiuiduum. Distinctionem incommunicabilitatis dico quando aliquid no est alicuius pars, siue ueniens in compositionem tertij, unde per uel manus hominis proprie loquendo non dicitur indiuiduum. Distinctionem supereminentis dignitatis intelligo illam, quae accipitur a digniori proprietate. Hoc enim nomen persona sumptum est a dignioribus: unde no reperitur nisi in indiuiduo nobilissimum creaturae: utpote rationalis, & ratione suae nobilissimae proprietatis. Quoniam ergo natura humana assumpta a Christo ordinata est ad nobiliorem proprietatem eiusdem personae secundum alteram naturam; hinc est q non tenet ibi proprietatem personalitatis: cadit enim ab una proprietate, quae quidem est supereminentis dignitatis, a qua quidem no cadit persona uerbi secundum diuinam naturam. Et sic patet q distinctio personae, & ratio illa non ualet, quia notitia personae recte intellecta non conuenit humanitati assumptae. Ad illud, quod opponitur secundum, iam patet ratio ex hoc quod iam dictum est, q natura assumpta in Christo corpore est nobilior, & in nobiliori persona stabilis, quia non in persona creata, sed in personae increata; unde ordinatio ad dignius quamuis auferat rationem compositionis, tamen non auferat dignitatem

DISTINCTIO V.

76

tie proprietatem. Melius, n. est subesse superiori, q praesse alicui inferiori. Sicut perfectior est anima Christi possidet a Deo, q cum possidet res creatas: & melius nubit Virgo nobilis, cum contrahit matrimonio cum rege, cui subit, q cum contrahit cum rustico, cui praestat. Unde esto q deus aliquem assumeret, qui iam est persona, uel ens actus, ille cum desiniret esse persona: nihil tamen dignitatis amitteret: esset enim persona secundum naturam assumptam, quis no secundum naturam assumptam. Ad illud, quod opponitur, q anima rationalis coniuncta, uel unita carni facit personam. Dicendum, q uerum est, q anima, & caro non coniunguntur digniori: tunc enim no solum ex anima, & carne constituitur ipsa natura, sed ex ipsa natura hypostasis, & persona. Non sic autem est in proposito, quia anima, & caro fuerunt subiunctae unitae ipsi uerbo: nec in aliquo instanti fuit anima illa, quin esset unita uerbo; & ipsa hypostasis aeterna erat, in qua coequebantur corpus, & anima; & ideo non constituebant personam, sed solum naturam. Et ideo non sequitur, q si Dei filius assumptus animam carni unitam, q assumptus personam; quia no prius tempore fuit ipsi carni unita, q esset assumpta, quicquid sit de ordine secundum naturam. Ad illud, quod obijciunt, q B. Virgo genuit personam. Dicendum, q uerum est, quia genuit filium Dei: sed quoniam persona generatur ratione naturae, & duplex est natura in illa persona, scilicet creata, & increata: ideo ratione duplicis naturae duplex conuenit ei generatio, scilicet temporalis, & aeterna. Temporalis, in qua assimilatur matri: aeterna

secundum naturam, in qua assimilatur patri. Et ideo non cogit ratio illa: quoniam uis, n. generatio conueniat personae, conuenit tamen ei ratione naturae; hoc maxime uerum est in generatione creata, in qua est non tantum personalis distinctio, sed naturalis multiplicatio.

QUESTIO III.

An anima separata dici possit persona?

Verum sit ponere intentionem personalitatis in anima separata, o unione circumscripta. Et q sic uidetur. Primo p Magistrum in littera. Anima absoluta a corpore persona est, sicut angelus; sed angelus uere, & proprie persona est ergo & anima separata. Item. Sicut conuenit communiter distinguere, Persona est res distincta proprietate ad dignitatem pertinentem; sed anima separata est distincta res: quod patet; anima etiam circumscripta assumptione, & unione complete habet illam rationem in se, quam Boetius ponit, Persona est indiuidua substantia rationalis naturae; ergo uidetur q ratio personalitatis conueniat animae separatae, & proprie, & uere: ergo est persona. Item. Ratio quare humana natura in Christo no est persona, est propter unionem ad dignitatem; sed cum anima unitur corpori, non unitur digniori rei; ergo unibilitas, uel unio ad corpus non auferit ipsi animae proprietatem personae. Item. Contingit animam separatam comparari ad angelum, & conuenit comparari ad alteram animam: & quae est comparatio unius angeli ad alterum, eadem est comparatio unius aeternae ad alteram; sed anima separata differt secundum speciem ab angelo, sicut & ange-

Lib. de duabus naturis & una persona Christi

LIBRI TERTII

Ius ab alia ergo à simili sicut inter
unum angelum, & alterum est discre-
tio personalis, sic inter unam animam
& alteram: sed quæ hinc discretio-
nem personalem, hinc intentionem
personalitatis, ergo plenam ratio-
nem personalitatis contingit repe-
riri in anima separata à corpore. Cuius
que competit loq. de se ut de se,
est personæ: sed anima separata com-
petit loqui de se ut de se, conueni-
ent. ut ad ipsam dirigere sermonem,
sicut ad animam Petri, & Pauli diri-
gimus: & constat quod uerba ista
possunt nobis uoluntate suam ex-
primere, sicut aliquibus ex preste-
rit: ergo ut quod anima separata ue-
re, & proprie sit persona: lxxv.
Anima gloriola p. separationem
sua à corpore non habet conditio-
nem deteriorē, sed istam digno-
rem: neminem quando spiritus rationa-
lis erat in corpore, & corpori uni-
tus nō carebat ratione personalis: er-
go nec quā est à corpore separatus.
Sed contra. Persona est p. se
unus: sed q. uenit aliq. ad consti-
tutionem tertii non est p. se unus,
& distinctum, ergo quod est natū
uniri ad constitutionem tertii nō
est persona, sed anima rationalis
ē huiusmodi: ergo &c. lxxvi. Per-
sona dicit quid completissimum
in genere substantiæ, ita quod nō
est ordinatum ad ulteriorem per-
fectionem in eodem genere, sed
anima rationalis est ordinata ad
constituendum hominem: ergo nō
habet intentionem personæ. lxxvii.
Anima rationalis cum est unita
corpore, ut dicit Magister, non est p.
sona: ergo si quando est separata
habet rationem personæ, ergo di-
stinctiorem modum habet existendi
extra corpus: si ergo natura sem-
per desiderat quod melius est, ut

quod anima nunquā desideret uniri
corpore: ut etiam ex hoc quod est
anima unita corpore, sic et p. se
dicitur: & cum separatur, quod nō
sit ei parum, sed premium, quia
falsa sunt & absurda: ergo & illud
ex quo sequitur, uidelicet quod
anima separata sit persona. lxxviii.
Si anima separata est persona, cōsu-
mere sic actus personæ cōueniē-
sicut diuina personæ dī cōueniē-
sumere cō corpus ei unitum, & si
militet angelos: per cōsimilem
modum anima diceret assumere cor-
pus proprium, cum eidem rursus
coniungitur, q. si hoc non recipi-
tur, ut quod nec premissa esset cō-
cedenda s. quod anima separata
sit persona, sicut angelus.

RESOLUTIO.

Quidquid dicit Magister hic anima
separata per se non est.
Ratio. Dicendum, q. sicut appa-
ret ex Text. opinio Magistri fuit,
q. anima separata sit persona. Et hæc
opinio fuit Magistri Hugonis San-
cti. Rō autē, quæ mouit eos ad
hoc pōndum, fuit actualis distin-
ctio, & completio reperta in anima
separata: quā actus non ita libe-
rins exerceat, & perfectius quā
exerceat in corpore. Hæc tamen
opinio non sustinetur communi-
ter à Doctorebus. Ratio huius est
quā ad completam rationem per-
sonæ requiritur (ut dictū fuit su-
pra) distinctio singularitatis, & in-
communicabilitas, & supereminē-
tius dignitatis. Quamuis autē
in anima separata sit reperire sin-
gularitatem, & dignitatem, nō est
tamen reperire incommunicabili-
tatem, quia appetitum, & ap-
petitum habet ut uniat corpus
ad constitutionem tertii: & ideo
necesse est ipsam careere distinctio-
ne

DISTINCTIO V.

ne personalitatis: quā si comple-
tur est anima dī appetitus eius
terminatur, quem habet respectu
corporis resumēdis: sicut uult Au-
gustinus, & tunc non habet in se inten-
tionem personæ: necesse est sequi
ut, quod personalitate careat, cū
est separata à corpore: alioquin
separatio prædicta inconueniē-
tia, uidelicet quod unio esset præ-
ter personalem, legerem quod unio ef-
ferat in antea præiudicium, & se-
paratio in premium, quorum qd
huc falsum est; & ideo non im-
muto in hac opinione commu-
niter non sustinetur Magistri;
quamuis aliqui uelint dicere, q.
Magister intellexit de anima sepa-
rata circumscripta unibilitate ad
corpus: & hoc ē potius uerbi pal-
ladium, quā expositio, sicut as-
serendo ad uerba ipsius patet.
Præterea unibilitas, siue aptitu-
do unijendi cum corpore non est
animæ accidentalitatis, sed est ipsi
essentia: & ideo nō po-
tuit ab ea separari, uel circumscri-
bi in Secundo Libr. ostensum
fuit. Posset tamen dici ob reuerē-
tiam ipsius, quod non uoluit di-
cere quod tota ratio personalita-
tis cōpeteret animæ separata, sed
quod hoc supposito quod anima
separata esset persona, adhuc nō ef-
ferat personam in Christo, quia esset
conueniens cum diuina persona.
Quæquid autē sit de intentione
personæ concedendum est, q.
ratio personalitatis nō est plene
extra animam separata. Vñ cōceden-
do istas rationes ad hoc inducitur.
Ad illud uero qd obicitur de
auctoritate Magistri, patet ratio
q. dicitur. Ad illud uero, quod

obicitur; quod anima separata est
res distincta proprietate ad digni-
tatem pertinentem, & quod circumscri-
pta assumptione, & unione com-
plete hēt rationem personæ, quā
ponit Boethius. Dicendum, q. non
est ibi ratio distinctionis secundū
quod continet personæ intentionem
secundum illam triplicem condi-
tionem, quæ superius assignata est.
Ad illud uero, quod obicitur,
quod cum anima unitur corpore, nō
unitur digniori rei, & ita unibili-
tas ad corpus non aufert animæ
personæ proprietatem. Dicendum,
quod hoc uerū esset, si anima ef-
ferat personam per se: tunc enim rō-
ne personæ non priuaretur ex hoc
quod corpori coniungeretur: si ee-
go caret ratione personæ, cum cor-
pori coniungitur, patet quod nō
est persona, cum est à corpore se-
parata: hoc autem nō est propter
defectum dignitatis, sed propter
defectum incommunicabilitatis.
Quamuis non incongrue posset
dici, quod ad ipsam unibilitatem
per modum cōpositionis sequit
quidam indigentia, & defectus
à cōpletionem dignissima. Ad illud
uero, qd obicitur, quod anima dif-
fert specie ab angelo secundum q.
ei comparatur. Dicendum, quod
rō personalitatis plus dicit cōple-
tionem q. intentionem speciei. Nā
Christus secundum humanam na-
turam continetur sub specie ho-
minis, quæ scdm illā naturā non
habet intentionem personalitatis.
Et ideo non sequitur, q. si animæ
separatæ cōueniat specifica diste-
rentia respectu angeli, quod p.
hoc cōueniat ei discretio perso-
nalis respectu alicuius anime. Nec
sequitur, Differt numero ab anima
anima: ergo differt personaliter; q. di-
stincta.

LIBRI TERTII

finis secundum numerum in plus est, quia distinctio personalis. Ad illud, quod opponitur, quod cuiuslibet loqui de se, ut de se &c. Dicendum, quod verum est accipiendo large personam, secundum quod persona dicitur esse in nomine vel pronome, secundum quod reddit suppositum verbo: hoc autem modo non loquimur hic de persona: quia haec est consideratio Grammatica, non Theologica: enim magis respicit modum significandi, quam proprietatem rei. Ad illud, quod ultimum obijciatur; quod anima gloriosa propter separationem a corpore non habet conditionem deteriorem. Dicendum, quod illa ratio deficit dupliciter. Primo quidem, quia quamvis non habeat conditionem deteriorem quantum ad bene esse, utpote quantum ad Dei fruitionem: minus tamen bonam habet conditionem quantum ad esse naturae. Personalitas enim non attenditur quantum ad bene esse, vel 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 totum coniungitur: & ideo non sequitur, quod talis dignitas remaneat in anima separata, vel proprietate: sicut nec rationalitas, quae est proprietas respectu coniuncti post separationem, nec remanet in anima, nec circa corpus &c.

Q V A R T I O III.

An concedendum sit, quod Deus assumpserit hominem.

V T R I M concedendum sit, quod Deus assumpserit hominem. Et quod sic, videtur per illud

Psalm. Beatus quem elegisti, & ab eo assumpsi: sed beatus ille ibi pro aliquo: non est autem dare aliquem nisi hominem: ergo &c. I T E M. Augustinus. Si quis dixerit hominem a Christo assumptum depositum esse, anathema sit. I T E M. 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. I T E M. Proprietas unius partis denominat totam: unde Petrus dicitur albus, si solus corpus sit album: ergo multo fortius proprietas utriusque: sed non est dicere, Christum assumpserit se carnem, & animam: ergo verum est dicere, quod assumpserit hominem. I T E M. Filius Dei assumpserit animam, & corpus: & hoc assumpserit unita: ergo si corpus, & anima unita faciunt hominem: ergo videtur, quod assumpserit hominem. Si tu dicis, quod non fuerant prius unita, & assumpserit: per hoc non dissolvitur, sed effugitur ratio: quia si anima, & corpus non fuerant ante unita, quomodo assumpta prioritate temporis, simul fuerant in unum: in unum tempore unita, & assumpta: ergo videtur, quod in sua assumptione homines faciebant, & si hoc verum est, ergo &c. I T E M. Filius est homo, aut homo quem assumpserit: si homo quem non assumpserit: si homo quem assumpserit: ergo assumptus hominem. Si est homo, quem non assumpserit: ergo aut Petrus, vel Paulus, vel de ceteris. Si ergo nullum talium est dare: videtur ergo simpliciter esse verum, quod assumpserit hominem.

S E C O N D A. In lib. de Regula fidei dicitur: quod assumens nos

DISTINCTIO V.

78

est assumptum; ergo si filius Dei est homo, falsum est filium Dei assumpserit hominem. I T E M. Si assumpserit hominem, & nunquam deposuit quem assumpserit: ergo semper fuit homo: ergo quando erat mortuus, erat homo: quod non videtur verum, cum sit oppositio in adiecto. I T E M. Si assumpserit hominem, aut hominem in communi, aut hunc hominem. Non hominem in communi assumpserit, ergo hunc hominem: sed hic homo nominat personam, vel saltem hypostasim: ergo si Christo sunt duae personae, vel duae hypostases, sed hoc est falsum, & dei contrarium: ergo &c. I T E M. Assumptio dicitur unum aliquod rei assumptum: sed utrius rei tempore, vel natura consequitur ipsam rem: ergo prius est assumptum natura, hunc 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 personam assumens: ad quam comparatur humanitas ante assumptionem: & si hoc simpliciter est falsum, restat quod & illud est falsum, Filius Dei assumpserit hominem.

R E S O L V T I O.

Cum homo signat formam in concreto ad suppositum, impropria locutione dicemus, filius Dei assumpserit hominem.

R E S P O N D. Dicendum, quod aliqui non fuerant sustinere locutionem istam, sicut illi, qui fuerunt de prima opinione, dicentes quod Christus est deus. Sed res naturae, homo videtur, & Deus: sed quia illud non potest rationabiliter sustineri, sicut supra videtur, ideo alij distinguere voluerunt, quod est loqui de

assumptione vel quantum ad fieri, vel 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, vel assumptum esse, concedere non licet personam Dei assumpserit hominem: tunc enim non videtur, quod homo ille non fuerit ante assumptionem, sed quod ex ipsa assumptione aliquis factus est homo. Sed adhuc illud non videtur multum rationabiliter dictum: nam si ex assumptione uestimenti vere possit aliquis dici uestitus esse, haec rationabiliter conceditur, Hic assumit uestimentum: & haec non admittitur, Ille assumit se uestitum, vel calcitratum. Per hunc modum nec ista videtur esse admittenda, Filius Dei assumpserit hominem: quoniam ex ipsa assumptione factus sit homo. Et propterea est tertius modus dicendi color, & verior, 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 vere praedicatur secundum quandam identitatem. Et ideo de ipso supposito vere praedicatur, ut dicatur, Ille est homo. Verbum autem assumendi de sua ratione plus importat, unde licet distinctione assumptis ad assumptum, in hoc quod importat relationem: & ordinem etiam quendam importat respectu eius, quod naturaliter antecedit ipsam assumptionem, & respectu eius quod sequitur: nam res assumpta naturaliter ipsam assumptionem antecedit: quoniam possit dici et per se simul. Concretio vero, & unio assumptis

LIBRI TERTII

lumentis ad assumptum consequitur ipsam assumptionem. Et ideo dupliciter est hæc falsæ. Filius Dei assumpsit hominē: tū propter defectum ordinis, quia comparatio humanitatis ad personā, uel hypostasi consequitur ipsā assumptionē, & nō antecedit: res autē assumpta antecedit. Et ideo prædictus sermo falsus est ex duplici causa, & rationes concedenda sunt ex illa parte.

Ad illas uero auctoritates in contrariū adductas. Dicendū, q̄ aliquid habet improprietatis, & sunt exponenda: sancti loquuntur aliqui multum expresse. Unde hoc nomen (homo) in prædictis auctoritatibus magis accipitur abstractiue, quā concretiue, magis pro humana natura, q̄ pro re naturæ: & per hunc modum ad conformes auctoritates potest respondere unica responsione: quia hominis nōie humana natura habet intelligi: quis secundū cōm usum, & secundū uirtutem uocabuli hoc nomen hō non ita cōfuetū sit accipi. Ad illud, quod obijciatur, q̄ proprietatis partis denominat totum, Dicendum q̄ illud habet instantiā in proprietatibus respectibus: quis ueritatē habeat in proprietatibus absolutis. Quamuis n. uerum sit, q̄ manus Petri sit minor Petro; uel quælibet eius pars quodāmodo, hæc tñ est falsæ, 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 sit corpus, & anima: quis ille respectus, uel ordo inter personā Christi, & ipsum Christum hominem reperi non ualeat. Ad illud, quod obijciat, q̄ assumpsit aīam, & corpus uita. Dicendum, q̄ est unio corporis, & anime, respectu suppositi, in quo sunt, & respectu humanæ nature, quā constituent: & utraq̄ unio anime ad corpus fuit in ipsa assumptione, & una quædam antecederet secundum ordinē nature. Scilicet anime ad corpus ad constitutionē unius nature. Altera uero, scilicet ad corpus in unā personā, uel hypostasi consequitur ipsam assumptionē: q̄a personā, & hypostasi uerbi assumendo carnem, carnem & aīam simul uniebat. Cū ergo dicitur, q̄ aīa, & corpus unia faciūt hominem. Dicendum, q̄ uerum est secundum q̄ utuntur isto duplici modo. Et quā alter istorum modorū consequitur ad assumptionē: ideo non conceditur illa, q̄ assumpsit hominē, quis concedat, q̄ assumpsit aīam, & corpus constituta. Possit etiā dici, q̄ non tenet illa consequentia, Assumpsit aīam, & corpus constituta: ergo assumpsit hominē: q̄a homo supponit aliquē hominem: & id supponit aliquē, anima uero, & corpus dicunt quid. Apud ueros ergo Theologos reputatur fieri permutatio prædicationis, cum proceditur ab eo quod dicitur quis, ad illud quod prædicatur quid, uel e converso, sicut in primo libro habet fuit. Ad illud, quod obijciatur, quod Christus homo est, aut quem assumpsit, aut quem non assumpsit, dico q̄ non recte diuidit, & sufficiens: quia contradictio non accipitur per

DISTINCTIO V.

79

cap. 2.

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 sufficiens diuiditur per assumptum, & non assumptum tanquam per immediatā: tunc respondendum 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 nō est nomen impositum nature, sed nomen impositum personæ.

Quæstio V.
An admittenda sit huiusmodi propositio. Filius Dei assumpsit humanitatem?

Utrum hæc concedenda sit Filius Dei assumpsit humanitatem. Et quod sic uidetur. Dauid ait, quæ in nostra natura plantauit, assumpsit Dei uerbum: sed unicuique nostrū dedit humanitatem: ergo uidetur, q̄ assumpsit humanitatem. Ite m. Humanitas non est aliud, quā hominis natura, secundum quod dicit Damasc. Diuinitatis, & humanitatis nomina naturæ sunt representanda, sed hæc simpliciter est concedenda. Filius Dei assumpsit humanitatem: ergo & hæc, Filius Dei assumpsit humanitatem, Ite m. Humanitas est forma hominis, sed hæc simpliciter conceditur. Filius Dei assumpsit formā hominis, uel dicitur Phi

lip. Humiliavit semetipsum formam serui accipiens: ergo & ista, Filius Dei assumpsit humanitatem. Ite 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 anime cum corpore; sed anima, & corpus non fuerant prius unita, quā assumpta: ergo si assumptum secundum ordinem naturalem præcedit ipsam assumptionem, uidetur quod hæc sit falsæ, Filius Dei assumpsit humanitatem. Ite m. Magis significat in abstractione hoc nomen humanitas, quā hoc nomen homo; sed Deus non assumpsit humanam naturā in uniuersali, sed in aīa; ergo hæc est magis impropria, Assumpsit humanitatem, quā, assumpsit hominem: ergo est falsæ. Ite m. Si assumpsit humanitatem, & nūquam deposuit quod assumpsit, semper habuit humanitatem: sed quod habet humanitatem semper, semper est homo: ergo in triduo fuit homo.

Iuxta hoc (ut melius appareat) queritur, quid nomine humanitatis intelligitur, cum dicitur: Dei filius assumpsisse humanitatem.

Resolutio.
Cum filius Dei carnem, animam, & formam humanam assumpsit; dicitur in inconuenientiam non est, quod humanitatem assumpsit.

Responsio. Dicendum, q̄ nomen humanitatis, cōfueuit tripliciter accipi. Uno modo per humanitatem pos-

Dama. lib. 3. cap. 11.

Quæ colater.

LIBRI TERTII

possunt intelligi principia constituentia hominem. Alio modo per humanitatem potest intelligi forma consequens totum compositum. Tercio modo nomine humanitatis potest intelligi proprietates 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 constituentia hominem, videlicet 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 Philippi 2. Humiliavit semetipsum formam seruici accipiens. Porro si nomine humanitatis ipsa proprietates consequens intelligitur, adhuc ueritatem habet, Filius Dei assumpsit humanam naturam: quia non solum nostram naturam humanam assumpsit, sed proprietates consequentes, sicut dicit Damascenus. Si quis autem hoc ultimo modo solum intelligat, quod assumpsit humanitatem id est hominis proprietates, errat circa incarnationis ueritatem. Oportet enim ponere, quod hoc triplici modo dicendi filius Dei assumpsit ueram humanitatem. Et concedendae sunt rationes ad hanc partem inductae.

Ad illud uero, quod obijcit, quod humanitas consequitur unionem.

Dicendum, quod consequitur unionem animae ad corpus, secundum quod uniantur in constitutione naturae, non secundum quod uniantur in unitatem personae. Posset etiam dici, quod quidam sunt prius assumpta, & quidam coassumpta: & quod uis anima, & corpus primo assumpta sint a uerbo: tamen omnia quod ad ea consequuntur, dici possunt coassumpta. Unde quia anima & corpus habebant proprietates 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 uero, quod opponitur de abstractione. Dicendum, quod potius facit ad oppositum, quam ad propositum. Quia ex eo signatur abstrahiue, ideo signatur 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 uero, quod obijcit, quod nunquam deposuit quod assumpsit. Dicendum, quod hoc intelligitur quantum ad principia naturae, quae prius fuerunt assumptae, scilicet anima, & caro: quantum uero ad coassumpta ueritate non habet: deposuit enim passibilitatem. Sed si hoc modo accipit humanitas ratione principiorum constituentium hominem, sic non deposuit humanitatem: sed ex hoc non sequitur, in triduo habuit humanitatem.

DISTINCTIO VI.

80

manitatem, ergo fuit homo: quia principia hominis non faciunt hominem, nisi in quantum coniunguntur adinuenientem, & uniantur in unitatem personae, & aliter istorum modorum deficiebat in triduo. Quod si nomine humanitatis intelligatur ipsa forma consequens suppositum uel ipsa proprietates, non oportet, quod in triduo Christus habuerit humanitatem: quia sicut dictum est, talia non fuerunt primo sumpta, sed magis coassumpta. Ad illud uero quod ultimo querebatur: patet responsio ex his, quae iam dicta sunt.

DISTINCTIO SEXTA.

De modo uniendi diuinam, & humanam naturam secundum uarias Doctorum opiniones.

Ex praemissis autem emergit questio plurimum continens utilitatis, sed nimium difficultatis atque perplexitatis. Cum enim constet ex praedictis & alijs pluribus testimonijs, omnesque catholici unanimitate fateantur Deum factum esse hominem, & Christum uerum Deum esse, & uerum hominem: queritur 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 e converso dicitur: & si ex his locutionibus non dicatur Deus factus esse aliquid, uel esse aliquid, quae sit intelligentia harum locutionum & similium. In huius profunditatis reservatione, & scrupulosa quae stionis expositione plurimum differre inueniuntur sapientes.

Quorundam sententia.

Alii 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 hominem: & ea ratione tradunt dictum esse Deum factum esse hominem, uel esse hominem: quia Deus factus est, id est cepit esse quaedam substantia ex anima rationali, & humana

LIBRI TERTII

carne subsistens, & illa substantia facta est, id est cepit esse Deus, non tamen demigratione naturę in naturam, sed reversus que natura servata proprietate factum est, ut Deus esset illa substantia, & illa substantia esset deus. Unde 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 compositum, divinam, scilicet & humanam, 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 testimoniis. At enim Aug. in Lib. de Trin. Cum legitur, verbum caro factum est, in verbo intelligo verum Dei filium, in carne agnosco verum hominis filium, & utrumque simul unam personam, & Deum hominem ineffabilis gratię largitate coniunctum. Idem in Enchiristion. Christus Iesus Deus de Deo est, homo autem natus est de spiritu sancto ex Maria Virgine. Utraque substantia divina, & humana, filius est unicus Dei patris omnipotentis, de quo procedit de spiritu sanctus utrumque unus, sed aliud propter verbum, & aliud propter hominem, non duo filii Dei, & homo, sed unus Dei filius, Deus sine initio, homo certo initio. Idem in eodem. Quid natura humana in Christo homine meruit, ut in unitatem personę unicus filius Dei singulariter assumpta esset? Quę bona voluntas, quę bona opera preceperunt, quibus mereretur iste homo una fieri persona cum Deo? Nunquid antea fuit homo, & hoc ei singulare beneficium prestatum est, ut singulariter promeretur Deum? Nempe ex quo homo esse cepit, non aliud cepit esse hominem quam Dei filius, & hic unicus, & propterea Dei verbum, quia est ab illo suscepta caro, facta est utique Deus, ut quę admodum una est persona quilibet homo, anima scilicet rationalis & caro, ita sit Christus una persona verbum & homo. Idem super Ioan. Agnoscamus geminam substantiam Christi, divinam, scilicet, quę æqualis est patri, & humanam, quę minor est patri, utrumque autem simul non duo, sed unus
- Libro 13. ca. 19.
ca. 38.
Ibid.
ca. 35.
Ibid.
ca. 36.
Tom. 6.
tracta. 10. 78.

DISTINCTIO VI.

81

est Christus, ne sit quaternitas, non trinitas Deus. At per hoc Christus est Deus, anima rationalis & caro. Idem quoque in libro de predestinatione sanctorum. Ille homo, ut a verbo patri coeterno in unitate personę assumptus, filius Dei unicus genitus esset, unde hoc meruit? quod bonum eius precessit, ut ad hanc ineffabilem excellentiam perveniret? Faciente ac suscipiente Deo verbo, ipse homo ex quo esse cepit, filius Dei unicus 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 hoc Christo commendatur. Quia nec ipse ut tanta unitate Deo verò coniunctus una cum illo persona filius Dei fieret ullis ex precedentibus meritis assecutus, sed ex quo homo esse cepit, ex illo est & Deus. Unde dictum est, Verbum caro factum est. Hilarius quoque in 10. Lib. de Trin. ait, Christum non ambigimus esse Deum verbum, neque rursus filium hominis ex anima & corpore constituisse ignoramus. His aliisque auctoritatibus utuntur, qui hominem quendam ex anima rationali & carne compositum dicunt Deum factum, sed gratia & non natura. Sola enim gratia habuit ille homo, non meritis, vel natura, ut esset Deus, siue Dei filius ut haberet omnem scientiam & potentiam, quā habet verbum, cum quo est una persona. Nec tamen in superioribus legitur, quod homo ille sit una persona cum verbo, et sit ipsum verbum, sed ut 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 & divina natura, id est, ex tribus substantiis, divinitate, carne & anima constare, & hunc Iesum Christum fatentur, & unam personam tantum esse, ante incarnationem verò solummodo simplicem, sed incarnatione factam compositam ex divinitate & humanitate. Nec est ideo alia persona quā prius, sed cum prius esset Dei tantum persona, in incarnatione facta est etiam hominis persona: non ut duę essent personę, sed una & eadem esset persona Dei, & hominis. Persona ergo, quę prius erat simplex, S. Bon. Lib. 3.

L. &

LIBRI TERTII

Et in una tantum natura existens, in duabus & ex duabus subsistit naturis: & persona que 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 (ut 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 ecclesie duobus constare, & duobus confici, visibili elementorum speciebus & 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 ois 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, unam autem hypostasim ex utrisque compositam. Incarnatus est ergo Christus ex Virgine assumens primitias nostri massae, ut ipsa extiterit in carne hypostasis, quae Dei verbi hypostasis composita et facta fuerit, quae prius simplex erat verbi hypostasis. Composita vero ex duabus perfectis naturis, deitate & humanitate, & fecerat ipsa diuina verbi Dei filiationis characteristicum & determinatum idioma secundum quod diuisa a patre: et spiritus S. & carnis characteristica & determinata idiomata, secundum quae differat a matre, & reliquis hominibus. Item, unam hypostasim filij Dei confitemur in duabus naturis perfecte se habentibus, eadem hypostasim deitatis & humanitatis dicentes incarnatam esse, & has duas naturas custodiri & manere in ipso post unionem non seorsum & secundum partes ponentes singularem, sed unitas in vicem in unam compositam hypostasim substantialem cuius inquirimus unionem scilicet veram, & non secundum pluralitatem: substantialem autem non duabus naturis perfectis

Li. 3. de Orthod. si. ca. 5. ibi. c. 7. Li. eod. ca. 3. in medio caput.

DISTINCTIO VI.

81

tribus alteram scilicet unam compositam naturam, sed unitas inuicem in unam hypostasim compositam filij Dei, et matrem eadem substantialem differentia determinamus. Quod creabile mansit creabile, & quod increabile increabile, & mortale mortale, et immortale immortale, et circumscripibile circumscripibile, & incircumscripibile incircumscripibile, et hoc quidem resurget miraculis. De hoc et Aug. in Lib. 1. de Trin. ait, Quomodo secundum deitatem una est patris, filijque natura, ita etiam iuxta humanitatem eadem est matris & filij una natura. Ex utraque ergo substantia & diuinitas & humanitatis unus atque idem est Deus, Dei & hominis filius Iesus Christus, ut verus Deus, ita etiam homo verus. Idem etiam in Lib. 13. de Trin. sic Deo coniungi potuit humana natura, ut ex duabus substantiis fieret una persona. Ac per hoc iam ex tribus, deo, anima, & carne. His aliisque pluribus auctoritatibus seminumunt, qui dicunt personam Christi compositam esse, vel factam, siue constantem ex duabus naturis, siue ex tribus substantiis.

Tertia aliorum sententia.

Sunt etiam alij, qui in incarnatione verbi non solum personam ex naturis compositam negant, verum etiam hominem aliquem siue etiam aliquam substantiam ibi ex anima et carne compositam vel factam dissidentur. Sed sic ille duo, scilicet animam & carnem verbi personae vel naturae unita esse aiunt, non ut illis duobus vel ex his tribus aliqua natura vel persona fieret sine componeretur: sed illis duobus velut indumento verbum Dei vestiretur, ut mortalium oculis congruenter appareret. Qui ideo dicitur verus factus homo, quia veritatem carnis & animae accepit. Quae duo etiam in singularitatem vel unitatem suae personae accepisse legitur: non quia illa duo, vel aliqua res ex illis composita sit una persona cum verbo, vel sit verbum: sed quia illis duobus accidentibus verbo, non est personarum numerus auctus, ut fieret quaternitas in Trinitate, & quia ipsa persona verbi, quae prius erat sine indumento, assumptione indumenti non est diuisa vel mutata, sed una eademque immutata permansit. Qui secundum habitum Dei hominem factum dicunt, Acci-



LIBRI TERTII

Greg. su piendo enim hominem dictus est Deus factus esse homo : &
p. Exec. propter acceptum hominem dicitur Deus verè esse homo, et
Hom. 8 propter assumptum Deum dicitur homo esse Deus. Nam si
post me. essentialiter, inquit illi, Deus esset homo, vel hō esse deus
intelligeretur, tūc si Deus assumpsisset hominem in sexu mu-
liebri, & mulier essentialiter Deus esset, et econverso. At po-
tuit deus assumpsisse hominem in sexu muliebri: potuit er-
go mulier esse Deus, & econverso.

Auctoritates ad roborationem dictorum.

Episto. Ne autem & isti de suo sensu influere videantur, testimo-
ad Ho- nys in medium productis, quod dicunt, confirmant. Ait enim
noratū Aug. in Lib. de Gratia novi testamētis: sicut non augetur nu-
nō lege merus personarum, cum caro accedit animæ ut sit unus ho-
a prin- mo: sic, non augetur numerus personarum, cum homo acce-
cipio e- dit verbo ut sit unus homo Christus. Legitur itaq; deus ho-
pytola, mo, ut intelligamus huius personæ singularitatem, non ut
quæ est suspicemur in carnem mutatam diuinitatem. Idem quoque
120. c. tractans illud uerbum Apostoli, habitu inuentus est ut ho-
4. To. 2 mo, manifeste ostendit deum dici factum esse hominem, uel
Phil. 2. esse hominem secundum habitum in libro 83. questionum,
Q. 73. ita inquit, Multis modis habitum dicimus: uel habitum
Tom. 4. animi sicut disciplinæ perceptionem vsu firmatam: uel
habitum corporis: sicut dicimus alium alio ualidiorem: 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. Per ueramen 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 uero sic accedunt uel accidunt,
ut mutant & mutantur: ut cibus, qui amittens speciem suā

DISTINCTIO VI.

83

in corpus uertitur, & nos cibo refecti ab exilitate atque lā-
gore in robur atque ualentiam mutamur. Tertium genus *Tertia.*
est, cum ea quæ accidunt uel accedunt, nec mutant ea quibus
accidunt, nec ab eis ipsa mutantur: sicut annulus positus
in digito, quod genus rarissime reperitur. Quartum genus *Quarta*
est cum ea quæ accidunt uel accedunt, mutantur non a *specie*
sua natura, sed aliam speciem & formam accipiunt, ut est *cognit*
uestis, quæ deiecta atq; deposita non habet eam formā quā *hinc cō*
sumit induta. Induta n. membris accipit formam, quam nō *paratio*
habebat exuta, quod genus cōgruit huic cōparationi. Deus *ni.*
enim filius semetipsum exinanuit, non formam suā mutat, *Phil. 2*
sed formam serui accipiens, neq; conuersus, aut transmuta- *lib. sed*
tus in hoīem amissa incommutabili stabilitate, sed in simili- *uferius*
tudine horum 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.
Nōmine 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 eternitatiq; sociaret. Nō ergo oportet
intelligi mutatum esse uerbum susceptione hominis, sicut
nec membra ueste induta mutantur: quamuis illa susceptio
ineffabiliter susceptum suscipienti copularet. His uerbis ap-
pete innuere uidetur Aug. Deum dici factum hominē secū-
dum habitū. Qui etiā ipsius incarnationis modum uolēs ex-
primere, quærentibus 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 sine 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 a peccatis absti-
nendo, & bona operando: difficilia enim sunt hæc. Idem



LIBRI TERTII

Cap. 1. in lib. de fide ad Pe. Dei filius cum sit Deus aternus & ve-
rus, pro nobis factus est homo verus & plenus. In eo uerus,
qui ueram habet Deus ille humanam naturam: in eo vere
plenus, quia & carnem humanam suscepit & animam ra-
tionalem. Item, non aliud fuit illa dei summi susceptio nel
exinanitio, nisi forma seruilis, idest, natura humana susce-
ptio: utraque ergo est in Christo forma, quia utraque uera
& plena est in Christo substantia, diuina scilicet & huma-
na natura. Idem in lib. 2. contra Maximum, Cui esset per
se ipsum inuisibilis, uisibilis in homine apparuit, quem de sa-
mina suscipere dignatus est. Item in eodem. Nos Christum
dominum uerum hominem suscepisse credimus, & in ipso
uisibiliter inuisibilem hominibus apparuisse: in ipso inter
i forma
i h. lib.
de fide
contra
Maxi-
mum.
Cap. 2.
Cap. 26
Aut
mediu
lib. 10.
Ibidem
paulo
inferius
ad Ro. 8.

SUPRA determinauit Ma-
gister de modo illius
excellens unionis
secundum fidei assertio-
nem in hac parte determinat secun-
dum uariam Doctorum opinionem.
Et quoniam secundum uarietate o-
pinionum uariatur intellectus lo-
cutionum circa illius unionis my-
sterium: ideo pars ista habet duas
partes. In quartu prima circa unio-
nis mysterium plures explicat o-
piones. In secunda uero osten-
dit, qualiter secundum illas opi-
niones determinari habeant am-

bigue locutiones. Dist. 7. Secun-
dum primam uero dicitur Deus fa-
ctus, &c. J Prima pars diuiditur
in duas partes. In quarum prima
Magister pponit ambiguas locu-
tiones. In secunda uero circa modum
diuine unionis explicat diuersas
opiniones ibi. In huius pro fraudata
tis reuerentia, &c. J Prima pars re-
manet in diuisa. Sed secunda subdi-
ditur in tres partes secundum
opiones. In prima ponit primam
opinionem. In secunda ibi. Sicut
autem & alij, qui isti &c. In ter-
tia uero tertia ibi. Sicut autem &
filij

DISTINCTIO VI.

alij, qui incarnationem, uerbi, &c. J
Prima diuiditur in duas. In prima
opinionem narrat. In secunda confir-
mat. ibi. Et ne de suo sensu tantum lo-
qui possit, &c. J Similiter secunda
duas partes habet. In prima ponit
aliam opinionem. In secunda confirmat,
ibi. De hoc Aug. in lib. sent. Prospe-
ri J Similiter & tertia pars habet
duas. In prima ponit intellectum
tertiæ quoniam. In secunda confirmat San-
ctorum testimonium. ibi. Ne autem
& isti de, &c. J Notandum est autem hoc
in principio, quod explicatio primæ
opinionis in quatuor consistit arti-
culis, secundum quod colligitur ex uer-
bis ipsius Magistri. Primo, n. pone-
bant, quod in ipsa incarnatione colli-
tus fuit unus homo ex anima, & car-
nata tamen quod nihil constituebatur
tertium ex homine, & deo. Secun-
dum uero dicebant hominem illum as-
sumptum a uerbo. Tercio uero,
quia deus est homo, & conuerso,
dicebant assumentem predicari de
assumpto: & ex hoc consequbatur
quarta positio, quod Christus est duo.
Cum n. alius sit assumens, & alius
sit assumptus, & Christus sit deus
assumens, & homo assumptus, sup-
positis premillis necessario habet
ponere, quod Christus sit duo. Et
hoc est ultimum, a quo confirma-
tur, & denominatur ista positio:
Similiter explicatio secundæ opi-
nionis, consistit in quatuor articu-
lis. Primo, n. dicebant, quod in incar-
natione non tantum est ex anima,
& corpore constituta una natura,
sed etiam diuinitas, & humanitas
ad unam concurrerunt constituen-
dum personam: ita quod persona uerbi
ante incarnationem uerbi erat sim-
plex, in incarnatione uero facta
est composita. Secundo uero simi-
cum hoc dicebat, quod scilicet in in-

arnatione uerbi aliquo modo per-
sona facta est composita: non tamen facta
est alia, sed eadem manens, quæ
prius erat. Tercio uero subiunge-
bant, quod & si persona uerbi in
incarnatione uerbi possit dici com-
posita, non tamen potest dici facta: nec
est concedendum, quod sit facta per-
sona, quamuis concedi possit, quod sit
facta persona hominis. Et ideo
quarto loco dicebant, quod Christus
erat unum non plura, quia perso-
na uerbi non assumpserat hominis
suppositum, sed naturam. Tertia
similiter positio in quatuor consi-
stebat articulis. Nam primo nega-
bat, quod dicit positio prima. Aie-
bat enim, quod in incarnatione, ex car-
ne, & anima non est constituta ter-
tia natura. Secundo uero negabat,
quod dicit opinio secunda: pro eo,
quod non concedebat, quod ex illis dua-
bus naturis persona esset compo-
sita. Tercio uero subiungebat, quod
persona uerbi carnem ueram, &
ueram animam per modum indu-
menti assumpserat, ut hominis o-
culis uisibilis appareret. Quarto
modo subiungebat, quod Christus
non est aliquid secundum quod ho-
mo: homo n. de Christo non præ-
dicatur per modum substantiæ, sed
per modum habitus, per quem mo-
dum ille, qui habet habitum ad esse
uestitus. Oia autem, quod dicta sunt, tra-
hi possunt ex his, quod in littera dicuntur.
Posset autem & his multa adijci, quia
uno posito, sequuntur multa. Verum
tamen ista, quod dicta sunt, principales po-
siciones sunt. predictarum opinionum,
& ex uerbis Magistri accipiuntur.
Sicut enim ecclesia &c. J Con- Dub. 1.
stra. In hoc enim uerbo pri-
mo uidetur esse insufficientia:
quia ad constitutionem sacra-
menti altaris non solum concur-

LIBRI TERTII

est duo, immo tria, videlicet, elementum exterius, corpus Christi uerum, & corpus Christi mysticum. Item. Videtur in uerbo secundo esse repugnancia, cum dicit inuisibilis carae, & sanguine: caro. n. & sanguis uere sunt corpora: ergo & uere uisibilia: si ergo caro Christi uera fuit, restat et quod fuit inuisibilis. Item. Tercio uidetur, quod illa similitudo sit inepta: quoniam sacramentum, & res sacramenti in unitatem personae non concurrunt secundo quod deus, & homo: ergo non ut ibi fieri uetita assimilatio. Respon. Dicendum, quod in sacramento altaris duplex est res, uidelicet signata & coacta, & signata tantum. Et Aug. in parte ista non loquitur de re signata, cuiusmodi est corpus Christi mysticum: sed de re signata, & coacta, cuiusmodi est corpus Christi uerum: haec sola est, quae facit ad propositum, uidelicet ad intelligendum unionis, & incarnationis mysterium, & hoc propter similitudinem utrobique ibi reperiendam. Reperitur autem similitudo triplex, uidelicet quantum ad extremorum unitatem, quantum ad distinctionem suae diuersitatem, & quantum ad finem suae 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, & respectu signi ad signatum: sic & in Christo diuina natura

& humana non constituunt aliquid tertium, sed ununtur in una hypostasi, quae utriusque est natura suppositum, & in una utraque natura suo modo substantificatur. Et quoniam ad hoc non est omnimodis similitudo, sed partim similitudo, & partim dissimilitudo. Tercio si 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 cognoscatur: & inde est etiam, quod talis unitas similis est illi unioni, quae copulatur uerbum ipsi uero, ut ab alijs possit cognosci. Et hoc patet: responso ad obiecta. Non. n. ualet, quod opponit de insufficientia: quoniam ad propositum sufficiunt illa duo membra. Nec ualet quod obicit de repugnancia: quia non dicit haec duo, uidelicet carnem, & sanguinem inuisibilia simpliciter, sed prout sunt sub sacramento contenta. Nec illud de illorum unionis disconuenientia: quia non uult dicere, quod illa sint omnino similia, sed quod similitudinem habent quantum ad tria praedicta. *Sunt etiam alij etc.* Notandum quod tria insinuantur in littera illius opinionis, quae ualde sunt improbabilia. Primum cum dicit ex anima, & carne aliquam substantiam compositam distineretur, & illud communiter est improbabile: quoniam ex forma, & materia resultat unum compositum. Si ergo anima habet naturalem inclinationem ad corpus sicut ad propria materiam, quae perficitur: necessarium erat ex anima, & carne in Christo aliquod tertium constitui. Illud autem aut est substantia, aut accidentis. Accidentis non constat, quia substantia non est

DISTINCTIO VI.

85

pars accidentis: necesse est ergo quod fiat inde substantia. Aliud improbabile est in hoc, quod dicitur quod illis duobus uelut indumento uerbum dei uestiretur, ut mortalium oculis congruenter appareret. Si enim hoc uerum esset, cum anima non apparet oculis, non assumpsisset etiam. Et iterum, si Christus apparebat esse homo, & non erat uerus homo, alius apparebat, quod esset: ergo aliqua falsitas, & aliqua decoloratio fuit in Christo, quod omnino absurdissimum est. Veritas. n. non falli potest, nec fallere. Item. Tercio improbabile est in hoc, quod dicitur illa duo in singularitate personae uerbum dei assumpsisse: quia illis duobus accedentibus uerbum non est personarum numerus auctus. Si enim hoc uerum esset, cum columba, in qua spiritus sanctus apparuit, non auerteret numerum personarum in diuinitate, assumpta esset in unitate personae, quod nefarium est dicere. Iterum, cum aliqua anima unitur deo prout locutus est conformitatem, & nullo modo ex hoc crescit in trinitate numerus personarum, quolibet anima sancta assumeretur a uerbo in unitatem deum, quod quidem dicere est peruersum opinio. Et propterea iste modus dicendi (sicut ex littera colligitur) repudiatus est tanquam erroneus: nec credendum est. Magistrum fuisse de opinione ista, nec dicere hoc assertum, uel approbando, sed aliorum opinionem recitando. Haec autem opinio non approbat, nec omnino approbat, non enim elamnerat eius uerba, maxime cum uideatur suae per uerba sanctorum esse fundata. *Multi modis etc.* Obijciunt: Primum enim distinguit habitum in

tria membra, secundo modo distinguit alia distinctione per quatuor membra: ergo uel una est superflua, uel altera diminuta. Item. Videntur aliqua membra secunda distinctionis esse impossibilia: dicit. n. quaedam accedunt quae mutant, sed non mutantur, sicut sapientia: hoc uidetur esse impossibile, quod si ex aliquo accidente adueniente mutantur subiectum, uidetur quod ipsa multo magis debeat dici mutari, quia de ente in potentia fit ens in actu. Item. Aliud membrum similiter, quod dicitur quod quaedam accidunt, quae nec mutant, nec mutantur, uidetur impossibile. Nihil. n. nouum accipi potest sine aliqua mutatione accedentis, uel acquisiti: ergo impossibile est, quod aliqua differentia habitus introducat in esse, quod non habet 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 a se, ut sciam, & disciplinam. Si omnino exterius: sic dicimus habitum eorum, quod exterius corpori accommodatur, sicut esse uestitum, & calciatum. Si quodammodo interius, & quodammodo exterius: sic dicimus alii alio validiore, & fortiori. Et hoc quasi tenet medium inter duas prius positas. Et ad istas tres differentias reduci possunt septem 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

LIBRI TERTII
ARTICVLVS I.

QVÆSTIO. I.
An Christus sit unus vel duo?



qui respicit ipsum habitum quantum ad fieri. Et hec diuisio est quadri-
membris secundum quatuor condi-
tiones sufficientes, & immedia-
tas. Hoc. n. quod accedit alicui,
aut mutat tantum, & nō mutatur
sicut sapientia: aut mutat, & muta-
tur, vt cibus: aut nec mutat, nec
mutatur, vt anulus: aut mutatur,
sed non mutat, vt vestimentum. Et
illud quartum modum valet ad
oppositum: & p hoc pater respon-
sio ad primum obiectum. Istæ. n.
quatuor differentie reducitur ad
illas tres: ideo nec illæ sunt super-
flue, nec illæ diminutæ. Ad illud
quod opponitur, q sapientia mu-
tar, sed non mutatur. Dicendū, q
ad hoc q quis fiat sapiens, ebur-
rit sapientia creata, & increata: si
eum ad hoc q fiat gratus, ebur-
rit charitas creata, & increata. Cum
aut Aug. dicit, q sapientia nō mu-
tatur, non intelligit de sapientia
creata, quæ est accidens animæ, sed
de sapientia increata. Et hoc fre-
quenter aduertendum est in verbis
Aug. cum loquitur de sapientia,
& gratia: quia modo loquitur de
increata, modo de creata. Pōt ē
hoc uerbum intelligi de sapientia
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, q est secundū
formā: & tunc nō habet instantiā
in sapientia: quia sapientia accidens
nō alteratur, quis sapiens secundū
illā alteret. Et p hoc pater tertium
obiectū non. n. excludit oēm mo-
dū Aug. sed illū modum alteratio-
nis, q est secundū qualitatem absolu-
tā. Hec aut nō est cōiunctione an-
nuli ad digitū, sed solū q est mu-
tatio secundū locum, uel situm.

Ad intelligentiam eo-
rum, q circa partē istā
dñr, incidit hic questio
principaliter circa duo.
Primo queritur de uarietate ha-
bitum opinionum, in qua uidelicet
sit maior probabilitas. Secundo
de qualitate, & nobilitate illius
unionis, ex qua oriū hārū opinio-
num diuersitas. Circa primū que-
ritur tria. Primo querit, an Chri-
stus sit unum, aut duo, sicut dicit
prima opinio. Secundo querit, utrum
persona Christi sit simplex,
an composita, sicut dicit secunda
opinio. Tertio querit, utrum Chri-
stus secundum q homo sit aliqua
substantia, an solum dicatur homo
de Christo secundum habitum, si-
cut dicit tertia opinio.

Vterum Christus sit duo. Et q
sic vt Aug. ad Fortunatianū.
Aliud est filius Dei, aliud filius
hois: sed qd est aliud, & aliud est
duo: ergo &c. Item. Hylā. Chri-
stus homo Iesus quis sit aliud de
patre, aliud de matre: nō tñ aliud
sed qd est aliud & aliud, est duo:
ergo &c. Item. Christus secundum
q Deus, est unum increata unita-
te: sed q hō, est unum unitate
creata: si ergo unitas creata, & in-
creata est alia, & alia: ergo Chri-
stus est duo. Item. Differentia
essentialis dat esse: ergo diuersæ
differentiæ essentialis dat diuer-
sa esse: sed in Chro est ista essen-
tialis naturæ humanæ, & rationale, q
essentialiter differt a natura diui-
na: ergo necesse est Christum ha-
bere diuersa esse, sunt duo: ergo &c.

DISTINCTIO VI.

86

Queritur, q Christus sit duo. Item.
Una natura in pluribus personis
facit illas personas esse unū: sicut
pater, & filius, & Spiritus sanctus
in trinitate unum sunt; ergo pari-
ter plures naturæ in una per-
sona faciunt illam personam esse
duā. sed Christus est una persona
in duabus naturis: ergo Christus
est duo. Item. Propter unionē est
dicato idiomatum; sed non est cō-
municatio eisdem ad se; ergo, ne-
cessario est inter ea, quibus idiomata
dicantur, esse diuersam: sed non est
dicato idiomatum quantum ad
naturas, sed quantum ad supposi-
tus, ut querunt quæ dicunt de Chri-
sto. Si ergo illud, de quo prædi-
catur duo diuersa, est duo: uidet
q Christus sit duo, cum in eo sit
duo secundum dicato. Item. Chri-
stus secundum q Deus, est aliquid
quod est pater, secundum q homo,
est aliquid quod non est pater; er-
go est aliquid, & aliquid, & p con-
sequens est aliud; ergo ut q ne-
cessario sit ponere Christum esse duo.
Sed contra. Dam. Diuina na-
tura humanam sibi uniuert in unā
naturā hypostaticam: ergo si hypo-
stasis nominat ipsum suppositum,
tunc est suppositum in Christos;
sed illud in quo est suppositum,
unum est in Christo, non duo: er-
go &c. Item. Hylā. Cum non sit
alius filius Dei, alius filius homi-
nis, requiritur quis sit clarificatus;
sed Christus nō ē aliud, & aliud;
ergo nō est duo, sed unum. Item.
Quæritur, quod est (ut dicit Boet.)
unum, q unus est; sed Christus
est unum, & unum simpliciter,
& in actū; 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 ordinē
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-
ritur quæ duo, aut duæ naturæ, aut
duæ personæ; neutrum horum est
dare. Naturæ duæ non; quia natu-
ra humana non predicatur de Chri-
sto. Duæ personæ non; quia (sicut
supra ostensum fuit, & inferius
ostendetur) in Christo nō est nisi
una persona; ergo &c. Item. Si ali-
qua duo differunt essentialiter in
suppositis, impossibile est unum
predicari de altero; sed Deus, &
homo essentialiter differunt; ergo
si in Christo habent differentiam
suppositorum; ergo non predican-
tur de se mutuo; ergo nec Deus
est homo, nec homo Deus, q est
cōtra cōtra omnes sanctos. Item.
Indiuiduum constat ex propria-
tibus, quatum collectionē impossi-
bile est in altero reperiri; sed quæ-
ritur de filio Dei, dicitur de fi-
lio hois, & e converso; ergo filius
dei, & filius hois i Christo nō dif-
ferunt numero, sicut indiuidua
duo; ergo Christus nō potest dici duo
indiuidua, siue supposita; nec potest
dici duæ naturæ: ergo nullatenus
uidetur, q debeat dici duo.

RESOLUTIO.

Cum in Christo unū suppositum sit,
substantificatur; natura huma-
na in diuina persona nō duo
sed unus dicendus est.

Resp. Dicendum, q cum queri-
tur. Vtrum Christus sit duo; hoc
tripliciter potest intelligi. Vno modo,
ut dicatur Christus esse duæ natu-

Supra.
d. 1. p. 1.
art. 1.
q. 3. c.
infra.
q. dua-
bus se-
quentia
bus.

LIBRI TERTII

re; & hoc modo nullus posuit, nec intellexit Xpm esse duo: p. eo q. humana natura non predicatur de Xpo. Alio modo potest intelligi, q. Xps sit duo, uidelicet duæ personæ; & hoc modo sunt hæretici, & 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 ille modus dicendi pertinet 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 humanæ, esse duas res naturæ, quarum tamē una prædicatur de altera propter unitatem personæ. Sed licet hæc positio habeat aliquid probabilitatis: aliquid tamen dicitur adeo impossibile, quod paucos, aut nullos habet defensores. Planum enim est: quod illa, quorum unum de altero prædicatur, inuicem non numerantur, quamuis formaliter distinguantur, utpote si dicat, Petrus est musicus: musicus & Petrus non sunt duo, quamuis inter Petrum, & musicum 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 opinionem esse falsam, & huius opinionis auctores dece-

ptos fuisse. Ratio autem huius deceptionis uenit ex hoc quod non distinxerunt inter suppositum & eūdem quod suppositum dicitur, quod subicitur generi; & suppositum quod dicitur illud, in quo substantificatur totum esse rei: tamen magna sit differentia. Si dicatur suppositum, quod subicitur generi: corpus, & color diuersa habent supposita, quia diuersa 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 individuum, in quo saluatur natura personalitatis, siue suppositi, & corporalitatis, & natura coloris: res autem non numerantur secundum supposita in subiiciendo, & prædicando, sed secundum numerum suppositorum in essendo, & substantificando. Quoniam ergo natura humana in Christo substantificatur in diuina personā: hinc est, q. unum est ibi suppositum; secundum q. attenditur numeratio rei quæ ad eē in actu: & ideo Christus non dicitur dici duo, sed unus. Et concedenda sunt rationes, quæ hoc obdunt. Ad illas ergo duas auctoritates, quæ in contrarium obducuntur, quod Christus est alius, & aliud. Dicendum, quod illæ prædicationes sunt improprie: & debent sic exponi. Christus est alius, & aliud: id est alterius, & alterius naturæ; & ex hoc non sequitur, q. Christus sit duo, sed solum quod in Christo sint plura. Locutio. n. impropria non est exponenda. Ad illud, qd obicit, q. Christus est unum secundum q. Deus unicus increatus, & unum secundum q. homo

DISTINCTIO VI.

87

unitate creatus. Dicendum, q. magis proprie dicitur unus, q. dicatur esse unus. In Christo enim est una sola persona: quamuis non sit una sola natura. Nihilominus tamen potest dici unus secundum quod Deus, & unus secundum quod homo. Illud tamē unum, & illud secundum quod dicitur de Xpo, non ponunt in numerum: quia Christus non dicitur unus, secundum q. dicitur homo abstractiue, sed cōcretiue. Quamuis autem unitas creata, & increata possint dici duo, quia tamen secundum q. in Christo dicitur cōcretiue, dicitur unitas creata, ad suppositum increatum comparatur, & de eodem prædicatur: ideo non ponitur in numerum, ut Christus possit dici duo: sicut nec Petrus, & hoc album eodem demonstrato. Ad illud, quod opponitur, q. diuersæ differentie essentielles dant diuersa esse. Dicendum, quod illud, quod comparatur illi differentie, non præcedit naturaliter quod tunc ad esse actuale aliquam illarum differentiarum; sicut Petrus non est ante illam differentiam rationalem, & Brunellus ante illam differentiam, quæ est irrationalis: nam sic autem est in proposito. Nam filius Dei, qui est hypostasis, est suppositum humanæ naturæ per unionem, & naturaliter præcedit quantum ad esse actuale essentialē differentiam hominis. Et ideo illa deus non dat ei esse simpliciter, sed tale esse aduenit hypostasi iam cōplete in esse: & ideo non potest in eā pluraliter. Ad illud, quod obicitur, q. una natura in pluribus personis fuit esse unus &c. Dicendum, q. non est simile: quia

natura diuina sic est in pluribus personis, q. de qualibet prædicatur, non solum in cōcretionē, sed & in abstractionē. Et ideo eū ipsa sit una, necesse est illas tres hypostases esse unum quid. Duæ autē naturæ ita cōcurrunt in unā personam Christi, ut tamē humana natura prædicari non ualeat in abstractionē, sed magis in cōcretionē 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 illud, quod opponitur, q. pp unionem est cōmunicatio idiomatum. Dicendum, q. uerum est. Si autem queratur, quid ibi cōmunicet idiomata. Respondendum, quod non natura naturæ, sed cōdem quod considerantur in abstractionē, sed hypostasis diuinæ naturæ cōicat sibi idiomata sua secundum q. est hypostasis in humana naturā: non quia ipsa sit diuersa in se, sed quia diuersis naturis est supposita. Vel certe ipse naturæ secundum q. dicuntur in cōcretionē, possunt sibi ipsi idiomata cōmunicare, ut dicatur Deus est homo, & hō est Deus: & quando intelliguntur sic accipi, dicuntur ut res naturæ: quia mediū tenet inter naturam abstractionē 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 non debet dici nec unum, nec duo, sed mediū tenere inter dualitatem, & unitatem. Dicendum, q. quāuis res naturæ habeant rationem mediū

LIBRI TERTII

medij: plus tamen quantum ad unitatem se tenent cum ipsa hypostasi. Et ratio huius est duplex. Prima, quia res nature predicatur de ipsa hypostasi: sed non predicatur de ipsa natura abstractiue considerata, nec econuerso. Alia ratio, quia denominatio fit a termino, unio autem ordinatur ad ipsam hypostasim, uel personam tantquam ad terminum; & quia in Christo nature in una hypostasi ununtur ideo res nature in Christo non ponunt in numerum, ut propter ipsas Christus dicatur esse duo. **AD II. V. D.** quod obijciatur, quod Christus est aliquid, quod est pater. Dicendum, quod cum de Christus est aliquid secundum quod homo: aliquid, non dicit ipsam naturam abstractam, sed nature suppositum: unde cum de Christus esse homo, relatio implicatur intrinsecus. Sicut ergo non ualeat, Christus est essentia, quae est pater: & est persona, quae non est pater, ergo est duo: quia essentia non ponit numerum in persona, nec dictum substantialiter cum eo, quod dicitur secundum relationem: si non habet uigorem illatio rationis per dicta. Unde peccatum illius illationis reduci potest ad locum sophistici, qui est figura dictionis.

Q. V. A. E. S. T. I. D. II.
An persona Christi simplex sit, uel composita?

RESPON. Persona Christi sit unitate simplici, aut composita, si eut dicebat secunda opinio. Et quod habeat in se unitatem compositam, ut primo per illud, quod Athanasius in symbolo. Nam sicut anima rationalis, & caro unus est hominis: sed homo est compositus ex

anima, & carne; ergo Christi persona est composita ex diuinitate, & humanitate. **ITEM.** Damasc. In talibus dominus Iesu Christo duas naturas cognoscimus, unam hypostasim ex utroque compositam; si ergo secundum ipsum idem est hypostasis, & persona; ergo &c. **ITEM.** Intellectus personae praesupponit intellectum nature: sed si est compositio in eo quod praesupponit, necessaria est compositio in eo, quod supponit: cum ergo natura humana in Christo sit composita; necessario sequi uidetur, quod persona composita dici debeat. **ITEM.** Si Christus esset solus ex anima rationali, & carne; haberet hypostasim compositam: ergo eum habere in se animam, & carnem, & diuinitatem (per locum a minori) multo magis uidetur habere hypostasim compositam. **ITEM.** Christus est homo aut simplex, aut compositus. Constat quod non simplex: quia haec est contra naturam humanitatis: est ergo homo compositus: sed homo non predicatur de Christo nisi ratione suppositi, & hypostasis; ergo uidetur, quod persona in Christo debeat dici composita.

Sed contra. Omne compositum compositione temporale est: si ergo persona Christi est temporalis, & non nisi compositione temporalis: ergo persona Christi est temporalis; non ergo aeterna, sed hoc est falsum: ergo &c. **ITEM.** Vnicuique est compositio de nouo, ubi est mutatio: si ergo in incarnatione persona Christi sit composita, necessario sequitur, quod fuerit mutata; sed personam uel mutari est impossibile; ergo &c. **ITEM.** Vnicuique est compositum

DISTINCTIO VI.

88

huius est imperfectio in utroque extremorum; quantum ex duobus compositibilibus possibilibus sunt res compositae, sed nec in natura uel in persona potest esse aliqua imperfectio; ergo nec compositio. **ITEM.** Vbi est compositio, compositum non predicatur de aliquo extremorum, sicut patet: quia homo nec est anima, nec est corpus; ergo si persona Christi composita est ex diuinitate, & humanitate; ergo Christus nec est deus, nec homo, nec creator, nec creatura; quod si hoc est falsum, restat quod persona Christi non est composita. **ITEM.** Vbi est compositio, unum extremorum non predicatur de altero: unde cum homo componatur ex anima, & carne; nec anima est caro, nec econuerso; ergo si persona Christi esset composita, nec homo esset Deus, nec Deus homo; si hoc est falsum, restat &c.

RESOLUTIO.

Accipiendo compositionem proprie, persona Christi nullatenus composita dicenda est; quidquid sit de compositione improprie.
RESPON. Dicendum, quod compositio dupliciter potest dici. Uno modo proprie dicitur compositio animae mutuae inclinationem ad constitutionem tertii. 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 animae non communicarentur idiomata. Et ideo hoc modo dicere personam Christi esse compositam

non tantum esset falsum, uerum etiam, esset hereticum. Alio modo dicitur compositio large 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 uero persona suppositum fuit diuinae naturae, & humanae; & hoc absque ulla mutatione facta in ipsa, sed solum ex parte humane naturae: sicut ostensum fuit in prima Distinctione huius libri. Et ideo opinio ista, quae dicebat personam Christi fuisse compositam uera fuit, & sanam habuit intellectum. Quia tamen uerbum calumniabile est: pro eo quod compositionis uocabulum consuevit accipi primo modo: ideo Doctores praesentis temporis sensum huius opinionis retinent, declinantes compositionis uocabulum. In persona enim Christi non est compositio proprie dicta. Unde concedendae sunt rationes, quae inducuntur ad istam partem.

AD II. V. D. uero, quod obijciatur in contrarium, de auctoritate symboli. Dicendum, quod non 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 personae: sic et diuinitas, & humanitas in Christo concurrunt in unitatem personae: quamuis hoc fiat alio, & alio modo. **AD II. V. D.** quod opponitur de auctoritate Damasceni. Dicendum,

Par. 1.
art. 1.
q. 1. in
respon.
ad arg.

LIBRI TERTII

dam quod Damasc. non accipit ibi proprie compositionem, sed largē. Vnde & uerbu suu oportet exponere: quia forte non ita improprie sonat in lingua græca, sicut in latina. Vnde dicitur hypostasis composita ex duabus naturis; non quod ex illis duabus sit constituta, sed quod in sacramento incarnationis factum est, ut hypostasis, quæ erat sub una tantum natura, in duabus fieret: unde magis proprie dicitur hypostasis esse duabus naturis, quam ex duabus naturis. Ad illud, quod obijciatur, quod intellectus personæ præsupponit intellectum naturæ. Dicendum, quod uerum est de natura, quæ dat primum esse personæ, & talis est diuina natura respectu personæ Christi: & propterea quamuis natura humana sit composita, non sequitur, quod per hoc persona Christi compositionem habeat. Ad illud, quod opponitur, quod si Christus esset solum ex anima & carne, haberet hypostasim compositam. Dicendum, quod uerum est; quia tunc haberet primum esse hypostasis eius ex humana natura, quæ quidem composita est: nunc autem non est simile: quia persona Christi summe esse primum habet ex diuina natura, quæ quidem est omnino simplicissima. Et ideo humana natura superueniens sicut non dicitur personæ esse personale, sic non facit eam esse compositam. Ad illud, quod obijciatur, quod Christus est homo compositus. Dicendum, quod uerum est: sed quod substantia, quod homo prædicatur ratione hypostasis. Dicendum, quod si ita intelligatur, quod homo in prædicatione ratione hypostasis prædicatur, ue-

ritatem non habet; quia secundum regulam Philosophi quamuis terminus subijciatur ratione suppositi, prædicatur tamen ratione formæ: & ideo hoc adiectiuum (compositus) circa illum terminum (homo) non nominat compositionem quantum ad suppositum, sed quantum ad formam: & propterea non potest ex hoc inferri, quod persona Christi sit composita.

Q V A E S T I O III.
An Christus secundum quod homo substantia sit?

TRIVM Christus secundum quod homo sit substantia; an homo prædicatur per modum habitus, & accidentis, sicut dicebat opinio tertia? Et quod Christus dicatur homo per modum habitus, ostenditur ad Phil. Habitu inuenitur ut homo. Super quod uerbum dicitur Hilarius de Trin. Non fuit ille habitus hominis tantum, sed ut hominis: ergo uidetur tum ex hoc uerbo, quod dicit, (habitu) tum ex hoc quod dicit, (ut homo) quod importat similitudinem, quod Christus alio modo dicatur homo quam alii homines: & ita uidetur, quod dicatur per modum substantiæ. Item Aug. & habetur in littera. Quod quartum genus habitus competit huic comparationi. Et illud quartum genus spectat ad hoc, quod dicitur prædicari per modum habitus, ut esse ueritatem, & calceatum, quod est in quadam adiacentia: ergo &c. Item. Hoc ipsum uidetur ratione. Quod aduenit aliter iam in esse completo, est illi accidentis: & prædicatur per modum accidentis: & prædicatur humana natura aduenit personæ Christi iam in esse completo: ergo uidetur, quod ei, aduenit in

DISTINCTIO VI.

89

accidens, & prædicatur per modum accidentis: non ergo per modum substantiæ. Item. Quod prædicatur de nomine, est accidentis: & prædicatur per modum accidentis: sed humana natura prædicatur de Christo de nomine: (Vnde si quis dei dicitur humanitas, quæ quidem non potest dici de alio homine) ergo uidetur, quod non dicatur de ipso per modum substantiæ, sed per modum accidentis. Item. impossibile est diuersa genera prædicari de eodem essentialiter: ergo non omnis erit possibile diuina natura, & humana conueniens esse essentialiter: ergo si Christus (essentialiter loquendo) est deus, uidetur quod homo dicatur solummodo per modum accidentis, sicut per modum habitus. Item. Quæ habet diuersas distinctiones, non possunt prædicari de uno, & eodem essentialiter: sed deus & homo diuersas habent distinctiones: ergo cum dicitur de Christo essentialiter, homo non dicitur de eo substantia, sed solum accidentaliter.

Sed contra. In decemali, Alexander Papa. Cum Christus prædicatur deus, & prædicatur homo, temporaria aduenit aliqui dicere, quod Christus non est aliquid, sed in quo homo ergo secundum sententiam Alex. Papa. homo prædicatur de Christo per modum substantiæ. Item. Substantia nullo est accidentis, ut uult Philosophus: sed humana natura in Christo est substantia: ergo non accidit Christo: ergo accidit ei per modum substantiæ. Item. De humana natura accidit Christo aut Christus deo, aut Christo homini. Christus homini non quia nullo homini est accidentale esse hominem. Christo

secundum quod deus similiter accidere non potest: quia nullo accidens potest Christo esse ratione diuinitatis: ergo nullo modo uidetur, quod possit prædicari per modum accidentis. Item. Nihil est uniuersum substantiæ, & accidentis: ergo si de Christo dicitur secundum accidentis, & de alijs hominibus secundum substantiæ: ergo non dicitur uniuersum, sed quumque: sed hoc uerum est, non uidetur, quod sit de nostro genere, nec mors eius non sit redemptioni proficere. Item. Substantia nobilior est accidentis: ergo si homo de alijs dicitur, per modum substantiæ, & de Christo per modum habitus: ergo esse hominem minus nobiliter conuenit Christo, quam alijs: quod si hoc est impium dicere, restat ergo idem quod prius, quod homo non dicatur de Christo per modum habitus, sed per modum substantiæ. Item. Quod prædicatur per modum habitus, & accidentis, non prædicatur per modum substantiæ. Vnde quædam homo dicitur ueritatem, nunquam tamen dicitur ueritatem: ergo si filius dei diceretur humanitas per modum habitus, nunquam diceretur homo; quod si hoc falsum est, restat idem quod prius.

RESOLUTIO.

Tamen homo accidentaliter uidetur dici de Christo: et tamen substantia dicitur.

Respon. Dicendum, quod est deus, quod homo dicitur de Christo per modum habitus, & accidentis, dupliciter potest intelligi. Aut ita quod prædicatio illa sit pure accidentalis, ita quod non substantia habent ita quod aliquo modo habeat rationem prædicationis ad S. Bon. Lib. 3. M. ciden-

LIBRI TERTII

eidentalitatis, & tamen secundum ueritatem sit substantialitatis. 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. Unde sicut albedo non substantificatur in albedine, quae sit in genere qualitatitatis, sed magis in substantia: nec illi dat esse, sed iam completo aduenit: sic per quandam conformitatem est reperire circa Christi humanitatem, quae substantificatur in diuina persona habente perfectum esse ex alia natura, quae ex ipsa humanitate, uidelicet ex diuina. Et propterea nostri Doctores dixerunt, quod humana natura in Christo uerget in accidentem secundum quandam conformitatem. Et hoc si intelligatur sane, dictum subtiliter & catholicè; maxime autem iter omnem modum accidentis modum habitus habet: pro eo quod habitus nominat adiacentiam unius substantiae respectu alterius, quae quidem potest esse utriusque, seruata proprietate: & ideo Apostolus prudentissimus fidei praedicator, & 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 accidentem, ita quod modus ille praedicandi sit omnino accidentalitatis, & non secundum substantiam. Et hic modus dicendi licet aliquando uisus fuerit habere opinionis probabilitatem: manifeste ta-

men pater hinc in se erroris temeritatem. Unde & in illa tertia opinio, quod posuit hoc, ab Alexandro reprobata est, nec immerito: quia ueritati illius unionis repugnat. Hoc enim dicitur fides recta, quod diuina natura, & humana unitae sunt in una persona: ergo Deus dicatur de Christo tanquam de proprio supposito, & homo similiter. Sed hoc cum praedicatur de aliquo sicut de proprio supposito, substantialem praedicatur, & signat ipsum de quo dicitur esse aliquam substantiam: & ideo ex fidei fundamento necessario sequitur, quod sit aliquid secundum quod habet. Unde rationes concedenda sunt, quae ad hoc inducuntur.

Ad II. LV. quod obicitur in contrarium de auctoritate Apostoli & Aug. iam patet responsio ex his quae iam dicta sunt. Nam etiam homo habet 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 naturae, per naturam, fecit se suppositum humanae naturae per gratiam. Ad II. LV. quod obicitur, quod accidentem est, quod aduenit iam completo. Dicendum, quod etiam assimiletur in hoc, quod aduenit iam completo, non tamen completo: quia accidentem omnino aduenit etiam extrinsecus, & dicitur modum adherendi: sed humana natura sic aduenit illi personae, quod non aduenit extrinsecus: nec dicitur modum inherendi, sed ipsius hypostasis substantiam, & naturam. Ad II. LV. quod opponitur, quod praedicatio denominatiua potest esse

DISTINCTIO VI.

90

quatuor modis. Per modum inherenti, ut cum dicitur iste est albus. Per modum transmutationis, ut cum dicitur Petrus est deaibatus. Per modum possessionis, ut cum dicitur, assinus Socratis. Et per modum unionis, ut cum dicitur ferrum ignitum. i. igni unitum, & corpus aiatum. i. aia unitum. Cum ergo dicitur praedicatio denominatiua accidentis. Dicendum, quod uerum est quod est per modum inherenti: non autem est uerum, si semper intelligatur de praedicatione denominatiua secundum alios modos. Cum autem dicitur, Christus est humanatus: non est ibi praedicatio per modum inherenti, sed per modum unionis, & relationis: & ideo non sequitur, quod humana natura sit accidentem: nec sequitur ex hoc, quod persona diuina sit mutata: quia quauis mutatio absoluta in accidente ab soluto ponat mutationem in subiecto introductio tamen ipsius relationis in esse potest esse ex mutatione facta in altero extremo. Ad II. LV. quod obicitur, quod impossibile est diuersa genera praedicari de eodem substantialem. Dicendum, quod uerum est de illis generibus, quae habent 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 praedicetur deus essentialiter, & per naturam, & de illa eodem praedicetur homo essentialiter propter unionem gratuitam, per quam Deus sicut potuit, & uoluit, se fecit suppositum naturae humanae: quod quidem sic fuit sibi facili, sicut facile est homini sibi in-

dumentum sumere, immo multo facilius, si consideretur eius summa potentia, & creaturae obedientia. Ad II. LV. quod obicitur, quod deus, & homo habent diuersas diminutiones. Dicendum, quod non sunt diuersae, ita quod non possint concurrere in suppositum unum, si Deus facere uelit illud: pro eo quod multo magis praedicatur, & indiget humana natura respectu diuinae personae, quam aliquid accidentis respectu substantiae. Non est ergo Deo impossibile, immo ualde credibile, & possibile, immo uerum quod Dei filius fecit se in natura humana in incarnatione personae, & hypostasis, & suppositum: & qui hoc intelligit, manifeste uidet, quod istarum trifidarum opinionum magis accedit ad explicandum incarnationis sacramentum. Nam tertia opinio, quae negat Christum aliquid esse secundum quod homo, negat etiam personam filii hypostasis esse humanae naturae, simpliciter recedit a ueritate. Prima uero opinio, quae dicit in Christo duo esse supposita, a ueritate deuiat. Media uero opinio, quae dicit unam personam, siue hypostasis duabus naturis esse suppositam, ueritatem dicit. Unde omnes Doctores communiter tenent hodie opinionem mediam, ut loco eius quod dicebat illa opinio, unam personam ex duabus naturis esse compositam, nunc dicatur una persona duabus naturis esse supposita, non mutando sensum, sed uerba, quae multum sunt in tali materia obseruanda. Ex his ergo quae dicta sunt, colligi potest: quae sit praedictarum opinionum diuersitas, & in qua earum opinionum diuersitas, & in qua earum sit maior probabilitas ueritatis &c.

LIBRI TERTII
ARTICVLVS II.

QVAESTIO. I.
An unio in Christo terminata sit
ad personam?

QUONIAM quæritur de qualitate, & nobilitate illius unionis, ex qua confurgit diuersitas istarum trium opinionum, circa quam queruntur tria. Primo queritur de illa beatissima unione quantum ad terminum. Secundo uero queritur de ipsa quantum ad modum. Tercio uero queritur de eadem quantum ad gradum.

Et illa unio quantum ad terminum. Et queritur, utrum terminata sit ad unitatem personæ, an non. Et quod sic uis loan. Ego principium, qui & loquor uobis: sed (ego) est pronomen demonstratiuum; ergo certam demonstrat personam; & (qui) est nomen relatiuum; ergo & eandem refert personam: 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 humane nature: sed filius Dei non distinguitur a patre nisi in persona: ergo necesse est illam unionem habere pro termino unitatem personalem. **ITEM.** Vno est uia ad aliquam unitatem: ergo si non sit illa unio frustrata, ad aliquam unitatem peruenit: sed non perduxit ad unitatem naturæ, quia nec diuina natura potest fieri humana, nec e converso: nec ex his potest fieri tertia: ergo necesse est quod unio illa terminetur ad unitatem personalem.

ITEM. Quando aliqua duo ununtur, quorum unum prædominatur alteri: prædominans trahit ad se illud, cui prædominatur: sed Dei filius unius est humane nature, cui per omnia prædominatur: ergo trahit eam ad propriam unitatem: sed non trahit eam ad unitatem naturalem, sicut prius ostensum est: ergo trahit ad unitatem personalem.

SED CONTRA. Aeternum non potest esse terminus rei temporalis: sed unitas personalis filii dei est æterna; unio uero fuit temporalis: ergo illa unio non potest terminari ad unitatem personalem. **ITEM.** Nihil unum, & eadem est medium, & extremum, & terminus in eadem actione: sed personæ unitas in illa unione habet rationem extremi: ergo non uidetur, quod habeat rationem termini. **ITEM.** Aequalis simplicitas, & dignitas est personæ diuinæ, & nature: sed propter dignitatem, & simplicitatem illius nature unionem illam impossibile est terminari ad unitatem naturalem: ergo impossibile est terminari ad unitatem personalem. **ITEM.** Sicut diuinæ nature respondet personæ increata, sic humane nature respondet personæ creata: ergo cum terminus unionis æqualis se habeat ad extrema, & unio illa non possit terminari ad unitatem personæ create, pari ratione uidetur, quod non ualeat terminari ad unitatem personæ increate: ergo simpliciter est uerum, quod unio illa non terminatur ad unitatem personalem.

Res.

DISTINCTIO VI.

RESOLVTIO.

Quia natura diuina humanam naturam absque transmutatione et conversione ad sui unitatem trahere non poterat: ad personam unitatem trahere studuit.

RESPON. Dicendum, quod quoddam est unio, in qua est unius unibilis in naturam alterius conversio. Et hoc est: quia unius est alterum repugnantia, & prædominantia: sicut si gutta aque uniat in amphora. Quædam uero est unio, in qua est utriusque unibilis alteritudo, & tertia nature productio: & hoc quia est ibi repugnantia, & non excellens prædominantia: sicut ununtur elementa ad constituenda corpora mixta. Quædam uero est unio, in qua non est unitatum transmutatio, sed tertia nature constructio: & hoc est quia unibilis non habent repugnantiam, sed hanc mutua dependentiam: sicut ununtur corpus, & anima ad constitutionem hominis. Quædam uero est unio, in qua nec est transmutatio, nec tertia nature constructio, sed unum unibilium fundatur talem in altero. Et hoc est, quia nec est ibi repugnantia, nec essentialis dependentia: mutua est tamen excellens prædominantia: sicut quando arbor una inseritur stipiti alterius arboris: tunc utraque arbor seruat naturam propriam: & tamē una arbor substantificatur in stipite alterius arboris: ita quod una est stipis utriusque. Hoc tantum quarto unionis genere habet unitas natura diuina humane. Quia enim nulla est repugnantia inter naturam diuinam, & humanam, ideo nulla est ibi transmutatio, nec constructio: quia uero non est mutua dependentia; non

est tertia nature constructio: sed quia est ibi alterius, & diuine nature prædeterminatio, 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 diuine nature, & humane, 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 suscipe infirmum uerbum. Concedendum est ergo, quod illa unio terminatur ad unitatem personæ.

AD ILLO. quod obijciunt, quod unitas illius personæ est æterna. Dicendum, quod sicut persona nominat ipsum suppositum in comparatione ad naturam, cui subijciatur: sic & dignitas personæ attendenda est respectu nature. 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 autem 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 ILLO.** quod opponit, quod unitas personæ est extremum ergo non est terminus. Dicendum, quod secundum unam comparisonem, quæ habet, uidelicet ad diuinam naturam est extremum. Secundum autem comparisonem, quam

M 3 habet

LIBRI TERTII

habet ad humanam naturam, est unionis terminus: quia per illam unionem factum est, ut persona uerbi esset homo. Secundum autem comparationem, quod habet ad utramque 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 11. 1. vbi quod opponitur, quod per se simpliciter diuina natura ipsa non potest uniri humane nature in unitatem nature. Dicendum, quod non est simile: quia plures nature in unam naturam cedere, repugnat simplicitati nature: sed plures nature uniri in unitatem personae, non repugnat simplicitati personae duplici ex causa: Vna quidem est, quia sicut plures personae possunt esse in una natura, ita quod non impediunt nature simplicitatem; sic plures nature in una persona. Alia uero ratio est: quia persona diuina potest fieri suppositum humane nature: sola relatione humane nature ad ipsam: quae quidem relatio nihil ponit nouum circa personam uerbi, sed solum in natura assumpta: & ideo unio naturarum unitati personae non repugnat: non sic autem est quod unio terminatur ad unitatem nature, ubi non solum notatur esse respectus, sed et notatur conuenientia fieri in forma: & hoc non potest fieri sine compositione, siue transmutatione aliqua. Ad 11. 2. vbi quod opponitur, quod unio illa non potest terminari ad unitatem personae create. Dicendum, quod non est simile: quia diuina natura non potest substantificari in persona creatura. Quod enim substantificatur in

aliquo, minus habet de stabilitate, quam illud in quo substantificatur: & ideo quod ueriori modo est eos, & per se stans natura diuina, quod humana: ideo humana natura potest uniri diuinae personae, quod diuina natura non possit uniri naturae create: & ideo potest fieri unio in unitatem personae increatae, quamuis non possit fieri unio in unitatem personae increatae. Est & alia ratio: quia persona semper habet denominari a digniori prioritate: & ideo diuina natura, & humana in unam concurrunt hypostasim. Et cum semper necessario sit diuinam naturam excellere dignitate, non potest fieri unio in unitatem personae create: licet possit fieri unio in unitatem personae increatae. Et ideo potest quod non est simile, quod assumit pro simili, sed ualde dissimile.

QUESTIO 11.

An unio naturarum in Christo singularis, uel unica fuerit?

De illa unione quantum ad modum. Et queritur utrum modus illius unionis sit singularis, an reperiatur aliquis unionis modus ei conueniens. Et quod sit singularis, ut auctoritas. Ipsius Augustinus in sua Metaph. ubi ponit modos unionis. Ibi enim diuidit unum in unum simpliciter, & unum secundum quid. Unum simpliciter diuidit in tres differentias. Primo in unum, in quo non est multitudo nec actus nec potentia, ut punctus, & unitas. Secundo in unum, in quo non est multitudo actus: quod sit potentia, sicut in linea. Tercio in unum, in quo est multitudo actus, & potentia, ut lectus, & membrum, in quibus sunt actus multi. Vnum autem secundum quid in quinque

DISTINCTIO VI.

92

differentias habet. diuidi uidelicet. In unum genere, ut est homo, & bos. In unum specie, ut Sortes, & Plato. In unum accidente, ut est nix, & cerusa. In unum proportionem, ut auriga, & naua. In unum subiecto, sicut dulce, & album, in aliqua substantia una. Sed nullo horum modorum (ut patet discurrenti per singula) est illa unio, quod est in Christo: ergo uidetur quod modus illius unionis excedat omnes unionis modos. Item. Hoc ipsum uidetur auctoritate Aristotelis. 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 distinctione, ut illa, quae habent eandem distinctionem, uel quorum unum est distinctio alterius. Vnum indistinctibilitate, ut punctus. Vnum numero, ut singulare. Vnum simplicitate, ut essentia, uel ouersale. Vnum totalitate, uel perfectione, ut circulus. Vnum proportionem, ut auriga, & naua. Vnum materia, ut oia corporalia. Sed nullo illorum modorum est unio in persona in Christo: ergo uidetur, quod sit unio modo singulari, & proprio. Item. Hoc ipsum uidetur auctoritate Bernardi. ad Eugenium. Lib. 5. ubi distinguit unum nouem modis, ubi ait sic. Est unitas collectiua, ut uidelicet multi lapides faciunt unum aceruum. Est unitas consuetudinis, ut cum multi partes unum totum consueverunt. Est unitas co-

iugatiua, quo sit, ut duo iam non duo, sed una caro sunt. Est unitas natua, quia anima, & carne unus homo nascitur. Est unitas potestatiua, quia homo uirtutis non instabilis, non dissimilis, sed unus sibi met nititur inueniri. Est unitas consuetudinis, 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, quia limus noster a Deo uerbo in unum assumptus est personam. Est & postremo unitas trinitatis, de qua ipse Bernardus subdit: uerum, & quid sum ad illud unum? ergo si unitas ista, quae 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, de N. Hierem. Nouum faciet dominus super terram, mulier circumdabit uirum, hoc (inquam) dicitur de illa unione creata, 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 nostrae: ergo uidetur quod unitas illa, quae est uerbi ad carnem, sit eadem similis illi, quae est uiri ad uxorem; non ergo est unitas singularis. Item illa unitas, quae uerbum est unitam carni, est unitas personalis, sicut supra ostensum est:



LIBER TERTI

sed unitas illa, qua anima unitur carni, quae est unitas naturalis: ergo uidetur quod illa unitas communicet cum alijs creaturis. Item, Veritas illa, qua Deus unitur carni, est ex summa potestate dei. Unde in quadam sequentia, docetate, non natura fit creator creatura: ergo uidetur quod illa sit unitas potestativa: sed ille modus competit, & reperitur in creatura: ergo &c. Item, Aut illa unitas, qua diuinitas unitur humanitati, est naturalis, aut gratuita. Si naturalis: ergo continetur sub naturalibus unitatibus illis, quae a Philosopho assignantur. Si gratuita: ergo cum unitas gratuita sit potestas uoluntatis (sicut dicit Bernardus) uidetur quod ille modus unitatis diuinae non faciat specialem unitatis differentiationem.

RESOLUTIO.
Sicut se perpenditur unitas unitas conditio: profecto nec similitudo usque est, nec habere frequentiam.

RESPON. Dicendum, quod sicut nulla creatura perfecte Deo assimilatur, sed quodammodo est similis, quodammodo dissimilis: & ubi una creatura habet similitudinem, frequenter alia habet dissimilitudinem. Et per hunc modum intelligendum est circa hanc sacratissimam unionem. Si enim loquamur de ipsa quantum ad eius speciales conditiones sigillatim acceptas: sic potest habere convenientiam cum modis unitatum in creaturis repertis. Si autem loquamur quantum ad collectionem suam, proprietatem: sic dicit modum unitatis singularis: & hoc patet sic. In hac enim unione est considerare distantiam unitatum, unionis principium, unionis

terminum, & unionis vinculum. Quantum ad distantiam unitatum, quia unitas creatoris creaturae, conuenit cum unitate uoluntatis: Quantum ad unionis principium conuenit cum unitate potestativa: quia talis unitas est ex diuina uirtute, & mera gratia. Quantum autem ad unionis terminum conuenit cum unitate uoluntatis, quia quidem terminatur ad unitatem personae. Quantum autem ad unionis vinculum conuenit cum unitate coniugativa, in qua est uinculum perpetuum, & indissolubile copula. Quantum autem ad omnes conditiones simul collectas nullum modum habet unitatis sibi conuenientem: quia superexcedit omnem naturam, & omnem aliam gratiam eodem, uidelicet quod diuina natura & humana unum in una personam indissolubiliter per dei potentiam. Et ideo concedendum est, quod talis unitas superexcellit omnem considerationem philosophicam: nec mirum, quia ad ipsam non pertinet ratio per se dem eleuata. Et ideo Bernardus secundum istam unionem assignauit specialem unitatis differentiationem, uocans eam unitatis dignitatem. Concedenda sunt ergo rationes, quae sunt ad istam partem.

Ad illud uero, quod opponitur in contrarium, quod similis est unioni coniugativae: non patet responsio: quia & si sit similitudo quantum ad uinculum, non ideo est similitudo quantum ad terminum, uel distantiam unitatum. Ad illud uero, quod opponitur quod similis est unitati uoluntatis, pro eo quod est unio in personis. Dicendum, quod si sit similitudo quantum ad terminum, non tamen quantum ad uinculum, uel distantiam unitatum. Ad illud uero, quod opponitur, quod est similis unitati

DISTINCTIO VI.

tati potestati. Dicendum, quod si sit similitudo quantum ad principium, quia utraq; est ex uirtute diuina: dissimilitudo est in quantum ad terminum, & quantum ad uinculum. Ad illud uero, quod obijciatur, quod est similis unitati uoluntatis, cum sit per gratiam. Dicendum, quod est alia gratiae differentia, qua anima unitur Deo per charitatem perfectam, & qua natura humana unitur verbo in unitatem personae: nec tantum quantum ad hoc est differentia, sed etiam quantum ad uinculum, & quantum ad terminum: & ideo ita uno facit singularem modum. Si autem quaeratur sufficientia unitatum modorum assignatorum. Dicendum, quod ista questio a nobis habet summi locum, & singula suis locis tractanda sunt. Illorum tamen nouem modorum unitatum, quos Bernardus assignat, potest sic sumi sufficientia. Est enim unitas naturalis, & gratuita, & unitas super utramque constituta. Unitas autem naturalis est in quadripheta differentia. Quaedam enim est per aggregationem rerum differentium distinctarum, sicut unitas collectiua. Quaedam est per colligationem rerum forma liter differentium, sicut partium eterogentiarum: & sic est unitas constituta. Quaedam per communionem differentium sexu, operatione, convenientiam: & sic est unitas coniugativa. Quaedam per unionem differentium naturarum in uoluntate concurrentium: & sic est unitas uoluntatis. Unitas autem gratuita similiter quatuor habet differentias. Aut enim est unitas eadem animae ad se secundum similitudinem diuersitatem: & sic est potestativa. Aut multorum hominum adinuicem

cem secundum charitatem: & sic est unitas consentanea. Aut a se ad Deum per uoluntatis conformitatem: & sic est unitas uoluntatis. Aut humanae naturae ad diuinam secundum personarum unitatem: & sic est unitas dignitativa. Unitas autem super utramque constituta, uidelicet super naturalem, & gratuitam est una sola, uidelicet unitas Trinitatis, quae quidem unam esse decet solum, ut in ea sit status omnium unitatum.

QUESTIO III.
An unitas naturarum in Christo (humanae scilicet, & diuinae) quantum ad gradum excellentiae omnes unitates creatas?

RESPON. Illa unitas quantum ad gradum excellit omnes unitates creatas. Et quod sic, uidetur auctoritate Bernardi ad Eugenium. Inter omnia, quae uere dicuntur unum, arcem tenet unitas trinitatis: secundo illa precellit, quia tres substantiae in Christo sunt una persona: ergo unitas, qua Christus est unus, omnes unitates creatas excellit. Item. Tanto magis aliqua unum, quanto inaequabilius sunt unita: sed natura illa in Christo unum est tanta inaequabilitate, quia maior esse non potest: ergo uidetur quod unitas illa, ad quam terminatur unum illa, maxima sit inter omnes unitates creatas. Item. Facit magis aliqua unum, quanto magis communicant sibi suas proprietates, & idiomata: sed in Christo est perfecta idiomatum communicatio: ergo uidetur quod ad summam unionem terminetur illa unio. Item. Unio illa terminatur ad unitatem personae: persona autem illa est persona uerbi, sed persona uerbi in simplici

estate,

LIBRI TERTII

citare, & nobilitate in infinitum excellit o[mn]em unitatem creatam: ergo ut similiter q[uod] illa unitas, ad quam terminatur unio dignatur.

SED CONTRA. Quæ maxime distant, sunt minima unibilia; & q[uod] minime sunt unibilia, minime faciunt unum: sed talia sunt diuinitas, & humanitas; ergo ut q[uod] unio, quæ est in Christo, terminetur ad gradum unitatis infimum. **ITEM.** Quanto aliquid ex paucioribus constat, tanto magis est unum, sed in Christo reperitur maior naturalium pluralitas, q[uam] sit sub celo: ergo uidetur q[uod] unitas illa infimum teneat unitatis locum. **ITEM.** Magis est unum, quod est unum in natura, & persona, q[uam] quod in persona tantum: sed quilibet homo unitatem h[ab]et in p[er]sona, & natura; Christus autem unitatem h[ab]et in persona tantum, non in natura: ergo maior unitatis p[er]fectio reperitur in quolibet homine, q[uam] in Christo. **ITEM.** Magis unum est, quod non est multiplicabile, nec multiplicatum, q[uam] quod est multiplicabile, & multiplicatum. Sed unitas, & punctus habent unitatem, quæ nec est multiplicabilis, nec multiplicata: in Christo autem reperitur naturalium multitudo, & differentia: ergo uidetur quod in Christo sit unitas minima.

RESOLUTIO.

Et si quod ad unitatem per convenientiam in natura; unio in Christo tum magna, tum parua, unio & nulla dici possit. Attamen quo ad unionem per convenientiam in p[er]sona, unio in Christo simpliciter summa dicenda est.

RESPON. Dicendum, q[uod] est loqui de unitate, qua aliqua d[omi]ne unum per convenientiam in natura: &

est loq[ui] de unitate, qua aliqua dicuntur unum p[er] convenientiam in p[er]sona. Si n[on] loquamur de unitate, qua aliqua d[omi]ne unum per convenientiam in natura, sic est dicere q[uod] in Christo talis unitas quodammodo est nulla, quodammodo est magna, quodammodo est parua, quodammodo est summa. Si enim comparemus diuinam naturam ad humanam, sic in Christo nulla est unitas nature, p[er] eo q[uod] istæ duæ nature non possunt simul in unum concurrere naturam. Si autem loquamur de natura Christi ex parte corporis, sic parua est unitas p[er] partium multiplicatam. Si autem loquamur de unitate quantum ad animam, sic est in eo unitas magna p[er] anime simplicitatem. Si autem loquamur de eo quantum ad diuinam naturam, sic summa est in eo unitas p[er] illius nature simplicitatem excellentissimam. Quantum ergo ad unitatem nature sed in diuersis considerationes est in Christo unitas summa, unitas nulla, unitas parua, unitas magna: sic n[on] debet reperiri in eo, qui est super omnia exaltatus, & infra o[mn]es humiliatus. Si uero sit sermo de unitate, qua aliqua dicuntur unum per convenientiam in p[er]sona, sic simpliciter loquendo unitas illa, quæ est in Christo, unitas est super omnes unitates premissas. Et hoc quadruplici ex c[aus]a, uidelicet p[er] illius persone simplicitatem, & unibilitatem dignitatem, p[er] unitorum inseparabilitatem, & p[er] unionis singularitatem. Propter persone simplicitatem; q[uia] unio est in p[er]sona uerbi, & qui dicitur simplicissima Propter unibilitatem dignitatem, q[uia] est natura assumpta, q[uam] assumpta inter cetera, q[uam] uerba

DISTINCTIO VII.

94

bet excellentiam. Propter inseparabilitatem: quin tanto uinculo sortificata est illarum naturalium unio, ut nunquam fiat, nec possit fieri separatio. Natura n[on] illa inter ceteras naturas adhæsit æterno uerbo, quo portatur, & sustentatur o[mn]e, quod est sub Deo. Propter singularitatem: q[uia] non ulla unio fuit huic unioni similis. Hæc enim fuit excellentissime, dignationis: & ideo nomen dignitatis, & dignationis sibi appropriat, ut dicatur unitas dignitatis. Et q[uon]iam cum de unitate Christi loquimur, ad quam unio terminatur, est sermo de unitate persone, n[on] de unitate nature: ideo simpliciter concedendum est unitatem, quæ est in Christo, omnem unitatem creatam superexcedere. Unde etiam concedenda sunt rationes ad hanc partem inducæ.

DISTINCTIO SEPTIMA.
Ostendit qualiter secundum varias opiniones recitatas Distin. præced. de modo uniendi diuinam, & humanam naturam determinari habeant aliquæ locutiones.

SECUNDUM primam uero dicitur Deus factus homo, & homo factus Deus: quia Deus cepit esse quodam substantia rationalis, quæ ante non fuerat: et illa substantia cepit esse Deus, & hoc gratia non natura

Ad illud, quod obijciunt, quod magis est unum illud, q[uod] ex paucioribus cõstituitur. 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 naturalium pluralitas: n[on] tamen sequit, quod sit in eo unitas diminuta. Ad illud, quod obijciunt, q[uod] magis est unum, q[uod] est unum in persona, & natura. Dicendum, q[uod] uerum est, q[uod] unitas persone sequitur unitatem nature; tunc n[on] cõpositio in natura facit cõpositionem in persona: non sic autem est in proposito: quia unitas persone in Christo antecedit unitatem nature assumptæ: ita q[uod] nullam inducit cõpositionem nature assumptæ, sicut ostensum fuit supra. Ad illud, quod obijciunt, q[uod] magis est unum, quod non est multiplicabile, &c. Dicendum, q[uod] uerum est illa unitate, & multiplicatione, quæ habent aliquam oppositionem. Minuitur enim oppositum, cum suo opposito permiscetur: non sic autem est in proposito, quia (ut sæpe dictum est) multiplicitas in natura non repugnat unitati in persona. Et sic patet responsio ad omnia quesita.

Dist. 1.
art. 1. q.
1. et d. 5
art. 2.
q. 1.
Præcipue d. 6
art. 1. q. 1



LIBRI TERTII

natura vel meritis habuit. Unde recte dicitur Christus, inquantum homo, predestinatus esse filius Dei. Huic aut sententia opponitur. Si illa substantia capit esse Deus, & Deus illa: quidam ergo substantia est Deus, que non semper fuit Deus, & quidam substantia est Deus, que 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 vero erat prius, & non erat quando non erat. Alius quoque pluribus modis illi sententie potest opponi: quibus super sedemus, exercitationis studium lectu-
rio ad 1. cap. ri relinquentes, & ad alia properantes.

Origenes super epistolam ad Romanos commentarius ad 1. cap. 3.

Explicat, quae dixerat.

In secunda vero sententia huius distinctionis talis videtur ratio, ut est dicitur, Deus factus est homo, intelligatur capisse esse subsistens ex duabus naturis, vel tribus substantiis: & conuerso, homo factus est Deus: quia subsistens in duabus naturis capit esse Deus, vel potius homo factus est deus, & conuerso dicitur: quia deus assumpsit hominem, & homo assumptus est a Deo. Unde Aug. dicit in lib. de Trinitate. Talis fuit illa susceptio, quae hominem faceret Deum, & deum hominem. Variatur autem intelligentia cum dicitur, deus est homo, & homo est deus. Dicitur enim deus esse persona subsistens in duabus, & ex duabus naturis: & persona subsistens in duabus, & ex duabus naturis dicitur esse deus, ordo. si id est verbum vel natura diuina. Potest enim predicari persona simplex, vel natura de persona composita. Non est autem, ut ait Ioan. Damasc. idem dicere naturam vel personam.

Lib. 1. c. 13 in princ. ubi non est de deitate ueritatem, vel personam. Li. 7. de ordo. si id est verbum de cap. 3. circa medium.

Ex quo sensu dicunt Christum predestinatum.

Isti dicunt Christum predestinatum inquantum est homo, inquantum est subsistens ex duabus substantiis, scilicet anima & carne. Nam inquantum ad naturam diuinitatis non est ipse predestinatus: non inquantum ergo in ea, vel ea subsistit predestinatus est: sed inquantum subsistit in alijs duabus substantiis, scilicet anima & carne, hoc est, inquantum est homo.

Expositio authoritatum primarum, sine huic obuiantium. Determinant etiam auctoritates, quae primae conueniunt se utere

DISTINCTIO VII.

95

sententia, & huic videntur contradicere: ut cum legitur, Non ille assumptus est a verbo in singularitate personae, vel factus una persona cum verbo: de natura humana intelligatur, quod verbo unita est in singularitate personae, ita quod eadem persona, quae prius erat, & simplex erat, sine incrementi numeri personarum etiam immutata permansit, licet composita. Compositionis vero huius aliam dicunt esse rationem, quam sit in alijs hominibus: quia huius ex tribus, aliorum ex duabus substantiis est compositio. Negant quoque naturam humanam esse personam, vel dei filium: & sicut unum eundemque dicunt esse hominem & deum, & filium hominis, & filium dei: ita unum & idem, non aliud & aliud, sicut, nec alium, & alium.

Quae praemissis aduersarij videntur.

Sed his videntur aduersarij, quae subditis continentur capitulis. Ait. n. Aug. super Io. Aliud est verbum dei, aliud homo: sed verbum caro factum est, i. homo: non itaque alia verbi, alia est hominis persona, quoniam utrumque Christus, & una 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, Compositus sit et deus, & homo: alia substantia deus, & alia homo.

Tract. 69. To. 9. Lib. contra Felicianum. ca. 11. & 12. Tom. 6. ca. 10. ante me diuin.

Qualiter his respondeant.

Hec autem in hunc modum determinant: quia cum dicitur aliud verbum dei, aliud homo, siue alia substantia deus, alia homo: alterius naturae significatur Christus esse, inquantum est homo: & alterius, inquantum est deus: & aliud natura, quod est homo: aliud natura, quod est deus. Et enim ait Ioan. Damasc. Inconuersae & inalterabiliter unitae sunt adiuuicem naturae, neque diuina distans a propria simplicitate, neque humana, aut conuersa in deitatis naturam, aut in non existentiam mutata, neque ex duabus una facta composita natura: Composita. n. natura neutri earum, ex quibus componitur naturis, hominis scilicet consubstantialis esse potest ex alteris perficiens alteram, ut corpus ex quatuor elementis compositum, nec ignis notatur, nec aer, nec terra, nec aqua, nec horum alicui hominis dicitur. Si ergo secundum hereticos, Christus

Lib. de ortho. si de 3. & 3. in incipio cap. 10.

LIBRI TERTII

Christus unius compositae naturae post unionem extitit, ex simplici natura conuersus est in compositam, et neque patri simplici naturae existenti, neque matri est hominifios: & neque Deus, neque homo denominabatur, sed Christus solum: & erit hoc nomen, scilicet Christus, non personae ipsius naturae, sed unius secundum ipsos compositae naturae. Nos autem Christum unius compositae naturae dogmatizamus, & hoc nomen, scilicet Christus, personae dicimus non monotropos, id est, uno modo dictum: sed duarum naturarum esse significatum, 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 substantia, vel natura in quantum est filius Dei, & alterius in quantum est filius hominis: non quod ipse filius Dei, & hominis sit duo diuersa, id est, duae diuersae naturae.

Auctoritate confirmat determinationem.

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 & huius sit filius, requiro quis in hoc filio hominis glorificatus sit. Evidenter dicit non aliud esse filium Dei, & aliud filium hominis. Ex quo praemissa roboratur, & approbatur determinatio.

Alia uerba auctoritatum annotat, ut determinet.

Quod etiam dictum est, utrumque Christus est et una persona, monere potest lectorem: sicut & illud, quod Augustinus dicit in 1. Lib. de Trin. Quia forma dei formam serui accepit, utrumque Deus, utrumque homo. Sed utrumque Deus propter accipientem Deum, & utrumque homo propter acceptum hominem. Et illud quod idem ait in Lib. de bono perseuerantiae, Qui fidelis est, in eo veram naturam humanam creauit, dicit (suscepit deo verbo): ita sublimatam, ut qui suscepit, & quod suscepit una esset in trinitate persona, assumptione illa ineffabiliter faciente personae unius in Deo & in homine veritatem. Si autem qui suscepit, & quod suscepit una est persona: ergo natura humana cum verbo est una persona.

DISTINCTIO VII.

96

Sed haec omnia ex tali sensu dicta fore tradunt, ut utrumque dicatur esse Christus & una persona: quia in utroque unus Christus & una persona subsistit. Ita etiam susceptum cum suscipiente dicitur una persona, quia susceptum suscipienti est sociatum in unitate personae, id est ita quod unitas personae permansit, non ita ut caro & anima sint unus deus: quia, ut ait Hieron. verbum est Deus, non caro assumpta. Et Ambrosius in Lib. 3. de Spiritu sancto ait, Aliud est quod assumpsit, & aliud quod assumptum est.

Auctoritas summopere aduersans sententiam huius.

Est autem & aliud, quod huius sententiae plurimum videtur obuiare. Ait enim Augustinus in Lib. 1. contra Maximum, Christus una persona est, geminae substantiae: quia & Deus est & homo est: nec tamen Deus vel homo pars huius personae dici potest: alioquin filius Dei Deus, antequam susceperet formam serui, non erat totus, & creuit cum homo diuinitati eius accessit. Ecce Deum dicit non esse partem illius personae: unde 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 patet alicuius totius convenientiam, ut ex illis quod non erat, constituitur. Non autem sic humana & diuina natura in Christo coniunguntur. Inexplicabilis enim est istius unionis, quae 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 personae non est Deus. Quod si de persona intelligatur, manifestum est: quia de persona non est pars persona. Posita est diligenter sententia secunda, & eius explanatio: cui in nullo, vel in modico obuiant auctoritates in tertia sententia inducuntur, quae iam consideranda est.

Tertia sententia: quae sit praemissarum 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 a Deo: & homo esse deus, quia habens hominem.



LIBRI TERTII

In lib.
q. alias
dicitur
de pra.
disting.
tione sa.
ctorum.
Cap. 19
Cap. 7.
tem. 3.

hominem est Deus. Cum ergo dicitur, Deus est homo, vel habitus predicatur, vel persona, sed humanata. Et quod persona humanata predicatur, Cassiodorus ostendere videtur, dicens, factus est (ut ita dixerim) humanatus Deus, qui etiam in assumptione carnis Deus esse non desinit. Quod tamen vult accipi potest, ut dicatur Deus factus humanatus, vel Christus factus Deus humanatus, utrumque enim sane dici potest. Cum ergo dicitur factus est Deus homo, multiplex secundum istos sit intelligentia: ut naturam humanam accepisse, vel humanatum verbum esse accepisse intelligatur.

Nec tamen si incepit esse humanatum verbum, ideo sequitur quod incepit esse verbum: nec si Deus factus est humanatum verbum, sequitur quod factus sit verbum: sicut aliquando dicitur, Hodie iste cepit esse bonus homo, vel factus est bonus homo: nec tamen hodie cepit esse homo, vel factus est homo.

Quo sensu secundum istos dicatur predestinatus Christus.

Secundum istos dicitur Christus, secundum quod homo, predestinatus esse filius Dei, quia est predestinatum a Deo ab aeterno, et 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 Augustinus in Lib. ad Prosperum et Hilarium, dicens, Predestinatus est Jesus, ut qui futurus erat secundum carnem filius David, esset in virtute filius Dei. Et etiam, cum dicitur, Christus minor patre secundum quod homo, secundum habitum hoc intelligunt dictum 1. Lib. de Trin. Deus filius Deo patri naturae est aequalis, habitu minor. In forma enim servi minor est pater.

Lib. 10. fil. tres, in forma Dei aequalis est patri: et quia secundum habitum accipienda est incarnationis ratio, ideo Deum humanatum, non hominem deificatum dici tradunt. Unde Ioan. Damascenus, non hominem deificatum dicimus, sed Deum hominem factum.

Quod non debet dici homo dominicus.

Et licet dicatur homo Deus, non tamen congrue dicitur homo dominicus. Unde Augustinus in Lib. retract. Non videtur verum vel esse dicatur homo dominicus, qui est mediator Dei et hominem Christus Iesus, cum sit utriusque dominus: et hoc quidem ut dicerem, apud quosdam legi catholicos tractatum.

1. c. 19.
circa p.
1. Tim.
2.

DISTINCTIO VII.

27

res. Ced ubique hoc dixi, dixisse me nollem. Postea quippe vidi non esse dicendum, quamvis nonnulla a me posset idem ratione defendi. Secundum istos etiam dicitur persona filii in duabus et ex duabus existere naturis secundum adhaerentiam vel inherentiam. Altera enim inhaeret ei, altera autem inest.

Quod praedicta non sufficiunt ad cognoscendam hanc questionem.

Satis diligenter iuxta diversorum sententiam superpositam absque assertione, et praedictio tractauimus questionem. Verum tamen nolo in tanta retinere ad cognitionem difficili putare lectorem istam sibi nostram debere sufficere disputationem: sed legat et alia forte melius considerata atque tractata, et ea quae hic mouere possunt, vigilantior atque intelligentior, si potest, mente discentiat: hoc firmiter tenens, quod Deus hominem assumpsit, homo in Deum transiit, non naturae visibilitate, sed Dei dignatione: ut nec Deus mutaretur in humanam substantiam assumendo hominem, nec homo in diuinam glorificatus in Deum: quia mutatio vel visibilitas naturae diminutionem et abolitionem substantiae quidem facit.

SUpra narrauit Magister multorum opinionum. In hac parte applicat ad principale propositum videlicet ad explicandas ambiguas locutiones. Distinguit autem pars ista in partes tres secundum illas tres opiniones iam recitatas. In quarum prima explicat locutiones ambiguas secundum opinionem primam. In secunda vero explicat easdem locutiones secundum opinionem secundam ibi. In secunda vero sententia huius traditionis etc. In tertia vero secundum tertiam. Ibi. In hac ergo sententia sic dicitur Deus factus homo etc. Prima

pars diuiditur in duas. In quarum prima iuxta primam sententiam ambiguas locutiones exponit. In secunda vero ea, quae praedictae opinioni videntur contraria, dissoluit. Ibi. Huius autem sententiae opponitur etc. Secunda vero pars principalis diuiditur in partes tres. In quarum prima locutiones praemissas explanat. In secunda vero auctoritates prius positas explanat. Ibi. De terminant et auctoritates, quae prima etc. In tertia vero alias auctoritates, quae his videntur aduersari, reddit ad concordiam. Ibi. Sed hic videntur aduersari etc. Et illa pars in multis posset diuisa. S. Bon. Lib. 3. N di

di partes, sicut in litera patet. Similiter tertia pars principalis dividitur in partes tres. In quarum prima explicat locutiones premissas secundum tertiam sententiam. In secunda vero 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 suspensionem tenuisse sententiam, quia ad nullam prædictarum opinionum declinauerit magis, quam ad alteram, ibi. *Satis diligenter iuxta diversorum sententias &c.* Et ex hoc patet quod non est imponendum Magistro illo, quod fuit ex opinione tertia. Nota ergo, quod in tota parte ista has duas locutiones explanant. Homo factus est Deus, Et, Christus prædestinatus est esse filius Dei. Prima enim opinio concedit, quod Deus factus est homo, & econuerso; quia homo in Christum est quodam subsistentia per naturam, quæ 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 factus 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 prædestinatus est esse filius Dei, quia ille homo est filius non per naturam, sed per gratiam; & hoc quidem ab æterno fuit preuisum. Secunda uero opinio dicit, quod Christus est prædestinatus esse filius Dei; quia persona illa inquantum

TERTII
homo, id est in quantum subsistens
in duabus naturis. scilicet anima & car-
ne, predestinatus est: & ita ratio-
ne humanitatis non diuinitatis.
Tertia vero opinio dicit, q. Chri-
stus secundum q. homo est prede-
stinatus: non quod ille sit prede-
stinatus, nec quod persona illa sub-
sistens in duabus naturis sit prede-
stinata: sed quia quod predesti-
natum esset ei ab eterno, collatum
est ei in tempore per gratiam: no-
n enim humanitatem hominis ab
eterno, sed per gratiam accepit
ex tempore, secundum quod deus
preiudicauerat eternaliter.

Iuxta. Vide, n. in nulla unione et
 se partem: quia super Levi. Deci-
 mam partem &c. Glo. Efficz. De-
 cima pars Ephz & humanitas xpi.
 Ephz autem mensura trium mo-
 diorum significat trinitatem. Et
 sicut se habet signum ad signum,
 ita signatum ad signatum: sed si-
 gnatum est pars signi: ergo & signa-
 tum est pars signati: ergo humani-
 tas est pars Christi. Item, in sym-
 bolo dicitur, Sicut zia rationalis
 & caro unus est homo, ita Deus,
 & homo unus est Christus: sed a-
 nima, & caro sunt partes hominis:
 ergo humanitas, & divinitas sunt
 partes Christi: cuius contrarium
 traditur ibidem. Respon. Dicen-
 dum, qd pars multis modis dicitur.
 Vno modo pars dicitur communi-
 ter omne, quod venit in composi-
 tionem alicuius, sive secundum rea-
 lem compositionem, sive secun-
 dum rationalem. Et hoc modo il-
 la, quæ cadunt in definitionem, di-
 cuntur esse partes rei notificate.
 Alio modo dicitur pars illud, qd
 venit in constitutionem alicuius
 secundum rem, & naturam.

DISTINCTIO VII.

28

habere quantitatem, siue non: & hoc modo anima pars est rei animatae. Tercio modo dicitur pars magis proprie, illud, quod uenit in constitutionem alienius secundum rem, & naturam, & secundum quantitatem coënnam, uel discretam: sicut manus, & pes est pars corporis, & binarius est pars quaternarius. Quarto modo dicitur pars magis proprie, quod uenit in constitutionem alienius realem, uel quantitatiuam secundum certam, & determinatam mensuram, ita quod aliquoties sumpta reddit suum. Et ista pars est aliquam, cui propriissime conuenit intentio partis. Cum ergo quaeritur, utrum humana natura sit pars Christi. Dicendum, quod si pars accipitur communiter primo modo, potest concedi quod sit pars. Si enim quis uellet notificare, quod sit Christus, diceret ipsam unam hypostasim in duabus naturis, diuinam, scilicet & humanam. Si autem pars proprie accipitur, sic humana natura non est pars Christi, & hoc modo intelligitur uerbum Magistrum in littera. Et per hoc patet responsio ad obiectionem: in talibus enim non est similitudo omnimoda.

Non hominem deificatum &c.]
Videtur falsum dicere. Sicut, si diuina natura humane unita est, ita & humana diuina; ergo sicut dicitur Deus humanatus, ita hominem deificatum. Item, in unione diuinae naturae ad humanam, diuina natura non est minor, sed humana est exaltata: ergo humana natura magis tracta est ad conformationem diuinam, quam diuina ad conformitatem humane: ergo potius debet dici in Christo humana natura deificata, quam diuina humanata. Si tu dicas, quod denominatio debet fieri à notiori: hoc non soluitur, quia denominatio non solum debet fieri à notiori, sed etiam à digniori. Si etiam dicas, quod esse humanatum praedicat habitum, sicut dicitur tertia opinio: hoc non soluitur: quia non tantum de humanatus, sed de 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. Vnde nihil aliud est dicere Deum esse humanatum, quam carni unitum. Hoc autem quod est (deificatum) & si possit importare unionem, importat tamen simul ordinem, & antecessorem. Deificatum enim componitur à 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 Tercio Libro. Oportet scire, quod non secundum estimationem naturae, uel consensionem caro deificata est. Tantum enim ualet dicere carnem esse deificatam, quantum deitatem esse coniunctam: ideo non negat praedictam locutionem tanquam falsam simpliciter sed non est ita propria, sicut & eius conuersa. Posset etiam utrius fieri in hoc, quod dico hominem, quia ex parte subiicitur ita pro hypostasi, & ex parte uero appositum pro forma: non sic autem hypostasis hominis homi-

LIBRI TERTII

ARTICVLVS I.

QUESTIO I.
An propositio haec, Deus est homo,
vera sit?



Ad intelligentiam huius partis incidit hic quæstio circa duo secundum duo genera locutionum: quæ in littera exponuntur. Primo queritur de locutionibus exprimentibus ipsam unionem. Secundo queritur de locutionibus exprimentibus unionis prædeterminationem. Circa primum queruntur tria. Primo queritur de hac locutione, Deus est homo, & homo est Deus. Secundo queritur de hac, Deus factus est homo. Tercio queritur de hac, Homo factus est Deus.

Vtrum illa propositio sit vera, Deus est homo: & quæ sit vera, 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 nomen, dicuntur de se invicem: ergo deus est homo, & homo est deus. Item, Bern. Tanta, & tam expressam unionem in se præcedit ea persona, quæ deus, & homo unus est Christus, ut si uno de se prædicet, non erret. Item, Sicut superius ostensum fuit, illa unio determinatur ad unitatem personæ, aut hypostasis: sed quæritur, utrum aliqua duo uniantur in concreatione prædicantur: ergo sicut Deus nomen diuinæ naturæ in concreatione, & homo nomen mulieris, uidetur quod ibi sit mutua prædicatio, ut dicatur Homo Deus.

DISTINCTIO VII.

39

Deus, & Deus homo. Item, Modum 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 necesse de se invicem: 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 æternam 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 conuenit ea, quæ sunt eiusdem generis, & unantur in natura, & personam, quam quæ sunt diuersorum generum, & unantur in persona tantum: sed anima, & corpus sunt in genere substantiæ, & unantur in uno homine, qui est eiusdem nature, & unius personæ: diuinitas autem & humanitas non sunt eiusdem generis, nec unantur in unitatem nature, sed solum in unitatem personæ: ergo cum hec sit ueritas: Anima est corpus, & e converso: ergo & hæc Hō est Deus, & Deus est homo. Item, Cum dicatur Deus est homo, aut homo prædicatur de Deo, & de Petro unitate, aut æquiuoce. Si unitate, ergo aliquid est uniuocum creatori, & creaturæ, quod est impossibile. Si æquiuoce, ergo non

uidetur Christus homo ad genus hominum pertinere, ex quo homo de ipso, & alius 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 quilibet persona diuina est homo. Si per accidens: ergo uidetur quod aliquid accedat Deo, quod omnino falsum est, sicut probatum est in Primo Lib. Item, Cū dicitur Deus est hō, aut hō prædicatur de Deo absolute, aut relative. Si absolute, ergo dicitur de tribus, quia nomina absoluta dicuntur de tribus (sicut uult Aug.). & hæc dicuntur substantiam. Si secundum relationem: sed omne relationum dicitur respectu alicuius: ergo homo dicitur respectu alicuius: sed hoc est planè falsum ergo non uidetur, quod homo alio modo prædicetur de Deo.

Item, Si homo prædicatur de Deo, aut est in plus, aut in minus, aut in eque. Si in minus: ergo qui libet hō est Deus, & non conuertitur. Si in plus: ergo quilibet qui Deus est, hō est. Si in eque: ergo redit inconueniens. Item, Hoc nomen (Deus) aut supponit pro persona filii, aut non. Si pro persona filii supponit, eadē ratione & pro persona patris: ergo si hæc est uera pro persona filii, Deus est hō, & hæc pro persona patris, Deus non est hō. Si uero non supponit pro persona filii, ergo etiam illa persona facta sit unio, prædicta locutio erit simpliciter falsa. Item, Plus distat Deus, & hō, quam hō, & non homo: sed Deus nunquā facit, & hō sit non homo: ergo non uidetur, quod possit facere nec per naturam, nec per

Dis. 26
Dub. 5.
littera
li.

LIBRI TERTII

Dicendum, quod neutro modo accipiendi proprie per accidens. Per se (inquam) non predicatur, cum non sit essentialis habitudo unius ad alterum. Per accidens non predicatur, quia unum non est accidens alterius. Nec illud est inconueniens, quia talis modus predicationis sub praedicta diuisione non habet comprehendendi. Posset tamen dici quod unius humanae naturae ex parte Dei non dicitur accidens, sed ex parte naturae assumptae. Vnde quodammodo talis praedicatio posset dici per se, quodammodo per accidens. Per se, comparando diuinam naturam ad personam, in qua est unio, de qua per se praedicatur. Per accidens posset dici, humanam naturam comparando ad personam, cui habet uniri per gratiam. Ad illud, quod queritur, utrum homo praedicatur absolute, uel relative. Dicendum, quod dicitur relative est dupliciter, uel relatione implicita, uel explicita. Cum ergo dicitur Deus est homo, homo praedicatur de Deo quodammodo absolute, quodammodo relative. Absolute quantum ad primitionem relationis intrinsecae, relative quantum ad positionem relationis extrinsecae. Est enim sensus, Deus est homo id est Deus est humanae naturae unitus unitate personae, ratione cuius homo de deo, & deus habet dici de homine. Ad illud, quod obicitur, quod si praedicatur homo de deo, aut praedicatur in plus, aut in minus, aut in aeque. Respondendum, quod quoddam est genus praedicationis, in quo praedicatum, & subiectum se habent ut excedentia, & excessa. Ut cum dicitur homo est albus, & sic est in propo-

sito. Nam & si homo dicatur de aliquo supposito dei, non tamen dicitur de quolibet, nec econuerso; sicut non omnis homo est albus, nec omne album est homo. Ad illud, quod opponitur, quod si deus est homo, ita haec pro persona patris est uera, deus non est homo. Dicendum, quod non est simile; quia sicut in primo libro dictum fuit, iste terminus (deus) partim habet naturam terminalem, partim naturam terminalem discreti, propter formam immutabilem, scilicet diuinitatem. Et ideo quia naturam habet terminalem communis, locutionem potest reddere ueram pro uno supposito; quia uero naturam habet terminalem discreti, ideo non refert si praepositur, uel postpositur ei negatio: unde in negatiua negat pro omnibus suppositis, quia uis in affirmatiua potest reddere locutionem ueram pro uno solo; & ideo haec est falsa, Deus non est homo; quia praedicatum remouetur non tantum pro patre, sed etiam pro filio; ex hoc necessarium sequitur, quod affirmatiua similis opposita sit uera, haec scilicet, Deus est homo. Vnde si queratur, quanta est ista propositio, Deus est homo. Respondendum est, quod partem habet naturae indelimitae, partem naturae singularis; hoc propter naturam terminalem subiecti. Si uero queratur, in qua materia sit, utrum in naturalis, re mota, uel in contingenti. Dicendum, quod in materia contingenti; quia praedicatum, & subiectum se habent, ut excedentia, & excessa, ut licet praedicatum

DISTINCTIO VII.

107

ista propositio reduci habeat ad materiam illam: sapit aliquod de materia naturali propter hoc; quia quamuis illa natura quantum est de se, sint ad inuicem disparatae: per gratiam tamen unionis sunt coniunctae, & quasi naturales factae.

Q V A E S T I O II.
An haec propositio admittenda sit.
Deus factus est homo?

V T A M haec sit admittenda. Deus factus est homo. Et quod uidetur loqui. Verbum caro factum est sed caro (ut dicit Aug.) non stat ibi pro parte, sed pro toto homine: ergo si haec est uera, Verbum Dei factum est caro; multo magis haec erit uera, Deus factus est homo. Item. In simbolo incarnatus, & homo factus est. Item. Aug. Tanta fuit illa unio, quod faceret hominem Deum, & Deum hominem; ergo si unio illa fecit Deum esse hominem, cum omnis actus inferat suam passionem, 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: & haec simpliciter conceditur, Deus est humanatus; ergo simpliciter conceditur, deus est homo factus. S E C O N D A. Mutatum esse est superius ad factum esse; sed mutatum est, deus est homo factus, ergo & illa, Deus factus est homo. Item. Factum esse praepositum fieri: & fieri ponit implicationem; ergo de quocumque

est dicere factum esse, est dicere imperfectionem: sed hoc dicere de Deo est falsum; ergo & ista est falsa, Deus factus est homo. Item. Quandoque dicitur, hoc sit illud: terminus factionis habet rationem complementi respectu eius; circa quod fit: ut cum 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 praedicta locutio simpliciter erit falsa. Item. Adiectiuum ponit rem suam circa suum substantiuum; sed hoc adiectiuum, (factus) cum cadit circa subiectum, & praedicatum, potius adiacet subiecto, quam praedicato: quod patet; quia dicitur, uerbum est factum caro; ergo iste terminus (factus) ponit circa diuinum suppositum rem suam; ergo praedicta locutio nominat aliquam factionem circa Deum; sed hoc est falsum, cum nulla circa deum possit esse factio, uel innatio: ergo falsa erit praedicta locutio. Item. Quandoque praedicatur aliquid de aliquo cum de terminatione non diminuit, potest praedicari simpliciter; sed iste terminus homo non diminuit de ratione eius, quod est factus; ergo si haec est uera, deus est factus homo; haec erit uera, deus est factus, sed hoc est contra symbolum, quod dicit: quod nec sit factus, nec creatus, sed generatus.



LIBRI TERTII

RESOLVTIO.

Iuxta varium intellectum tam recipi, tum recipi potest ista haec propositio.

RESPON. Dicendum, q. cū quaeritur de hac locutione, Deus factus est homo iuxta illud, qd con-
fictum est) predicta locutio mul-
tipliciter est distinguenda: ex hoc
quod hoc participium pōt pone-
re rem super totū, vel circa alte-
rum extremum absolute, vel circa
unum extremum in compara-
tione ad alterum. Si ponat rē suā,
scilicet ipsam factionem super to-
tū, vera est locutio: & est sensus.
Deus factus est homo. i. factū est,
ut Deus esset homo: & hoc quidē
factū fuit in opere incarnationis.
Si autē ponat rem suā circa alte-
rum extremum absolute, ut po-
te circa predicatum tunc est sen-
sus. Deus factus est homo. i. Deus
est homo, qui quidem factus est,
siue productus: & hoc quidem ve-
rum est. Si autē ponat rem suā cir-
ca unum extremum in comparatio-
ne ad alterum, sic est sensus. Deus
factus est homo. i. Deus fecit se-
metipsum hominē per humanita-
tis assumptionem, sicut homo fa-
cit semetipsum doctū per doctri-
nae acquisitionem. Ex primis qui-
dem sensus est uerus, & consue-
tus secundum sensum communē:
non tamen est secundum locutio-
nem uirtutē: quia hoc participiū,
quod est (factus) cum sit masculi-
ni generis, & adiectiuum adiecti-
ue tantum, nō potest ponere rem
suam circa copulatum: sed necessa-
rio ponit, quantum est de uirtute
sermonis, circa subiectum, uel cir-
ca predicatum. Secundus autem
sensus est quidem uerus, & habet
rē pōt per sermonis uirtutem, &

proprietas: est tñ preteritum
communem. Cum enim dicimus,
quod Deus factus est homo, non
uolumus dicere q. deus sit homo,
qui productus sit, sed uolumus ex-
primere ipsam incarnationem, si-
ue unionem diuinæ naturæ ad hu-
manam. Tertius uero sensus habet
tur & secundum usum communē,
& secundum locutionis proprie-
tatem: habet tamen in se aliquid
appropriatis, & aliquid improprie-
tatis. Et hoc patet: q. cū dicitur,
ille factus est bonus, uel huiusmo-
di, hoc participium (factus) tria
importat, uidelicet antecedentem
ex parte subiecti, & transmuta-
tionem ex parte utriusque. Quā-
tum ex utriusque, pro eo q. fa-
ctum esse implicat fieri: in propo-
sito autem est reperire antecedens
nem ex parte subiecti, & inceptio-
nem ex parte predicati, sed non
est reperire transmutationem in
supposito Dei: & ideo (factus) hic
cadit à propria significatione
ad tertiam conditionem: nec im-
portat transmutationē, sed omni-
nē: nec significat q. filius Dei sit
suppositum transmutationis, cum
dicitur Deus factus est homo, sed
q. est suppositum naturæ factæ, &
ibi unitæ. Licet ergo predictus
sermo quocumque modo accipia-
tur, aliquam habeat improprietate:
quia tamen ueritatem habet, mihi
lominus recipitur: q. in expressa
sione fidei nostræ magis considera-
mus sermonis ueritatem, q. sermonis
congruitatem: et in quæ sunt fidei oo-
stia (ut dicit Aug.) melius intel-
ligimus, q. profectus. Vñ Greg.
dicit, quod excelsa Dei balbutien-
do resonamus. Concedendum est
ergo sermo predictus, & rationes
quæ

DISTINCTIO VII.

102

quæ hoc ostendunt: quia nerita-
tem asserunt.

AD ILLUD, quod obicitur pri-
mo in contrarium, quod mutatum
esse est superius ad factum esse.
Dicendum, quod uerum est secun-
dum quod factum esse, & fieri ac-
cipitur proprie: hoc autem est, cū
dicit transmutationē circa ipsum
suppositum: non sic autem est in
proposito, pro eo q. 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 II.**
quod opponitur, q. factum
esse presupponit fieri, & fieri di-
citur imperfectionem. Dicendum,
quod fieri dicit imperfectionem
circa illud, qd dicit mutationē, i.
presenti aut non dicit circa Deū
mutationem, nec imperfectionē,
sed solum circa hominem: nec cir-
ca illum ponit imperfectionem
precedentem tempore, sed natu-
ram quia infinita est fieri, & fa-
ctum esse. **AD ILLUD**, quod obii-
citur, q. terminus factionis est co-
pulationem. Dicendum, q. illud
uerum est, quādo illud, quod no-
tatur fieri circa principium, uel
suppositum, facit aliquam im-
mutationem secundum aliquā pro-
prietatem absolutam: non sic au-
tem est in proposito: quia (sicut
dictum est) ex parte Dei non
dicit nisi habitudinem unionis.
AD ILLUD, quod opponitur, q.
factus, cum sit participium, ponit
rem suam circa subiectum, ut cū
dicitur, Verbum est factum caro.
Dicendum, q. & si trahat nomen
à supposito: tamen quia non re-
spicit ipsum absolute, sed in rela-
tione ad predicatum: ideo non

est necesse q. ponat circa ipsum
aliquid absolutum. Ideo ad ueri-
tatem sufficit, quod circa subie-
ctum ponatur antecessio, & unio
respectu predicati. Et hoc quidē
reperitur in proposito. **AD II.**
quod obicitur, q. ille termi-
nus homo, non dimittit de ratio-
ne huius, quod est factus. Dicen-
dum, quod uerum est: nō 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: nō quia dimittat
de ratione eius, quod est albus,
sed quia aliter denominat albū,
cum dicitur cum adiuncto, aliter
cum dicitur absolute: sic etiam
in proposito intelligendum est,
ut patet hoc inspicienti.

QUESTIO III.

An hac concedenda sit. Homo factus est Deus.

RESPON. Hæc sit concedenda.

UTrum hæc sit concedenda.
Homo factus est Deus. Et q.
sic uidet. Primò auctoritate Au-
gust. Talis fuit illa unio, ut face-
ret Deū hominem, & hominem
Deū: ergo si fecit hominē Deū:
hō ergo factus est Deus. **ITEM.**
Homo est Deus, & ante incarna-
tionem non fuit Deus, & incarna-
tio est Dei operatio: ergo per in-
carnationem hō factus est Deus.
ITEM. Sicut est uera. Deus factus
est homo: ita eius conuersa, Ho-
mo factus est Deus: ergo parti-
tione sicut hæc est uera, Deus fa-
ctus est homo: hæc erit uera, Ho-
mo factus est Deus. **ITEM.** Homi-
nem eē Deum, est uerum, aut est
uerum ueritate æterna, aut ueri-
tate temporali. Si ueritate æter-
na: ergo ab æterno uerum fuit di-
cere

Lib. 10
de Tri.
cap. 13.
circa in-
itum.

LIBRI TERTII

cere hominem esse Deum; 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 non quia non predicatur 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, quod 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.

REVOLVTIO.

Si intelligatur, illa factus est Deus, id est, qui prius erat homo, factus est Deus posterioris, admitti potest: sed si intelligatur, quod homo sit Deus, qui factus est sine quaquam.

RESPON. Dicendum, quod prædicta locutio, qua dicitur, Homo factus est Deus, distingui habet per

huncmodum, quod distincta est prædicta, Deus est factus homo: ex eo quod res huius participi (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 posterioris: & 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. Unde hæc magis est impropria, Homo factus est Deus, quam hæc, Deus factus est homo: & ratio inuenitur scripta. Si tamen alicubi legatur, uel inueniatur, tunc secundum primum sensum est semper accipienda.

ET PER HOC patet obiectiones ad utramque partem inducitas. Unde rationes, quæ ad primam partem inducuntur, procedunt secundum primam uiam: aliter enim non concluderent, sicut patet. RATIONES UERO ad aliam partem inducuntur secundum alias duas vias procedunt: uidelicet prout participium cadit inter æternam, uel prout determinat prædicatum; sicut patet aspicienti.

A 2

DISTINCTIO VII.

103

AD ILLUD tamen, quod ultimo obicitur de communicatione idiomatum. Dicendum, quod cum dicitur, quod unio illa facit communicari idiomata; dicendum: quod ab hac generalitate excipiuntur illa nomina, quæ inportant unionem. Unde non sequitur, Diuina natura assumpsit humanam naturam: ergo homo assumpsit humanam naturam; sic nec de in proposito sequitur. Cum enim dico hominem esse factum Deum, dico hominem esse Deo unitum: & tale idiomata Deo non communicatur per unionem; pro eo quod ipsa unio inter ambilia importat diuersitatem, & distinctionem, & cum præsupponi oportet ad idiomatum communicationem: & ideo talia idiomata unionem importantia, non sunt communicabilia. ET PER HOC respondetur potest ad ultimum obiectum, & ad consilia.

ARTICVLVS II.

QVÆSTIO. I.

Ad hæc propositio admittenda sit. Filius Dei est prædestinatus?

CONSEQUENTER quatum ad secundum articulum est agendum de locutionibus exprientibus unionis prædestinationem. Et circa quærentis, Primo, utrum hæc sit concedenda, Filius Dei est prædestinatus. Secundo queritur de hac, Filius Dei est prædestinatus esse homo. Tercio uero, queritur de hac, Homo prædestinatus est esse Filius Dei. &c.

VTAM Filius Dei sit prædestinatus. Et quod sic uidetur. Hæc conceditur. Filius Dei est homo; sed omnis homo aut est præscitus, aut prædestinatus; sed Filius Dei non est homo præscitus, 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, quod Filius Dei sit prædestinatus. I T E M. Magis repugnat temporale æterno, quam 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. Multi non conueniunt alicui nisi ex tempore, pro eo, quod effectum dicit temporalem: sed illa simpliciter conceditur, Filius Dei est in carnem missus: ergo multo magis ista concedi debet. Filius Dei est prædestinatus. I T E M. Prædestinatio non est aliud, quam præparatio gratiæ in presenti, & gloriæ in futuro: sed filio Dei Christo collata fuit gratia, & gloria in tempore, & præuisa sibi conferri ab æterno: sed cui conuenit 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 dimouit aliquid circa subiectum: ergo ipsa subiecta, licet inferre filio Dei simpliciter est prædestinatus: cum ergo

ad

LIBRI TERTII

Ex 2. ad uerum non sequatur nisi uerū,
Prius. Filius Dei est predestinatus, tan-
quam uera sit concedenda.

1. Post. SED CONTRA. Origenes, Præ-
28. destinatur, qui nondum est: hæc
uerba dicuntur propter illos, qui
in unigenitum Dei impietatem
In quæritur. Putant enim eum in-
ter illos connumerandum esse, q
antequā fierent, predestinati sūt,
ut essent: ergo impium est dicere
filium Dei esse predestinatum.

ITEM. Super illud. Rom. Et quos
pdestinavit, hos & uocauit. Glo.
Predestinavit non existentes; uo-
cauit autē auctos: si ergo præde-
stinatio est nō existentis, & filius
Dei semper exiit, nunquam ul-
detur predestinatus esse. ITEM.
Predestinatio de ratione nomi-
nis dicit antecessionem prædesti-
nantis ad prædestinatum: sed fi-
lium Dei nihil antecedit, cum sit
æternus; ergo nullo modo conue-
nit ei inter predestinatos connu-
merari. ITEM. Nullus semetipsum
predestinavit. Sicut enim alius
est, qui creatur; alius est, q creat:
sic & qui prædestinat, & qui præ-
destinatur. Sed omnes quotquot
predestinantur, a filio Dei præde-
stinantur: ergo ista nullatenus qui
dem est concedenda, Filius Dei
est predestinatus.

RESOLUTIO.

Tamen si hæc concedatur, Christus ab-
soluit, uel Christus in quantum
homo est predestinatus: non ta-
men hæc admittitur. Filius Dei
est predestinatus, propter tripli-
cem repugnantiam, quæ includit.

RESPON. Dicendum, quod quam-
vis hæc sit concedenda, Christus
est predestinatus, pro eo q Christus
nominat hypostasim in dua-

bus naturis: & hæc, Christus est p-
destinatus in quantum homo ra-
tione determinationis adiunctus;
hæc tamen non recipitur commu-
niter, Filius dei est predestinatus.
Et ratio huius est propter repug-
nantiam intellectum, quæ qui-
dem innescit inter subiectum,
& prædicatum. Reperitur autem
ibi triplex repugnantia. Nam uo-
cabulum (predestinatus) circa p-
destinatum tria importat, uideli-
cet habitudinem effectuum respec-
tu causæ, acceptationem per do-
num gratiæ, & inchoationem quæ-
tum ad esse nature. Et primum
intellectum habet, quia descen-
dit a uerbo passiuo. Secundum ue-
ro intellectum habet, quia descen-
dit ab actū, dicente ordinationem
ad finem. Tertium intellectum
habet, quia componitur a præpo-
sitione dicente antecessionem, sicut
ab hac præpositione Præ. Eo-
tra filius dei dicit illum personā,
ut causam, non ut effectum. Dicit
etiam illam personam, prout com-
ponit illi filiatio per naturam, nō
per gratiæ donum. Dicit etiam il-
lam personam, ut æternam, non
ut habentem initium: & sic expres-
se est repugnantia intellectui in-
ter subiectum, & prædicatum. Et
potest ista repugnantia reduci ad
triplex genus oppositionis, uideli-
cet contradictionis, contrarietatis,
& relationis. Et propter hanc
triplicem repugnantiam non ad-
mittunt Magistri prædictam locu-
tionem. Unde cōcedendæ sunt ra-
tiones, quæ sunt ad partē illam.
AD ILVD, qd obijciunt in cō-
trarietatem. Primum quod hæc conce-
ditur, Filius Dei est homo. Dicen-
dum, q non est ibi repugnantia in-
tellectui; immo potius consona

DISTINCTIO VII.

104

tia: homo enim nominat naturam
habile ad unionē: nō sic autē hoc
peditur, Prædestinatum. Et ideo
nō sequitur ex hoc, quod si filius
Dei est homo; quod propter hoc
sit prædictus, uel prædestinatus;
nisi addatur ei, secundum quod
homo. AD ILVD, quod obijci-
tur, quod communicatio idioma-
tum est in oibus, exceptis nomi-
nibus unionē importantibus. Di-
cendum, quod non solū sunt illa
exicipienda nomina, sed etiam uo-
cabula illa, ex quibus cōfurgit in-
tellectum repugnantia: & tale est
uocabulum Prædestinationis, &
consonantia, sicut melius manife-
stabitur infra Distin. 11. ubi quæ-
ritur, utrum hæc sit concedenda:
Filius Dei est creatura. AD ILVD,
uero, quod obijciunt; quod ma-
gis repugnat temporale æterno,
quam æternum æterno. Dicen-
dum, q uerum est de eo, q est pu-
te æternum. De eo autē, quod
est sic æternum, quod de suo pri-
mario intellectu dicit, & notat
aliquid temporale, non habet ue-
ritatem; maxime quando sic im-
portat illud temporale, quod di-
recte habet oppositionem ad æter-
num, sicut est hoc participiū Præ-
destinatus. AD ILVD, quod ob-
ijciunt de missione, quod quāuis
sit temporale: tamen cōceditur fi-
lius Dei esse missus. Dicendū, q
non est simile; quia & si (mitti) di-
cat quid temporale: tamen illud
temporale non dicitur poni circa
diuinam personam, sed circa ali-
quid creatum. Circa uero diuinā
personam ponit solam emanatio-
nem: sed prædestinatio circa ipsū
predestinatum triplicem ponit in-
tellectum; qui repugnat personæ
æternæ: & ideo quāuis sanē pos-

set concedi, Filius Dei est missus:
non tamen sanē potest cōcedi, Fi-
lius Dei est predestinatus. AD
ILVD, quod opponitur, quod si
filius Dei præparata fuit gratia in
præsentī, & gloria in futuro. Di-
cendum, quod & si Christo præ-
parata fuit gratia ratione huma-
næ nature, non tamen ratione di-
uinæ. Et ideo sicut prima locutio,
negatur cū dicitur, Filius Dei est
predestinatus, nisi addatur deter-
minatio; secundum quam, & ra-
tione cuius attendatur ipsa præ-
destinatio: sic neganda est alia lo-
cutio, in qua ponitur prædestina-
tionis definitio, nisi addatur hæc
determinatio, secundum quod ho-
mo. AD ILVD uero, quod obijci-
tur, quod hæc determinatio (se-
cundum quod homo) non dimi-
nuit. Dicendum, quod quāuis
non diminuat de ratione præde-
stinationis: facit tamen quod præ-
destinatio ponit rem suam circa
hypostasim Christi ratione huma-
næ nature, nō ratione diuinæ: &
sic tollit repugnantia intellectui.
Cum autē simpliciter infertur, &
dicitur, Filius Dei est prædestina-
tus; cum filius Dei denominet p-
sonam Christi secundum diuinam
naturam tantum, est ibi repugna-
tia intellectum. Et ideo non te-
net ille processus: nō quia ibi est
paralogismus secundum quid, &
simpliciter; sed quia ibi est para-
logismus secundū accidens. Quod
enim conuenit Christo ratione
humane nature, est extraneum ei
ratione diuinæ.

QUESTIO II.

An hæc uera sit. Filius Dei prædesti-
natus est esse homo?

VT RVM illa sit uera, Filius
Dei prædestinatus est esse hō?

LIBRI TERTII

Et quod sit vera, videtur. Primo per Magistrum in littera, qui dicit eam secundum quamlibet trium opinionum esse concedendam.

ITEM. Hoc ipsum videtur ratione: Tantum repugnat, vel amplius filio Dei hominem fieri, quam praeordinari: sed hoc conceditur, Filius Dei est factus homo: ergo & hoc, Filius Dei est praeordinatus esse homo. ITEM. Prophe-

Isa. 7.

tia illa, qua dicitur. Ecce nunc concipiet; dicitur esse propheta praeordinatus: ergo quod verbum caro fieret, sicut ex tempore fuit prophetatum, & impletum; ita & ab aeterno praeordinatum: ergo sicut ex tempore factus est homo; ita & ab aeterno praeordinatus est esse homo. ITEM. Filius Dei est homo aut per gratiam, aut per naturam. Non per naturam: ergo per gratiam: sed omnis gratia, quae datur alicui ex tempore, praeordinata fuit, & preparata ab aeterno: sed hoc non est aliud, quam praeordinari: ergo videtur, quod hoc, Filius Dei est praeordinatus esse homo, sit concedenda.

Secundo contra. Praeordinatio est respectu gratiae, & gloriae, non respectu naturae: sed esse hominem dicitur, predicatum naturale, non donum gratuitum: ergo respectu illius nullus debet dici praeordinatus. ITEM. Necessario sequitur, Iste praeordinatus est habere gratiam, & gloriam: ergo est praeordinatus: ergo similiter sequitur, Filius Dei est praeordinatus esse homo: ergo est praeordinatus: sed hoc est neganda, Filius Dei est praeordinatus, sicut ostensum est super praetergo, &c. ITEM. Praeordinatio dicit antecessione non solum respectu termini, sed etiam respectu

subiecti: sed quomodo dicitur praeordinatus praeordinatus humanam naturam: non tamen praeordinatus sit divinam personam: ergo siue dicatur absolute, siue respectu humanae naturae, negandum est filium Dei esse praeordinatum: ergo falsa est praedicta locutio, scilicet, Filius Dei praeordinatus est esse homo: quare neganda, & repudianda est. I T E M. Quicumque praeordinatur, ad aliquod donum gratuitum praeordinatur: sed filius Dei cum factus est homo, nulla fuit facta gratia illi personae filij Dei, sed solummodo generi humano: ergo videtur, quod nullo modo filio Dei competat illa praeordinatio.

RESPONSTIO.

Istae propositio, si importat antecessione, vel respectu praeordinati vel totius consueti, vera est: si autem importat antecessione respectu subiecti, falsa est.

Rationem. Dicendum, quod cum hoc participium (praeordinatus) dicat antecessione, tripliciter potest eam importare: vel respectu subiecti, vel respectu praedicti, vel respectu totius copulati. Si enim importat antecessione respectu subiecti, tunc est sensus, Filius Dei est praeordinatus esse homo, id est filius Dei ante praeordinatum esse homo, quam esset filius Dei: & hoc modo falsa est praedicta locutio. Si autem importat antecessione respectu praedicti, tunc est sensus, Filius Dei praeordinatus est esse homo, id est cognitus, vel praeordinatus fuit esse homo, non antequam filius Dei esset, sed antequam esset homo. Si autem importat antecessione respectu totius dicti, tunc est sensus, Filius

DISTINCTIO VII.

109

Filius Dei est praeordinatus esse homo, id est praeordinatum est, ut filius Dei sit homo. Sic ergo potest esse triplex sensus praedictae locutionis: & unus quidem falsus est: duo autem sequentes sunt veri: & quantum ad istos duos sensus subsequenter recipitur praedicta locutio ab omnibus opinionibus, ut Magister dicit in hic. Et ideo secundum hunc sensum concedendum est ipsam esse veram.

Ad utrum vero, quod primo obijciatur in contrarium, quod praedictio est respectu gloriae, & gratiae, non respectu naturae. Dicendum, quod cum vocabulum praeordinati per se profertur, claudit in se intellectum gratiae, & gloriae: ut patet ex dicto aliquis esse simpliciter praeordinatus: eam autem additae determinatio exterior, solum refert intellectum principalem significationis, videlicet praeordinati, sine praeordinati. Unde est dicendum, iste est praeordinatus habere gratiam, & gloriam: praeordinatus tantum valet ibi, sicut praeordinatus. Et est simile cum dicitur, Cede per se tantum valet quantum, locum daret cum dicitur, Cede locum, cede habet solum intellectum alterius: & ideo cum dicitur, Filius dei praeordinatus est esse homo, praeordinatus solum importat praeordinatum, vel ordinationem: & ideo importat solum generationis significationem. Postea tamen dicit, quod est esse hominem de filio dei praedicet esse naturalem? concernit tamen gratiam in omni: & ideo tale praedictum non exit extra rationem praeordinati. Ad utrum vero, quod opponitur. Si est praeordinatus esse homo, & est praeordinatus.

Dicendum, quod non sequitur, quia cum praeordinatus ponitur inter subiectum, & praedicatum, potest dicere antecessione tam respectu unius, quam respectu alterius: sed eam per se praedicatur, dicit antecessione respectu subiecti. Et ideo non sequitur, Filius dei est praeordinatus esse homo: ergo est praeordinatus. Sicut non sequitur, Filius dei est praeordinatus secundum quod homo: ergo est praeordinatus. Nec est simile de alijs, qui praeordinantur ad gratiam, & gloriam: quia in eis praedictio non tantummodo dicit antecessione respectu eius, ad quod praeordinatur; sed etiam respectu eorum, qui praeordinantur; non sic ad est in proposito.

Ad illud, quod tertio obijciatur; quod praeordinatio dicit antecessione respectu praeordinati. Dicendum, quod verum est quando simpliciter, & per se de aliquo dicitur. Sed quando in comparatione dicitur ad praedicatum aliquod, tunc potest dicere antecessione respectu illius praedicti: & hoc modo dicit in proposito: & ideo non cogit illa obiectio.

Ad utrum vero, quod obijciatur ultimo, quod quicumque praeordinatus est, sit aliqua gratia ei. Dicendum, quod praeordinatio respectu eius importat gratiae collationem, respectu cuius importat antecessione: cum autem dicitur, Filius dei praeordinatus est esse homo, non conceditur secundum quod praeordinatio importat antecessione respectu subiecti, sed solum secundum quod importat antecessione respectu praedicti. Et ideo non notatur, quod aliqua gratia fiat ipsi filio dei, sed filio hominis: & hoc S. Bon. Lib. 3. O qui

† Q. in media-
re pre-
ordinari.



LIBRI TERTII

quidem uerum est; & ideo illa ob-
iectio, & ceteræ præcedentes nõ
currant nisi secundum illum sen-
sum, secundum quem prædicta
locutio non recipitur.

QVÆSTIO III.

*An hoc concedenda sit, Homo præde-
stinatus esse filius Dei.*

cap. 1

HOMO prædestinatus est ef-
se filius dei, utrum sit conce-
denda. Et q. sic uidetur. Roman.
Qui prædestinatus est filius dei in
uirtute. Sed hoc dicitur, aut de fi-
lio hominis, aut de filio dei; sed
non de filio dei; ergo de filio ho-
minis. ITEM. in Glor. Præde-
stinatus est Iesus, ut qui futu-
rus erat in carne filius David,
esset in uirtute filius dei; sed Ie-
sus nominat illum hominem; er-
go homo ille est prædestinatus ef-
se filius dei. ITEM. Quanto maior
est gratia; tanto maior secundum
illam debet attendi prædestinatio;
sed gratia unionis, per quam ho-
mo ille factus est dei filius; maxi-
ma fuit, quæ simul in se continuit
gratiam, & gloriam; si ergo homo
preuissus est filius dei esse per gra-
tiam illam, uidetur q. prædestina-
tus esse esse filius dei. ITEM. Præ-
destinatio non attribuit filio dei
propter antecessione, quæ qui-
dem non conuenit filio dei secun-
dum q. deus; sed talis antecessio
bene competit homini secundum,
q. homo; ergo recte uidetur, q. cõ-
petat sibi prædestinatio; ergo si
non tantum datur illi homini gra-
tia, per quam sit beatus, sed etiam
per quam sit filius dei, uidetur q.
hoc sit cõcedenda. Homo est præ-
destinatus, ut sit filius dei.

SEDCONTRA. Si homo est
prædestinatus esse filius dei; ergo
filius dei est prædestinatus esse fi-

lius dei; sed hoc est falsum: ergo &
illa, ex qua sequitur; sequitur autem
ex hac. Homo est prædestinatus
esse filius dei; ergo &c. ITEM. Præ-
destinatio non est nisi personæ;
ergo si homo est prædestinatus ef-
se filius dei, aliqua psona est præ-
destinata esse filius dei. Aut ergo
persona creata, aut increata. Sed
non persona creata; quia talis nõ
est reperire in Christo; ergo in-
creata; sed personæ increatæ non
conuenit prædestinatio; ergo uide-
tur q. nõ debeat recipi prædictus
sermo, ille scilicet, Homo est præ-
destinatus esse filius dei. ITEM.
Quicumque est prædestinatus, an-
tecedit illud, ad quod prædestina-
tur; tempore, aut natura; sed ho-
mo, nec tempore, nec natura an-
tecedit filium dei: ergo uidetur,
q. sermo prædictus non debeat cõ-
cedi. ITEM. Cum dicitur homo
est prædestinatus esse filius dei;
aut hoc intelligitur secundum q.
homo, aut secundum q. deus; nõ
secundum q. deus, hoc constat; er-
go intelligitur secundum q. homo.
Sed quicumque est nunc prædesti-
natus, ab æterno fuit prædestina-
tus; ergo secundum q. homo fuit
ab æterno prædestinatus esse fi-
lius dei; sed iste terminus (homo)
supponit uerbo de pterito; ergo
supponit pro pterito; ergo si ali-
quis ab æterno fuit prædestinatus
esse filius dei, ab æterno aliquis
fuit homo; sed hoc est falsum; er-
go & primum.

RESOLVTIO.

*Si exponatur proposita eammodo.
Homo antequam esset, præuissus
est esse filius Dei, vel prædestina-
tus est, hominem esse filium Dei.
vera est. Sin secus, uirtute.*

Ræson. Dicendum, q. illa locu-
tio

DISTINCTIO VII.

106

tio distingui habet per eum mo-
dum; per quæ distincta fuit prius
posita; ex eo uidelicet q. hoc par-
ticipium (prædestinatus) potest di-
cere antecessione respectu sub-
iecti, uel respectu prædicati, uel
respectu totius copulati. Si dicat
antecessione respectu subiecti, ue-
ra est locutio; & est sensus: Homo
anteq. esset hõ, præuissus est esse fi-
lius Dei. Si autem notet anteces-
sionem respectu prædicati, falsa est
locutio. Est n. sensus: Homo præ-
uissus est esse filius Dei, antequam
filius Dei esset. Si autem notet an-
tessionem respectu totius copula-
ti, est uera. Est enim sensus: Homo
prædestinatus est esse filius Dei
i. prædestinatum est ut homo sit fi-
lius Dei. Et iste sensus est ab om-
nibus opinionibus receptus; & nõ
secundum cõmune locutionem
concedi potest prædictus sermo.
Et concedenda sunt rationes,
quæ hoc ostendunt.

**Ad illud uero qd primo obij-
citur in cõtrarium; q. si homo est
prædestinatus esse filius Dei, q.
nunc filius Dei est prædestinatus
esse filius Dei. Dicendum, q. non
sequitur; quia (sicut prædictum est)
quantum ad uocabulum prædestina-
ti nõ est cõmunicatio idiomatũ;
immo est sophisma secundum accidens
in p̄dicto processu: non n. sequitur,
Diuina præuissio præcedit Chri-
stum secundum q. est filius Virginis; er-
go etiam secundum q. est filius Dei.
**Ad illud, quod obijcitur, q. præ-
destinatio est respectu personæ.
Dicendum, q. & si sit ratione per-
sonæ, non tamen est ratione per-
sonalitatũ, sed alicuius naturæ. Et
id nõ oportet ad hoc q. sermo ha-
beat ueritatẽ, prædestinationẽ an-
tecedere personam simpliciter; sed****

sufficit si antecedat eã rōne alicuius
naturæ. Et ideo cũ dicitur, Hõ est
prædestinatus esse filius dei; non
intelligitur, q. illa persona sit
prædestinata, nisi rōne humanæ
naturæ. Cũ uerò dicitur, q. persona
eterna non est prædestinata. Dicẽ-
dum, q. uerũ est secundum q. est eter-
na: potest tñ ei conuenire rōne na-
turæ temporaliter assumptæ. **Ad
illud autem, quod obijcitur, q.
prædestinatus antecedit illud, ad
quod prædestinat. Dicendum, q.
uerum est; & illud non habet in-
stantiam, quando prædestinatio acci-
pit propriẽ respectu græ, & glo-
riæ. In proposito autem nomen p̄-
destinationis, extenditur ad stan-
dum p̄ præuisione rōne determi-
nationis adiuncturæ, secundum q. in p̄-
cedenti p̄blemate uisum est. Pos-
set tñ dici, q. prædictum uerbum
intelligendum est, qñ uocabulum
prædestinationis dicit antecessio-
nem nõ solum respectu subiecti,
sed etiã respectu prædicati; sic au-
tem non est in proposito. Opor-
tet etiam intelligere de re, ad q.
quis prædestinatur: sed in cõpara-
tione ad ipsum, quod prædestina-
tur. Non n. oportet q. ille, qui p̄-
destinatur, sit ante grām, uel glo-
riam simpliciter, sed solum secundum
q. est in eorũ; sic non habet instan-
tiam in p̄posito. Nam & si filius
Dei præcedat hoĩem; tamen non
prius inest homini q. homo sit: im-
mo per naturam prius est huma-
nitas, q. unitur personæ uerbi.
**Ad illud, quod obijcitur, utrũ
homo sit prædestinatus esse filius
Dei, aut secundum q. est deus,
aut secundum quod est homo. Di-
co, quod secundum q. homo; &
sic fuit ab æterno. Nec ualet: er-
go supponit pro pterito. Hoc
enim****



LIBRI TERTII

enim intelligitur de verbo præteriti temporis, quod non hæt nūc ampliandi ad futurum. In his enim quæ habent nūc 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 illum 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 OCTAVA.

Qualiter per unionem diuersarum naturarum in Christo sit communicatio idiomatum & proprietatum respicientium naturam, & primò an Diuina natura debeat dici nata de Virg.

QUOD prædicta inquiri debet utrum de natura diuina concedendum sit, quod de Virgine sit nata: sicut dicitur in virgine incarnata, Et videtur utique non debere dici nata de Virgine, cum non sit nata de patre. Quæ res non est de patre genita, non videtur de matre nata: ne res aliqua filiationis nomē habeat in humanitate, quæ illud nō teneat in diuinitate. Videtur tamen posse probari, quod sit nata de virgine: quia si hoc est nasci de Virgine, scilicet hominē assumere in utero Virginis, etiam natura diuina superius dicta sit hominem assumpsisse, videtur debere dici nata. De hoc Aug. in Lib. de fide ad Petrum sic ait: Natura æterna atque Diuina non posset temporaliter concipi & nasci ex natura humana: nisi secundum susceptionē veritatis humane verā temporaliter cōceptionē et naturam ineffabilem in se diuinitas accepisset. Sic est Deus æternus veraciter secundum tempus & conceptus, & natus ex Virgine. Ista auctoritate videtur insinuari, quod natura diuina sit nata, & cōcepta de Virgine, sed si diligenter notentur verba, potius de persona agi intelligitur: quæ sine dubitatione & de patre & de matre nata esset, dici debet.

Cap. 2.
ante
dium.

De

DISTINCTIO VIII.

107

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. Vnde de Aug. in Lib. de Fide ad Petrum, Pater Deus de sua natura genuit filium Deum sibi cōequalem & cōæternum. Idem quoque vnigenitus Deus secundò natus est, ex patre semel, ex matre semel. Natus est enim de patre Dei verbum: natus est de matre verbum caro factum. Vnus ergo atque idem Dei filius natus est ante secula, & natus in seculo: & vtraque natiuitas vnus est filij Dei, diuina scilicet & humana. De hoc etiam Ioan. Damas. ait: Duas ergo Christi natiuitates veneramur vnā ex patre ante secula, quæ est super causam, & rationem, & tempus, & naturam: & vnā, 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 lo-
gi ab i-
nitio.

Li. 3. e.
7. in me-
dio capi-
tuli.

SUPERius egit Magr de incarnatione verbi quantum ad unionem naturarum, & quantum ad unionis modum. In hac parte intendi agere quantum ad cōcationem idiomatum, & proprietatum. Et diuiditur hæc pars in duas partes, in quarum prima agit de cōcatione idiomatum respicientium naturam. In secunda de cōcatione proprietatum, & idiomatum respicientium personam. infra Dist. 10. Solet etiam a quibusdam inquiri &c.] Pars prima diuiditur in duas partes, in quarum prima inquiritur, Vtrum diuinæ naturæ cōcepta sit de Virgine; quod quidem est proprietatis humane nature. Secundo vero inquiritur, Vtrum caro Christi debeat adorari adoratione latrice, quod quidem est proprietatis diuinæ nature infra Dist. 9. Præterea inuestigari oportet &c.] Prima pars, quæ continet præsentem Distinctionem, diuiditur in partes duas, in quarum prima cōparatur natiuitatem Christi de Virgine ad diuinam naturam. In secunda vero natiuitatem ipsam ad æternam cōparatur. Ibi Quæri etiam solet, utrum Christus debeat dici bis genitus &c.] Prima pars diuiditur in partes duas, in quarum prima inquiritur quomodo, & de terminat. In secunda vero adducit auctoritates contra determinationem suam. Ibi, Vnde etiam tamē posse probari &c.] Vnde autem pars hæc duas habet determinationes. In secunda determinatione, ibi, Ad quod dici potest &c.] Sub distinctionem autem par-

O 3 tum

LIBRI TERTII

tium manifeste sunt in litera.

Dub. 1. *Q*uæ enim res est? **C**ontra. Humana natura non est ex parte generata: ergo non est de matre nata. Item. Christus secundum humanam naturam conceptus est de spiritu sancto, natus ex Maria virgine, ita quod spiritus sanctus non est eius pater, licet virgo sit eius mater: ergo non videtur præcedens sermo veritatem habere. **R**espon. Dicendum, quod Magister loquitur de illa nativitate, qua res aliqua dicitur nasci, ita quod videretur sibi proprietatem, siue denominationem filiationis: hoc autem non habet humana natura in Christo: & ideo non est recta instantia contra illud, quod dicit Magister in litera.

Dub. 2. *Quæ ergo Christi est?* **I**nnuit Magister, quod una nativitas ex parte veneratur, quæ est supra causam, rationem, tempus, & naturam. Sed contra. Generatio filii dei ex parte est naturalis generatio: sed generatio naturalis est secundum naturam, non supra naturam: ergo falsum dicit, quod sit supra naturam. Iuxta hoc queritur, penes quid distinguuntur illa quatuor, quæ in auctoritate ponuntur. Videtur enim quod non sit nisi verborum inculcatio. **R**espon. Dicendum, quod natura non accipitur ita cõsider, sed pro natura creata. Vnde non vult dicere, quod generatio filii sit supra naturam æternam, quæ est natura naturans, sed super naturam creatam, quæ consuevit dici natura naturata. Et nota quod illa quatuor distinguuntur sic, ut causa referatur ad naturam angelicam, ratio ad naturam humanam, tempus ad virtutem celestem, & natura ad virtutem inferioris creature: ut sit sensus. Generatio illa est supra

causam, id est virtutem angelicam, & rationem, id est virtutem humanam, & tempus, id est operationem celestem, & naturam, id est virtutem inferiorum. Vel aliter, ut causa referatur ad virtutem agentem, & ratio ad potentiam agnoscere, & tempus ad mensuram limitantem, natura ad modum operandi consuetudinem.

Natus est homo etc. **C**ontra. Videtur falsum dicere: quod conceptio illa non fuit in tempore, sed in instanti. Item. Si conceptio illa fuit similis nostre quantum ad tempus: ergo non videtur verum, quod subiungit, quod supra legem nostre conceptionis. **R**espon. Dicendum, quod conceptio dupliciter accipitur. Vno modo dicitur conceptio ipsa operatio nature in formatione corporis, usque ad susceptionem anime. Alio modo dicitur conceptio large in nutritione, & perfectione corporis usque ad partum, & egressum ipsius de ventre. Si ergo primo modo dicatur conceptio, sic Christi conceptio non fuit secundum nos: sed supra nos: nec fuit in tempore, sed in instanti. Si autem secundo modo dicatur conceptio large, sic fuit secundum nos: quia novem mensibus nutritus fuit, & crevit in utero matris, ut alii homines, antequam nasceretur. Et hoc sufficientius habetur est iam supra.

ARTICVLVS I.

QVÆSTIO I.

An hæc concedenda sit, Divina natura nata est de virgine.



Ad intelligentiam autem huius partis incidit hic questio etiam duo. Primo queritur de nativitate ipsa in comparatione

DISTINCTIO VIII

108

ne ad divinam naturam. Secundo queritur de eadem in comparatione ad nativitatem æternam. Circa primum queruntur tria. Primo queritur, utrum concedendum sit divinam naturam esse de Virgine natam. Secundo queritur, utrum nasci de Virgine proprie dicatur de natura assumpta. Tercio vero queritur, utrum esse hominem convenienter prædicetur de divina natura.

Vtrum hæc sit concedenda, Divina natura est de Virgine nata. Et quod sic videtur. Primo iuxta auctoritatem Hilarii. Nihil nisi natum habet filius: sed habet divinam naturam: ergo est nata: sed quicquid æternaliter est in Christo ex patre; natum est, temporaliter de matre: ergo divina natura est huiusmodi pater etc. Item. Expressius Damascenus. Theotoco. i. Dei genitricem virginem prædicamus. Sed Deus est nomen nature: ergo Maria Virgo erit genitrix divinæ nature: ergo divina natura est nata de Virgine. Item. Expressissime Augustinus de fide ad Petrum. Natura æterna, atque divina non posset temporaliter concipi, & nasci: nisi secundum susceptionem veritatis humanæ: ergo videtur quod verè & proprie debeat dici concepta & nata de Virgine. Item. Incarnatio ordinatur ad nativitatem: unde & persona verbi nata est, ideo quia incarnata: sed conceditur quod divina natura sit incarnata, ut habetur, est supra: ergo & concedi debet, quod sit de Virgine nata. Item. Assumere carnem nihil aliud est, quam nasci in utero: sed hæc conceditur, quod Divina natura assumpta carnem: ergo con-

cedi debet, quod nata fuerit in utero Virginis: sed ad nativitatem in utero sequitur nativitas ex utero: ergo si divina natura nata fuit in Virginis utero, sequitur quod fuerit nata ex Virginis utero. Item. Magis convenit divinæ nature nasci de Virgine, quod pati conveniat virtutis: & infirmari conveniat fortitudinis: sed Bernardus dicit, quod in illa unione fuit fortitudo divina infirmata: ergo multo fortius concedi debet divinam naturam esse natam de Virgine.

Sed contra. Damascenus. Lib. 3. Cognoscimus quod nasci non est nature, sed hypostasis: ergo nasci de Virgine, nature non competit, sed solum personæ. Item. Melior, & prior est nativitas æterna, quam temporalis: sed divina natura non debet esse nata propter filii nativitatem æternam, ut in Primo Libro ostensum est: ergo multo minus non debet dici nata propter temporalem nativitatem. Item. Cuiunque competit nasci, competit esse ab alio: sed divinæ nature non competit esse ab alio: ergo divina natura nec æternaliter, nec temporaliter debet dici nata. Item. Cuiusque competit nasci, competit ratione filiationis: ergo si divina natura dicitur esse nata de Virgine, divina natura dicitur filia Virginis. Item. Sicut se habent proprietates divinæ nature ad humanam, sic proprietates humanæ ad divinam: sed hæc est simpliciter falsa. Humanitas in Christo est æterna: ergo & illa, divina natura in Christo est de Virgine nata. Item. Quod nascitur ex aliquo: est nature conformis cum eo, ex quo nascitur: si ergo divina natura nata est de Virgine, videtur, quod divina natura &

Vide d. 9. q. 2. et q. 4 et alibi



LIBRI TERTII

Virgo Mariasint eiusdem naturę:
q̄ est falsum, & impossibile.

RESOLVTIO.

*De proprietatibus naturalibus,
& personarum confusio aliqua
oriatur admittenda non est prę
scripta propositio.*

RESPONDONDUM, q̄ (sicut di
cit Magister in litera) hæc nō re
cipitur, tanquam impropria. Di
uina natura est de Virgine nata.
Et hoc q̄ p̄ duo, scilicet propter
vitandam confusioē proprietatū
naturalium, siue essentialium; q̄
duo: p̄cipue sunt obseruanda
circa sermonem catholicū, & ue
ritatis fidei expressum. Nō er
go recipitur, q̄ diuina natura sit
nata de Virgine; propter quod ē
non conceditur, quod sit nata de
patre. Et hoc est, quod dicit Ma
gister in litera; q̄ res, quæ nō est
de patre genita; non uidetur de
matre nata; nec res aliqua situa
tionis nomē habet in humanita
te, quæ illud non teneat in diui
nitate. Propter vitandam etiam
confusionem proprietatum natu
ralium non recipitur. Sicut enim
in beatissima Trinitate distinctę
sunt personę adinuicem, & earū
proprietates: sic in Christo natu
rę sunt distinctę adinuicē, & earū
proprietates; quamuis cōue
niant in supposito: & ideo p̄prie
tas unius naturę nō debet p̄dicari
de altera natura, in abstractio
ne considerata, nō ex hoc intelli
gatur, q̄ diuina natura, & huma
na sint una essentia. Quod enim
p̄dicatur de altero in abstractio
ne, non intelligitur conuenire ei
solum rōne suppositi; nec etiā
rōne formę: & ideo p̄dicta locu
tio recipi nō debet. Et cōcedēdū

sunt rationes hoc: ostendentes.

AD ILLUDUM Hilarij. Dicendū, q̄
aliquid habet improprietatis, & de
sic exponi. Nihil habet filius nisi
natura. Nihil habet, qđ non na
scendo accipit: sed hoc melius in
Primo lib. explanatum fuit. **AD ILLUDUM**,
quod obicit de auctori
tate Damas. q̄ virgo Maria est dei
genitrix. Dicendū, q̄ concedēdū
est, q̄ Deus natus est de Virgine;
ex hoc tamen non sequitur, q̄ diu
ina natura sit de Virgine natipro
pter quod hoc nomen Deus, quia
significat in cōtentione, supponit
personam: non sit diuina natura,
quæ significat in abstractione.
Vnde & hæc conceditur, Deus ge
nerat: quamuis hæc non conceda
tur, Diuina natura, vel essentia
generat. Vnde in omnibus tali
bus processibus est sophisma se
cundum accidens. Aliiter enim, &
aliter significatur diuina natura
per hoc nomen Dens, & aliter
hoc nomen natura: & ideo in sul
lo cogit auctoritas illa. **AD ILLUDUM**,
quod obicitur, q̄ diuina na
tura dicitur concipi, & nasci. Di
cendū, q̄ sicut dicit Magister in
litera, Aug. ibi extendit nomē na
turę, ut stet loco personę. Et hoc
quidem multoties facit: sed cō
munis usus talem modum loquē
di non admittit: ideo ex tali so
lutione non debet argui: immo
potius debet exponi. **AD ILLUDUM**,
qđ obicitur, q̄ incarnatio est na
ta ad naturam. Dicendū, q̄ verum
est ad naturam personę, quæ
est suppositū nature assumptę:
sed non oportet, q̄ sit natura ad natu
ritatem naturę. Incarnatio enim
nō facit cōtentionem idiomatum
rōne conuenientie in natura, sed
potius ratione conuenientie in per
sona.

DISTINCTIO VIII.

109

AD ILLUDUM, quod obicitur,
q̄ assumere carnē est nasci
in vitro. Dicendū, q̄ verū est,
secundū q̄ assumere idem est,
quod in vitæ sui accipere; &
hoc modo proprium est personę.
Secundū autem q̄ assumere di
citur de diuina natura, accipitur
largius, & hoc modo assumere nō
est nasci, quod in vitro nasci, sed
potius, carni uniri. **AD ILLUDUM**,
quod obicitur; q̄ fortitudo est
informata, & sic de aliis. Dicendū,
q̄ illa verba non sunt trabēda ad
consequentiā. Aliiter enim con
ceditur aliquid dicere ei, q̄ vult
excitare deuotionem, & eleuare
in admirationem: quod tamē re
prehenderetur in eo, q̄ sermonis
catholici proprietatē, & veritatē
inquirat. Posset etiam & aliter re
sponderi, q̄ non est simile. Quā
uis enim hoc nomen Essentia, vel
Natura nō supponit pro p̄sona;
nomina tamē appropriata vt Vir
tas, & Sapientia, pro persona sup
ponunt, & locutionem verā red
dunt. Vnde sensus est, Fortitudo
est informata i. p̄sona, cui appro
priatur fortitudo, Christus vide
licet, qui est Dei virtus, & Dei
sapientia, verbum. s. patris, cui
competit esse Dei virtutē, & Dei
sapientiam; & ideo quamuis talia
p̄dicata cōueniant, & attribuā
tur nominibus appropriatis, non
tamē sequitur, quod attribui pos
sint essentia: vel nature proprie,
& vere. quare &c.

QUARTUM ILLUDUM.
De Virgine verē dicatur
de natura humana.

VERUM nasci de Virgine ve
re dicatur de natura assu
pta. Et q̄ sic, videtur. Eius est ge
nerari, cuius est generare; licet

non eiusdē numero; sed generare
est actus ipsius nature, ergo & ge
nerari; sed cuius ē generari, eius
est nasci: ergo si generari cōpetit
nature assumptę, videtur q̄ cōpe
tit ei nasci de Virgine. **ITEM** Bene
sequitur, Iste generat hunc homi
nem; ergo hominē; sed hunc ho
minem dicere, est dicere p̄sonā,
hominē verō naturā; ergo bene
sequitur; si persona est nata, q̄ na
tura est nata. **ITEM** Oē, qđ inci
pit esse, aliquo genere mutatiōis
incipit esse; sed humana natura i
Christo incipit esse; nec est dare
aliud genus mutatiōis, q̄ gēratio
nis; ergo fuit concepta, & nata.
ITEM Christus natus est de Vir
gine, aut rōne suppositi, aut rōne
nature. Sed nō rōne suppositi, q̄
illud est æternū; ergo rōne natu
rę; ergo natura humana proprie
dicitur nata de Virgine.

SED CONTRA. Sicut se hēt diu
ina natura ad naturam eternam;
sic natura humana ad naturam
temporalē: sed diuina natura nō
est nata naturam eternam; ergo
nec humana natura in Ch̄o nati
uitate tēporali. **ITEM** Naturas
ad nihil terminatur nisi ad ens cō
pletum; sed ens completum dicit
personā; ergo generatio non ter
minatur ad naturā, sed ad perso
nam. **ITEM** Actus, & operatio nō
terminatur nisi ad hoc aliquid;
ergo si hoc aliquid nō dicit natu
ram, sed potius hypostasim, vide
tur q̄ humana natura in Christo
non debeat dici nata, nec conce
pta. **ITEM** Humana natura dicit
simul carnē, & animam; sed sicut
caro est per propagationem; ita
& anima per creationem; ergo si
cui hæc non recipitur, quod hu
mana natura in Christo exeat, in
eius

LIBRI TERTII

esse per creationem: ita non debet concedi, quod exeat per generationem: ergo non uidetur hæc admittenda, humana natura est nata.

RESOLVTIO.

Et ratione partium constitutum, scilicet carnis, & animæ: & ratione forma communis consequens totum compositum scilicet humanitatis admittendam est propositionem hanc.

RESPON. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod humana natura dupliciter potest accipi. Vno modo ratione partium constituentium, alio modo ratione forme communis consequentis totum compositum: & utroque modo est iterum dicere, quod humana natura est assumpta à uerbo. Verum est enim quod assumpsit carnem, & animam: uerum etiam quod assumpsit formam consequentem compositionem, uidelicet humanitatem. Vtque 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. I. carnis, quæ in utero Virginis concepta fuit, & ex utero Virginis producta. Si uero 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 existeret, & etiam in quo habet multiplicari. Propter quod terti, Philosophus, quod natura in productione talis forme occulte habet operari, generando in hanc hominem generatioem. Sic ergo concedendum est humanam naturam in Christo natam esse de Virgine utroque

bet prædictorum modorum. Sed, alio modo dicitur esse nata ratione partium constituentium per synedochem. Alio modo ratione partis subjecti, & sic quodammodo per accidentem. Concedenda sunt ergo rationes ad hanc partem inductæ: licet aliquæ earum procedant philosophice.

AD ILLUD, quod obicitur, quod diuina natura in Christo non est nata, ergo nec humana. Dicendum, si non est simile, quia diuina natura non est multiplicata in suppositis, sed est una in generante, & generato: & ideo non recepit uocabulum distinctiuum. Natura uero humana multiplicari habet, & pluralitari in parente, & prole: hinc est quod generatio in diuinis terminatur ad personam: in creaturis uero solum ad personam, uerum etiam ad naturam. AD ILLUD uero, quod obicitur, quod generatio terminatur ad ens completum: dicendum, quod uerum est per se, & primum: ex hoc tamen non sequitur quod ad naturam non possit terminari, sed quod non terminatur circumscripse by postati: & hoc quidem uerum est. ET PER hoc patet responsio ad sequens. AD ILLUD, quod ultimo obicitur, quod anima exit in esse per creationem. Dicendum, quod si sola pars hominis traducatur, uidelicet caro in hunc hominem, totus homo dicitur nasci, & generari, pro eo quod intentio nature non terminatur ad alteram partem, quod se habet prout habet contingi, & per se ex altera. Et ideo totus homo dicitur nasci, quoniam tamen ex altera parte traducatur: non enim intendit homo generare carnem, sed hominem. Si uero queritur, quare non dicitur exire in esse per creationem

DISTINCTIO VII.

110

tionem, sicut per generationem. Dicendum, quod generatio non excludit creationem præambulam: creatio uero cum sit ex nihilo, aliam excludit productionem: secundum quod dicitur proxima, & immediata educationem creature.

QUESTIO III.

An hæc uera sit, Diuina natura, est homo?

UTrum homo uere dicatur de diuina natura. Et quod sic uidetur. Hec est uera, Diuina natura est persona filij Dei, propter similitudinem simplicitatem, & identitatem, quæ est in Deo: sed de quo dicitur predicatur filius dei, predicatur homo: ergo hæc est uera, Diuina natura est homo. ITEM. Homo est diuina natura: hæc est uera: quia aliquis homo utpote Christus est diuina essentia, uel natura ergo à simplici conuersa, Diuina natura est homo. ITEM. Deus & diuina natura conuertuntur: ergo de quocumque predicatur unum, predicatur & alterum: sed hæc est uera, Deus est homo: ergo hæc est uera, 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, recitat quod hæc est uera, 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 quocumque predicatur esse hominem, predicatur esse mortale: ergo si diuina natura est homo, di-

uina natura est mortalis. ITEM. De quocumque predicatur homo, inest ei humanitas: sed cuiusque inest humanitas, informatur humanitate: ergo de illo solo predicatur 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 essentie, aut ratione persone. Non ratione essentie, quia humanitatis, & diuinitatis essentie simpliciter sunt distinctæ. Non ratione persone: 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 predicari ratione suppositi, ueritatem superpropositum illa. Sin ratione forme, & denominationis consideremus minime.

RESPON. Dicendum, quod (sicut in Primo Libro fuit habitum) in diuinis est reperire predicationem per identitatem, & per denominationem: licet non usquequaque proprie omnino. Dissert autem predicatio per denominationem: a predicatione per identitatem: quia cum aliquid predicatur per modum denominatum, predicatur sub ratione forme: ut cum dicitur, Pater generat: Cum autem predicatio est per identitatem, potest predicari ratione suppositi, ut cum dicitur, Diuina essentia est pater: Sensus est, diuina essentia est ille, qui est pater. Et hoc modo non predicatur ratione suppositi, nisi illud nomen, quod claudit intra se suum suppositum: sicut est nomen substantiuum, uel substantiuatum.

Hunc

Dist. 5.
art. 1.
7.1.

Dist. 1.
p. 1. ar.
2. q. 1.
resp.
ad ult.

Pot. cal.
lign. ex
7. Me-
taph.
26. 27.
31. 33.
et ex 8

LIBRI TERTII

Hunc ergo duplicem modum predicandi reperimus in divinis secundum catholicum modum loquendi: ut aliquid predicetur ratione forme, aliquid ratione suppositi. Cum ergo quaeritur, utrum divina natura sit homo, distinguendum est quia ille terminus (homo) dupliciter potest intelligi predicari. Quia si intelligatur predicari ratione suppositi, tunc est vera: & est sensus, Divina essentia est homo, id est divina essentia est ille, qui est homo: & reducitur illa predicatio ad predicationem quae est per identitatem quantum ad principalem compositionem: quantum vero ad implicationem clauditur ibi predicatio per unionem. Divina 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, Divina natura est homo, id est divina natura est humanitate informata, & hoc modo locutio est falsa: licet secundum sensum priorem habeat veritatem, si cut ostendunt rationes ad primam partem inducitur.

Ad illud ergo, quod primo obijciatur, quod sicut se habet humana natura ad esse Deum. Dicendum, quod falsum est, per eo quod humana natura non predicatur de sua hypostasi per identitatem: sicut divina predicatur, per summam simplicitatem. Unde haec est falsa, Christus est humana natura: quamvis haec sit vera, Christus est divina natura. Et ideo non sequitur, si haec est falsa, humana natura est Deus: quod haec sit falsa, divina natura est homo. Ad illud, quod obijciatur, quod de quocumque predicatur esse homi-

nem predicari esse mortale. Dicendum, quod hoc est verum, quantum ad predicationem, quia hoc predicatur per modum denominationis. Quia tamen vero ad predicationem, quia predicatur ratione suppositi, non habet veritatem: homo enim cum sit nomen substantivum, ratione suppositi potest predicari mortale: vero cum sit nomen adiectivum adiective tenetur, ponit rem suam circa illud, de quo predicatur. Et sicut non sequitur divina essentia est pater: ergo divina essentia generat: sic non sequitur, Divina essentia est homo, ergo moritur, vel nascitur. Ad illud vero, quod obijciatur, quod de quocumque predicatur homo, in eo est humanitas. Dicendum, quod verum 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 obijciatur, quod haec non est vera ratione subiective, vel ratione forme. Divina natura est homo. Dicendum, quod si divina natura non supponat per personam, homo tamen per personam potest supponere: divina vero natura subijciatur ratione sui: ita quod veritatem habet ratione utriusque ratione unius ex parte subiecti, ratione vero alterius ex parte praedicari. Et ratione personae.

ARTICVLVS II.

QUESTIO I.

An concedendum sit, Christum deo natum esse?

CONSEQUENTER quaeritur de naturae temporalis in comparatione ad aeternam. Et circa hoc

DISTINCTIO VIII.

III

habet quatuor tria. Primo quaeritur, Supposito quod in Christo duplex sit natura, utrum concedendum sit, Christum bis natum esse. Secundo quaeritur, utrum in Christo sint filiationes duae. Tercio quaeritur, utrum sit naturalis filius ratione utriusque naturae, scilicet temporalis, & aeternae.

Primum concedendum sit, Christum bis natum esse. Et quod sic, videtur. Aug. de fide ad Petrum. Unigenitus Dei primo, & secundo natus est: semel ex patre, semel ex matre: sed primo, & secundo natus non est nisi bis natus: ergo videtur, quod filius Dei bis natus est. Item. Damasc. in Christo duas naturas videmus unemur, sed ubiqueque est duplex natus: ubiqueque est duplex natus, ibi est bis natus, ergo &c. Item. Christus semel genitus est ex patre secundum illud Phil. Semel locutus est Deus &c. Glo. i. filium genuit, & semel natus est ex matre: & constat illud semel, & illud non esse unum: si cut ut temporale, & aeternum: ergo ponit in numerum si ergo semel, & semel facit bis, Christus est bis natus. Item. Actio geminata generat passionem: ergo si alia est generatio, quia pater & alia, quia mater: ergo alia, & alia vice genitus est Christus a patre, & a matre: ergo est pluries natus, sed non ter, vel quater, & sic de aliis: ergo bis natus est Christus.

Secundo contra. Bis dicitur consimilis actus generationis: unde non dicitur aliquis aliquid fecisse bis, eo quod legitur, & disputavit: sed generatio aeterna, & temporalis non est idem actus, nec consimilis: ergo ratione illius duplicis naturae non potest dici bis natus. Item. Semel, & bis dicuntur vicissitudinem: idem enim est aliquid bis fieri, quod & duobus modis fieri: sed apud filium non est transmutatio, nec vicissitudo: obijciatur: ergo non debet dici bis natus. Item. Bis dicitur actus interruptionem: unde convenienter dicitur aliquis bis fuisse Parisius: sed non convenienter dicitur bis fuisse homo: sed generatio aeterna, quae est ex patre, nullatenus fuit interrupta: ergo videtur simpliciter esse falsum, Christus bis natus est. Item. Hoc adverbium 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 adverbium (bis) importat successionis ordinem: sed circa Christi generationem eternam respectu temporalis nulla est successio, ergo sicut aliquis non dicitur bis natus, qui simul generatur a patre, & a matre: ita non videtur, quod Christus bis natus dicatur, cum simul sit verum ipsum dicere generari a patre, & a matre: pater enim nunc generat filium, & in tempore generationis lux sit Virgo Maria genuit. Item. Nunc temporis, & nunc aeternitatis non ponunt in numerum, cum animam claudant in altero: ergo cum filius genitus sit a patre in nunc aeternitatis, & a matre in nunc temporis, non videtur quod debeat dici bis natus, vel genitus.

Resol.



LIBRI TERTII

RESOLVTIO.

Quia Christi natiuitas in diuinis eternitate mensuratur: quia pariter in humanis ortus tempore circumscribitur: catholice illum bis natum uere affirmabimus.

RESPON. Dicendum, quod (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 modorum, necesse est ut importet ipsum numerari. Aduerbium enim cum sit adiectiuum uerbi; sub ratione uerbi importat illum numerum, quod est ipse actus; secundum quod actus hic est ex parte temporis, siue durationis: & iste est numerus, qui est ex parte mensuræ. Et quod hoc aduerbium bis importet numerum actus ex parte mensuræ, patet per ipsum modum loquendi. Non enim dicor bis comedisse, propter duas res, quas comedi, uel propter plurificationem ex parte subiecti; sed propter multiplicationem ex parte temporis, siue mensuræ: quia comedi in alio & alio tempore. Quoniam ergo generatio, siue Christi natiuitas æterna, mensuratur ipsa eternitate, & natiuitas temporalis ipso tempore; ita quod illa completionem hæc in nunc eternitatis, illa in nunc temporis: hinc est quod concedi potest, & debet, Christum bis esse natum. Et concedenda sunt rationes, & auctoritates ad hoc idonæ.

AD ILLUD ergo, quod obicit

primo in contrarium, quod (bis) dicitur eiusdem actus geminationem. Dicendum, quod non oportet, quod dicat geminationem eiusdem actus secundum unitatem uniuocationis, sed sufficit quod dicat secundum convenientiam analogicam. Vnde sicut potest concedi, quod deus & homo sunt duo entia, uel res: non quod dicantur duæ res, uel duo entia æquiuocè, sed analogicè; ita concedi potest, quod generatio Christi, & æterna, & temporaria sit duplex generatio. Et sic potest concedi, quod sit bis generatus; quia tantum se extendit numerus aduerbiorum numeralium respectu uerbi, quantum numerus numeralium nolum respectu nolum. AD ILLUD, quod obicit, quod semel, & bis dicuntur uicissitudinem. Dicendum, quod illud non est uerum de significatiue generali, sed semel, dicitur actus completionem. Quod autem dicitur uicissitudinem: hoc solum est, quia adiacet actui temporali: & ideo quia generatio Christi æterna non subiaceret actui temporali: non est necesse quod etiam quantum ad illam dicat uicissitudinem. AD ILLUD, quod obicit, quod (bis) dicitur interruptionem. Dicendum, quod illud uerum est in illis actibus, quæ non numerantur siue interruptione, sicut legere, uel morari Parisijs, uel aliquid talis. In his autem actibus, qui sine interruptione, numerari possunt, non habet uernatem, sicut cibus dicitur bis esse reuolutum, & tempus motus eius non dicitur esse discontinuatus uel interruptus. Numeratio enim reuolutionum non uenit ex motus discontinuatione, sed secundum circularitatem.

DISTINCTIO VII.

112

ualet, quod una clauditur in alia hoc non est per continentiam, quod tollat numerum, sicut continet pars intra totum, sed per quandam presumptionem, quæ quidem relinquit ordinem, siue distinctionem. QUÆSTIO II. An in Christo sint duæ filiationes? TRIVM in Christo sunt duæ filiationes duæ. Et quod sic uidetur. Generatio est ratio, siue causa filiationis, sicut actio causa relationis; sed in Christo est duplex generatio: ergo est duplex filiationis. multiplicata enim causa multiplicari uidetur & effectus. ITEM. Multiplicato uno relatiuorum, necessario multiplicatur & reliquum: eo quod esse relatiuorum est ad aliud se habere: & quotiens dicitur unum oppositorum, totiens dicitur reliquum, sicut dicitur 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 Christum secundum quod est filius, necesse est Christum esse filium alium, & alium: ergo in eo sunt filiationes plures. ITEM. Idem est esse natum, & esse filium: sed si aliqua sunt eadem, numerato uno, numeratur & reliquum: ergo si Christus est bis natus, habet duplicem filiationem. ITEM. Abstracta filiatione æterna, est intelligere filiationem temporalem, & e converso: ergo si illa sunt diuersa, quorum unam est intelligere, abstrahito alio; ergo filiatione æterna, & temporalis est alia, & alia in Christo.

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.** Si cur Xps habet patrem, & matrem, ita quilibet alius est natus ex patre, & ex matre: sed nullus de habere duas filiationes, quia genitus est ex patre, & ex matre: ergo pari ratione in Christo non erant duae filiationes, quia natus est Christus ex patre, & ex Virgine matre. **ITEM.** Ex hoc quod aliquis Magister habet plures discipulos hodie nunc, & erat 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 pluralitas. **ITEM.** Numerata proprietate, numeratur subiectum: ut si sunt duae albedines, sunt duo albi: 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 hoc est falsum, sicut improbata est supra, & habetur in symbolo: non duo tamen, sed unus est Christus; ergo falsum est duas filiationes esse in Christo.

Lib. de incar.
Verb.
Cap. 4.

Dist. 6.
art. 1.
q. 1.

Filiatio cum propriis 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 naturas 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, cadit 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. Pluralitas autem relationis secundum numerum non uenit principaliter ratione eius a quo est, nec ratione ad quod, sed ratione subiecti eius in quo. Et quoniam proprietates subiecti numerari habent ratione ipsius personae, non naturae nisi ratione personae: hinc est quod est in Christo non sint plures filiationes, ideo concedendae sunt filiationes ad hoc inducuntur.

AD IIIUM ergo, quod primo obicitur, quod generatio est causa filiationis: iam patet responso: quia relatio non multiplicatur ex parte causae, sed ex parte subiecti. Si autem queratur, quare multiplicatur generatio in Christo, & non filiatio, cum utraque respiciat

DISTINCTIO VIII.

113

est persona. 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 quia aliud est principium, & alia est mensura, & 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 personarum, ideo potest dici plures generationes, quae non possunt dici plures filiationes. **AD IIUM**, quod obicitur, quod multiplicato uno relativo, multiplicatur & reliquum. Dicendum, quod illud uerum est de multiplicatione formali, & de eo corollariis, a quo dependet correlatio: non de dependentia essentiali, sed si correlatiui multiplicat multiplicationem. Sicut est, quod unus homo generat plures filios, & unus magister docet plures discipulos: tunc est relatio, quod est in ipso, non dependens ab unoquoque eorum, nisi dependentia accidentali; & desinente in quibus generat post primum filium alium, non nascitur in eo noua paternitas, sed primae paternitati succedit nouus respectus; quia potest esse plures, qui prius erat, sic Christus generandi in proposito. Unde generatio, quae est in eo, non acquiritur filiationem, sed incipit esse filius alterius, scilicet Virginis. **AD IIUM**, quod obicitur, quod diuersae generationes diuersi sunt termini.

ni. Dicendum, quod uera est, quod ille 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: quia alia & alia generatione generet: sufficit enim (ut dictum fuit) ad pluralitatem generationum pluralitas naturarum: non sic autem ad pluralitatem filiationum. **AD IIIUM**, 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 pluraliter producat, quod pluraliter filiat. **AD IIUM**, quod obicitur ultimo, 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 unus, 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, & comparationem.

QUESTIO III.

An Christus respectu utriusque naturae sit filius naturalis?

TRIM. Christus filius sit naturalis ratione utriusque naturae, uidelicet temporalis, & aeternae. **S. Bon. Lib. 3. P. 22.**

LIBRI TERTII

nz. Et q sic, ut. De generatione enim eterna non est dubium: de generatione vero temporali ostenditur sic. Qui conformis est in natura ei, à quo generatur, est eius filius naturalis; sed filius Dei est 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 naturā traxit humanā: ergo est filius naturalis ipsius Virginis. **ITEM.** Natura est principium rei genitæ, & filiationis eius: ex parte mulieris ex hoc qd capit, nutrit & parit: & hoc totum Virgini competit respectu Christi: ergo Christus est eius filius naturalis. **ITEM.** Si Christus est filius Virginis, aut ergo naturalis, aut adoptivus. Non adoptivus: quia tunc non esset vera mater, nec ad Virginem spectat filium adoptivum: nec Deus adoptari potest à creatura in filium, sed magis converso: ergo ut qd si naturalis eius filius.

SED CONTRA. Nullus, qui est filius p grām, est filius p naturā; quia natura, & grā ex opposito diiudantur: sed qd Christus fecit se filium Virginis, hoc fuit dignationis, & gratiæ: ergo nō est filius naturalis. **ITEM.** Nullus, qui voluntarie generatur, est filius naturalis; quia natura, & voluntatis sūt principia disparata; sed Christus voluntarie natus est de Virgine: ergo non est eius filius naturalis. **ITEM.** Nullus est filius naturalis, cuius generatio sit supra naturā: sed generatio filij Dei ex matre fuit p miraculū supra naturā, & naturas similiter: ergo non est filius naturalis. **ITEM.** Nullus filius naturalis est prior suo principio

generante; quia si prior est; accidit ei, qd producat ab illo: ergo nō est naturalis filius ipsius: sed Christus prior fuit quā Virgo: quare ipsum concepit; ergo ex parte temporalis natiuitatis Christus non potest esse filius naturalis.

RESOLUTIO.

Parat; natiuitate ei producat; q nascatur Christus velut similis ex similitudine (inqua) & conuenientia in natura & immunitate secundum naturam filij naturalis dicendum est.

RESPON. Dicendum, qd pnes utraque natiuitatem Christus est filius naturalis; & id huius est; quia utraque natiuitas consistit in productione similis ex simili secundum similitudinem & conuenientiam in natura. Unde secundum naturam eternā generatur similis patris secundum natiuitatem temporalem generatur similis matri: ideo utraque natiuitas est naturalis; & ideo utriusque natiuitatis Xps est naturalis filius debet dici. **Si autem** tu querat, qd habitudine dicat ille terminus Naturalis. Dicendum, qd magis dicitur habitudinem principij qd habitudinem forme. Dicitur enim filius naturalis, qui est à natura, & qui trahit naturam ab alio: quod non quia filius sit p nature consequens ipsam naturā, sed magis psonam; est enim proprietate persone. Unde hec est magis propria, Christus est filius naturalis, vel natus: qd Christus est filius essentialis, vel filius essentialis: Natura enim plus dicitur in habitudine principij, vel cause, qd dicat in habitudine forme. Fato dicendum est ergo Christum filium naturalem Virginis esse ratione temporalis natiuitatis, sicut ratione

DISTINCTIO VIII.

114

ad primam partem ostendunt, & ideo concedenda sunt. **AD 11.** Vnde ergo, quod primo obicitur in contrariū, qd nullus, qd si filius p grām, est filius p naturā. **RESPON.** qd si illud intelligat de generatione adoptionis, verum est; si uero intelligat de gratia unionis, non est verum: quia (sicut habitum est supra) illa gratia fuit quodammodo in hominibus naturalis. Aliter etiam potest dici, qd verum est secundum eandem naturam: Christus autem nominat hypostasim in duabus naturis; & secundum illā duplicem naturam naturalis est filius patris & naturalis est filius matris, ita qd secundum diuinam naturam comparatur ad patrem, & secundum humanam comparatur ad matrem. Si autem mutua fiat comparatio, ut hypostasis illa secundum diuinā naturā comparatur ad matrem, & secundum humanam comparatur ad patrem, sic non de proprie filij naturalis potest esse dictum naturalis filius per gratiam unionis, qd facit naturales proprietates inueniri concitare. **AD 11.** Vnde, qd obicitur qd generatio Christi est supra naturam. Dicendum, qd ita est supra naturam, qd est etiam secundum naturam (ut dictum est supra) quia ibi diuina potentia in

nullo præiudicabat naturæ; & id modus ille operandi non excludit naturæ operationem; nec sufficit proli naturalem filiationem. **AD 12.** Vnde, quod obicitur, qd nihil generatur naturaliter, quod generatur uoluntarie. Dicendum, qd falsum est: secundum qd naturam voluntas cōcomitatur; unde esset qd natura esset omnino obediens ipsi uoluntati, sicut & in aëre erat, idem generaretur patre uolente & natura operante. Be quoniam voluntas filij non tollit uim generationis matris: ideo non sequitur, qd si uoluntarie ex ea nascit, qd nō naturaliter nascatur. **AD 13.** Vnde, quod obicitur, qd nullus filius est prior suo principio generante. Dicendum, qd uerum est secundum eam naturā, sedm quam est filius eius: & sic non hēt instantiam in proposito; quia Christus secundum humanam naturam posterior est Virgine, que ipsum concepit. Si autem simpliciter intelligatur, habet instantiam in proposito; quia Christus habet in se duas naturas, secundum quarum unam precedit tam naturam creatam, quā maternale principij: ubi aut instantia est in proposito, ita qd non est in alio; ferenda est sedm philosophicū documentū.

†
2. Eth.
cap. 9.
vna hy
rundo
nō fa-
cit ver.

DISTINCTIO NONA.

Verum caro Christi sit adoranda adoratione latrice, quod est proprietate diuinæ naturæ.

RETEREA inuestigari oportet, utrū caro Christi & anima una eademq; cum verbo adoratione debeat adorari, illa scilicet quæ latrice dicitur. Si. n. animæ, vel carni exhibetur latrice, quæ intelligatur seruicius sine cultus; soli creatori debitus: cum anima

LIBRI TERTII

Christi vel caro creatura tantum sit; creaturæ exhibetur, quod soli creatori debetur: quod facienti in idololatriam deputatur. Ideo quibusdam videtur non illa adoranda, 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 exhiberi potest: & est quadam soli humanitati Christi exhibenda, non alij 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 latine 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 vnâ 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 indicari potest: quia nec soli creaturæ, nec propter ipsam: sed creatori cum humanitate & in humanitate sua seruit. Deo hoc Io. Dama. ita ait, Dne sunt natura Christi ratione & modo differentes, vnica vero secundum hypostasim. Nus 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 vnâ hypostasim Dei verbi duabus veda illis naturis. Timeo carbonem tangere propter ligno copulatum ignem. Adoro Christi Dei mei simul veranq; naturam propter carni vnitam deitatem. Non enim quartam appono personam in trinitate: sed vnâ personam consistere verbi & carni eius. His verbis insinuari videtur Christi humanitatem vna adoratione cum verbo esse adorandam. De hoc in fine. etiam Aug. ait in serm. domini, vbi dicit, Non turbetur cor

Lib. de
Oribod.
fid. 3. c.
8.

Ser. 83
de uer.
domini
in fine.

DISTINCTIO IX.

115

vestrum, ita dicit, Dicunt hæretici 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 & seruierunt potius creaturæ quam creatori. Sed illi ad hoc replicabunt, & dicent, Quid est quod carnem eius, quā creaturam esse non negas, simul cum diuinitate adoras: & ei nō minus quā diuinitati deseruis? Ego dominicam carnem immo perfectā in Christo humanitatem ideo adoro, quod à diuinitate suscepit & 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 seruiro, velut si quis purpuram vel diadema regale iacens in ueniat, inquit ea conabitur adorare? Cū vero eis rex fuerit indutus, periculum mortis incurrit, si ea cum rege adorare quis contempserit. Ita & in Christo domino humanitatem non solum vel nudam, sed diuinitati unitam, s. vnum si illum Deum verum & hominem verum si quis adorare contempserit, æternaliter morietur. Idem super Psal. 98. vbi dicitur, Adorate scabellū pedū eius, quoniam sanctū est. Scien-
tū quia in Christo terra est. a. caro, quæ sine impietate adoratur. Suscepit. a. de terra terrā: quia caro de terra est et de carne Maria carnē accepit: hæc sine impietate, à verbo Dei assumpta adoratur à nobis: quia nemo carnē eius māducat, nisi prius adoret: sed quia adoratur, nō terram intuetur: sed illi potius, cuius scabellum est, propter quem adoratur. His au-
thoritatibus præmissis inuestigationis absolutio explicatur.

Rom. 1

In rom.
8. vne.
enarr.
tionis.



VPRA Aegit Magister de comparatione diuinx nature ad proprietatē humanæ nature: sic uero agit de comparatione humanæ nature ad proprietatem diuinæ: inquirens, utrum natura humana in Christo sit adoranda adoratione latrice. Diuidit autem pars ista in partes duas. In primâ pars ista prosequitur quoniam opinionem secundum opinionem eodem. In secunda uero prosequitur eā secundum opinionem aliorum, & scripturam auctoritates. ibi. Alii autē placent Christi humanitatem, etc. Prima pars diuiditur in duas partes. In quarum prima præponit. In secunda determinat. ibi. Ideo quibusdam, etc. Secunda pars diuiditur in duas diuisiones. In quarum prima subigit aliorum opinionem. In secunda, uero inducit illius opinionis confirmationem per multiplicem scripturam auctoritatem. ibi. De hoc Iohā. Dama.

LIBRI TERTII

Ita ait. etc. Illa secunda pars posset adhuc sub diuidi in duas. In prima confirmat auctoritate Græci. s. Dam. In secunda auctoritate Latini, uidelicet Augustini. *De hoc etiam Augustinus.*

Dub. 1. *Quid consistit etc.* Hic queritur, qualiter distinguuntur illa tria. Et uidetur, quod insufficienter dicatur: 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 cum prostrati in terra: sic ut credamus quod nos creauit ex nihilo: ergo uidetur quod potius prostratio in terram pertineat ad cultum Dei, quod prædicta. Item. Videtur diminutio, quia non tantum colitur Deus dilectione, sed etiam fide. Queritur ergo qualiter distinguuntur illa tria prædicta. Resp. Dicendum, quod (sicut habitum est supra) Deus colitur cultu interiori, & exteriori, ut autem Magister exprimeret utrumque cultum, dicit quod consistit in dilectione quantum ad cultum interiorem, ita quod in dilectione intelligimus tres theologicas uirtutes. scilicet charitatem, & alias duas præambulas: quantum ad cultum exteriorem dicit, quod colitur sacrificio, ita quod sub sacrificio comprehendat omnem reuerentiam, quæ exteriorius exhibetur soli deo. Per hoc autem, quod subd. 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 motuum. Sacrificium refertur ad actum: Reuerentia ad

formam, & modum. Ad illud, quod obicitur de adoratione, & prostratione. Dicendum, quod illa potest comprehendere nomine sacrificii: Dicitur etiam potest, quod illa non nominatur, quia non est cultus soli Deo debitus: non tantum enim prostratur coram Deo, sed etiam coram homine. Unde non est intelligendum, quod Rabanus uelit dicere, quod non deberemus nos coram humanitate prosternere, sed quod prosternendo nos coram humanitate, non debemus prosterni nos esse creatos ratione humanitatis, sed deitatis. Dicit etiam potest, quod adoratio comprehenditur sub hoc, quod dicitur reuerentia, sicut & fides intelligitur per dilectionem: & sic patet responsio ad sequens.

Quem adoramus etc. Contra **Dub. 2.** hoc uerbum Damas. obicitur. Pater & Spiritus sanctus sunt personæ distinctæ, & colligitur eorum debetur una adoratio per se: ergo si ad multiplicationem obicitur, quitur multiplicatio actus, uidetur quod illa personæ sunt multiplices non unica adoratione adoranda. Item. Adoratio sub sequitur directionem fidei: sed fides distinguit inter personas, ergo & adoratio secundum quod huiusmodi distinguit inter personas. & si hoc, reddit idem quod prius. Resp. Dicendum, quod tres personæ sunt una, & simpliciter adoratione sunt adoranda. Et ratio huius est, quia illud, secundum quod competit adorari summa maiestas, est unicum nullo modo multiplicationem: & ita sicut unica dilectione distinguitur, quia in eis est una summa bonitas: sic unica adoratione adorantur. Ad illud, quod obicitur, quod

DISTINCTIO IX.

116

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 adoratio sequitur fidem, non in quantum distinguit tres personas per relationem pluralitatem, sed in quantum unit per maiestatis unitatem. *Ergo dominicam carnem, etc.* Contra. Si in Christo adoratur diuinitas, & humanitas, & in alijs personis diuinitas, uidetur quod magis sit adorandus Christus, qui aliz personæ. Item. Plus tenetur gratias Christo agere post incarnationem quam ante: ergo magis debemus ipsum honorare, adorare, & uenerari: ergo si hoc, magis tenemur adorare filium incarnatum, quam non incarnatum: & si hoc, magis filium, quam patrem, uel spiritum sanctum. Si tu dicas, quod magis debemus adorare uerbum non intentum, sed extensum, Contra. Plura bona paucioribus bonis magis sunt appetenda: ergo plura honorabilia magis sunt ueneranda, & honoranda. Resp. Dicendum, quod non magis adorandus est Christus, quam pater, uel spiritus sanctus, nec uerbum incarnatum plus debet adorari post incarnationem, quam ante. Et ratio huius est, quia adoratio respicit maiestatem, & dignitatem: & quia uerbo nulla accreuit dignitas ex humane nature assumptione: ideo non debet adorari maiori adoratione. Nec uerbum, quod obicitur, quod plura bona paucioribus sunt pericula: hoc. n.

habet multiplicem instantiam. Vna est, quod unum est per alterum: ibi autem est unum tantum. Vnde sicut tenere equum, & frangere non est plus tenere, quam equum: sic adorare Deum, & carnem non est plus, quam adorare Deum. Alia instantia, quod unum illorum bonorum est in proportionabile 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, etc. Contra. Io. **Dub. 4.** han. 6. Spiritus est, qui uiuificat; caro non prodest quicquam: ergo si non prodest, non est manducanda, nec adoranda. Itē. Caro Christi uere est sub sacramento: ergo uere manducatur, cum sub sacramento suscipitur: sed absque adoratione præambula potest esse sacramenti susceptio: ergo & uera manducatio. Resp. Dicendum, quod uerbum illud intelligitur de manducatione spirituali, quæ dicitur manducatio uera: quæ ueram habet efficaciam. Unde 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: obicitur enim de manducatione sacramentali, & illud intelligitur de manducatione spirituali. Ad illud, quod obicitur, quod caro non prodest quicquam. Dicendum, quod caro dicitur ibi carna-

LIBRI TERTII

In intelligentia, sicut dicit Aug. Caro non prodest quicquam, si a spiritu separatur; sed prodest, in quantum est unita verbo, & deificata: & hoc modo est adoranda adoratione latrice, non dulci. De hoc autem plenius habetur in li. 4. di. x.

ARTICVLVS I.

QVARTIO. I.

An humanitas, siue caro Christi adoranda sit adoratione latrice.

Ad intelligentiam huius partis incidit hic qd de adoratione Christi, circa qua quæritur principaliter duo. Primo quæritur de ipsa adoratione per comparationem ad eam, cui est exhibenda. Secundo vero quæritur in comparatione ad uirtutem, per quam exhibetur. Circa primum quæritur sex. Primo quæritur, utrum cultus, qui est latrice debitus deitati, sit exhibendus Christi humanitati. Secundo quæritur, utrum sit exhibendus eius imaginem. Tertio quæritur, 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.

Vterum cultus latrice 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, & s. s. & incommutata carne eius: ergo si persona Christi adoranda est latrice, uideatur, quod similiter caro eius. Item, Super illud Psal. Adorate scabellum pedum eius, quoniam secundum est.

glossa Aug. In Christo terra, id est caro sine impietate adoratur a nobis, quia nemo carne eius spiritualiter manducat, nisi prius adoraret. Item. Eodem timore timeat ignis & ferrum ignitum igne: ergo si magis unita est diuinitas carni, quam ignis ferro, uidetur quod eadem reuerentia sit exhibenda eius humanitati, quod exhibetur diuinitati. Item. Eadem adoratione adoratur caro animarum unita, quia adoratur ipsa anima: ergo si non minus intime unitur uerbum ipsi carni, quam anima, eadem ratione qua adoratur uerbum, adoratur caro assumpta: sed uerbum adoratur latrice: ergo &c.

SED CONTRA. LXXX. Dominus Deum tuum adorabis, & illi soli ser. Glo. exponit de seruitute cultus latrice: ergo soli Deo est exhibenda: non ergo carni Christi. Item, Aug. in lib. de ciuitate Dei, loquens de Christo, Cum in forma Dei sacrificium est patre factum: cum quo & unus est Deus: ubi forma serui natus est sacrificium esse, quod sumere. Et ibidem. Quis sacrificium censuit, nisi ei, quem Deum aut fecit, 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 Psal. Adorate scabellum pedum eius. Caro Christi non est adoranda illa adoratione latrice, quod soli Deo debetur; sed illa dulcia, quod 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 latrice est cultus, qui excedit omnes fines creature, ut quod exhibet latrice carni Christi, committat

DISTINCTIO IX.

117

minore idololatriæ. Item. Minori reuerentia est exhibenda, & maiori maior secundum rectum ordinem: sed Christus secundum quod homo minor est patre, & humanitas minor deitate quantumcumque unita sit: ergo minori reuerentia est ei exhibenda: si ergo latrice est reuerentia summa ut quod humanitati Christi non sit exhibenda. Item. Nullus est adorari adoratorum latrice, cuius est adorare: sed humanitatis est adorare ipsam sub maiestatem: ergo non debet adorari adoratione latrice. Maior probatur per hoc, quod nulli debetur latrice, cuius est seruire alteri. Minor probatur per hoc, quia eius est adorare, cuius est orare: Christus autem oratur sicut legitur in duobus euangelis; ergo &c.

RESOLVTIO.

Humanitas Christi in se considerata dulcia tantum debetur ut reuerentia unita diuinitati etiam latrice comparatur.

Rationes. Dicendum, quod caro Christi simpliciter consideratur. Uno modo, caro Christi dicitur totus ille hominibus illud quod dicitur Ioh. Verbum caro factum est: & hoc modo quia ille homo Deus est ratione persone animus, adorandus est adoratione latrice. Alio modo caro Christi consideratur prout nominatur ipsam partem humanitatis per se, ut uisum: & hoc modo carni consideratur non debetur adoratio latrice, sed dulcia. Tertio modo consideratur caro Christi quasi medio modo, prout nominatur ipsam naturam creaturam diuinitati unitam: & hoc modo dixerunt qui dant, quod est adoranda dulcia dignior latrice, sed dulcia. Tertio modo consideratur caro Christi quasi rationis huius est: quia solius dei est

adorari latrice: & natura non communicat alteri nature sua idiomata. Unde sicut non est dicendum humanam naturam esse in Christo eternam, quia est unita eternæ: sic hoc modo dixerunt, quod natura humana non est adoranda latrice, quamuis sit unita maiestati sonant. Alii uero dixerunt aliter, quod si consideretur caro, & anima prout unita illi personæ, adoranda est adoratione latrice, pro eo quod secus est de exhibitione honoris, & proprietatibus aliis. Honor enim non respicit hanc partem, uel illam, sed respicit ipsam personam. Unde quamuis purpura, & uellimentum non participet proprietates Regis absolute: communicat tamen in honore, & reuerentia, sicut dicit Augustinus. & Magister recitat in littera. Et ideo quia est una persona in Christo, cui debetur reuerentia summa, una adoratione adoranda est, si latrice 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 latrice, sed etiam humanitas eius, in quantum est uerbo unita: quamuis per se considerata nunquam ei debetur nisi dulcia. Et quia caro Christi nunquam est separata a uerbo: non semper consideranda est ut coniuncta, & semper adoranda est latrice: licet humanitati ut per se considerate, non debeatur nisi dulcia. Et ideo secunda opinio melior est, quam prima: & auctoritatibus sanctorum magis est consona. Et ideo concedendæ sunt rationes, quæ sunt ad partem istam.

Ad illud ergo, quod primo obij-



LIBRI TERTII

obicitur in contrarium, quod la-
tris est cultus soli Deo debitus.
Dicendum, quod propter hoc non
excluditur hominitas Christi. Si
enim dicitur, solus Pater est
hic intus, non excluditur manus,
uel pes eius, sic cum dicitur, solus
Deus est adorandus, latris non ex-
cluditur hominitas: quia homi-
na natura, & diuina in unam con-
cuerunt personam: unde & hec ad-
ratio non ponit in numerum cum illa.
Ad illud, quod obicitur, quod
caro 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-
xit Aug. quia maluit Christus sa-
crificium esse, & sumere. Dicen-
dum, quod hoc non dicit, quod non
deberet in carne adorari, & si sa-
crificari: sed quia uoluit uitare oc-
casionem erroris, ne alicui crea-
turæ exhiberetur per se honor di-
uini nominis. Ad illud, quod
obicitur, de Glo. quod caro non
est adoranda latris. 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 serui: hoc autem non
obstat, quin secundum quod uni-
ta est, adoranda sit latris. Unde
Lib. 4. Damasc. Non nudam carnem ado-
ramus, sed ut unita deitati in una
Cap. 3. hypostasi Dei uerbi. Ad illud,
quod obicitur, quod crea-
tura non exit terminos creaturæ.
Dicendum, quod uerum est ratio
ne sui: & non 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 latris. Ad illud, quod
obicitur, quod minor minor de-
betur reuerentia. Dicendum, quod
uerum est, quando minor & ma-
ior sic se habent, quod sunt diuer-
sorum honorum susceptibiles: hoc
autem est quando sunt diuerse per-
sonæ, gradu dignitatis distantes:
hoc autem in proposito non est re-
perire: quia cum una in Christo
sit personarum, & illa attendatur
secundum naturam supernam, uni-
ca, & summa debetur ei reueren-
tia, qualescunque sit nature: sicut
honor unus debetur regi in quo-
cunque sit indumento. Honor in
naturam respicit dignitatem, & per
consequens illud, quod est ante-
rior ei: sic caro uiri sancti hono-
rari debet secundum dignitatem
aie, non secundum ignobilitatem
proprie nature. Ad illud, quod
obicitur, quod Christus
est adorandus. Dicendum, quod
secundum quod oratio est ad eum
suis in uis in Deum, sic proprie
non pertinet ad Christum: pro eo
quod omnia quæcumque uoluit, fecit
& uerbum semper prægens habens
per oia faciens, quæcumque uult
anima eius, exemplum tamen oran-
di, & adorandi dedit secundum in-
feriorem naturam in sua oratio-
ne: & ideo non sequitur, quod non
debeat adorari. Sicut enim ipse
baptizauit interius, & tamen bap-
tizatus fuit, ut alios informaret, sic
orauit, & adorauit, ut alios emul-
ret. Quia (sicut uult Damasc.) in
Christo humana natura non re-
tinet naturam angelicam: aut enim sic
Seruus est caro, si non est unita Dei
uero: semel tamen in unita secun-
dum hypostasim qualiter creatura
la? unum enim eius Christus, non
potest

DISTINCTIO IX.

118

potest esse seruus sui ipsius, & do-
minus, cuius ergo erit seruus? Pa-
ter non: quia quæcumque habet
pater, sunt filij: & ita qui dicunt
ipsum seruus esse distare faciant
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 ipse adorandus, non tamen se-
quitur, quod non deberet adhuc
adorari adoratione latris: 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 latris?

Verum cultus latris exhiberi
debeat imagini Christi. Et quod
sic uidetur. Primo, per Damasc.
Honor imaginis referatur ad pro-
totypum: ergo idem est adorare
imaginem, & eum cuius est ima-
go: ergo si Christus colendus est
cultu latris, uidetur quod eius ima-
go similiter. Item, Abraham ado-
rauit tres uiros, & in his adorauit
sanctam trinitatem: secundum
Gloss. exponit: si ergo illi tres ui-
ri non erant trinitas summa, sed
tam significabant: ergo latris cul-
tus non solum debetur rei signifi-
canti, sed etiam signo: cum ergo
imago Christi sit eius signum, ui-
detur quod latris cultus sit ei exhi-
bendus. Item, Homo loquitur ad
imaginem in suis petitionibus: er-
go loquitur ad imaginem, sicut ad
personam rationalem creaturam: 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 beate 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, sicut honor la-
tris: ergo debet exhiberi imagi-
ni lux.

Sed contra. In primo man-
dato. Non facies tibi imaginem,
neque sculptam similitudinem: si
ergo prohibitum est imaginem fac-
ri, multo magis & adorari. Item,
Damasc. lib. 4. cap. de imaginibus.
Magis impietatis, & insipientiæ
est figurari, quod diuinitatis est:
ergo maioris impietatis est id fi-
guratum adorare. Item, Melior
est creatura uiuens, quam non uiuens:
quia similior est summa uirtuti: 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, et
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 idololatricæ, quam legalis ce-
rimoniarum: sed ecclesia fugit ritum
cerimoniarum legalis, ne uideatur in-
dulgere: pari ergo ratione debet
fugere ritum idololatricæ, ne ui-
deatur idololatrare: ergo si cul-
tus idololatricæ consistit in uene-
ratione imaginum, & picturarum,
uidetur

Exod.
20.
Leu. 19
Deut. 25.



LIBRI TERTII

nidetur quod talia non sint adoranda. ITEM. Cum huiusmodi imagines, nec per nouum, nec per uetus Testamentum approbentur, uidentur per earum introductionem fuisse nouitatis presumptio: si ergo talia sunt estirpanda, uidetur quod talia non sint colenda, nec aliquo adorationis genere adoranda.

RESOLVTIO.

Quia solis, audiui, imaginibus honor aliquis non exhibetur nisi in respectu ad prototypa: sicut Christus ex unione ad diuinitatem tria cultu honoratur: et imago, ipsum representans latere cultu ueneranda est.

RESPONS. Dicendum, quod imaginum introductio in ecclesia non fuit absque rationabili causa. Introducta enim fuerunt propter triplicem causam, uidelicet propter simplicium ruditatem, propter affectuum tarditatem, & propter memorie stabilitatem. Propter simplicium ruditatem in uentis sunt; ut simplices, qui non possunt legere, in huiusmodi sculpturis, & picturis tanquam in scripturis apertius possint sacramenta nostrae fidei legere. Propter affectus tarditatem similiter introductae sunt; uidelicet homines, qui non excitantur ad deuotionem in his, quae pro nobis Christus gessit, dum illa aure percipiunt; saltem excitentur dum eadem in scripturis, & picturis tanquam praesentia oculis corporis cernunt. Plus enim excitatur affectus noster per ea, quae uidentur; quam per ea, quae audiuntur. Vnde Horatius in arte poetica. *Segnius irritant animos demissa per aures, &c.* Propter memorie la-

bililitatem: quia ea, quae audiuntur solum, facilius traduntur obliuioni; quam ea, quae uidentur. Frequenter enim verificatur in multis illud, quod consueuit dici. Verbum intrat per unam aurem, & exit per aliam. Praeterea non semper est praesens, qui beneficia nobis praestita ad memoriam reducat per uerba: ideo dispensatione Dei factum est, ut imaginibus sanctis (praecipue in ecclesiis) 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 omnino reuerentia, quae ei offertur, exhibetur Christo. & propterea imago Christi debet cultu latere exhiberi. Et hoc est quod dicit Augustinus in Lib. De Doctrina Christiana. Qui ueneratur tale signum diuinitus institutum, eius animi significationemque intelligit: non hoc ueneratur, quod uidetur, & transiit; sed illud potius, ad quod talia cuncta sunt referenda. Concedenda ergo sunt rationes, quae hoc ostendunt.

Ad 111. v. ergo, quod opponitur in contrarium, quod est prohibitum, ne quis faciat sibi imaginem. Dicendum, quod pro eo tempore prohibitum est, in quo Deus humanam naturam nondum assumpsit: tunc enim cum Deus omnino spiritus esset, infigurabilis erat: & ideo ipsum figurare erat error, & impietas: & pro illo tempore loquitur Dominus. cum dicit, quod insipientiae, & impietatis est figurare, quod diuinitatis est: uerum est se cunctum

DISTINCTIO IX.

randum quod diuinus est: quia est inenarrabilis, & infigurabilis; sed non est sic quantum ad humanam naturam. Vnde subiungit, quod Deus propter uiscerata misericordiae suae factus est homo, & cum hominibus conuersatus est, miracula fecit, passus est, crucifixus est; haec ad memoriam hominum scripta sunt, & ad doctrinam nostram. Quia uero non omnes noscunt literas, neque lectioni uacant, Pater decreuit, ut uelut quosdam triumphos imaginibus describere ad uelocem memoriam. Ad 111. v. quod obicitur, quod creatura uiuens nobilior est non uiuente. Dicendum, quod uerum est de nobilitate reali; sed non oportet quod hoc sit criterium de nobilitate significationis: quia res parui ualoris est nobilior significare potest, quam ergo adoratur imago, non adoratur ratione nobilitatis, quam habet in se; sed ratione nobilitatis significationis per se. Et si obiciatur, quod lapides, & ligna dicunt in Deum. Dicendum, quod non dicunt sic, nec sunt principaliter instituta ad hoc finem, & imagines, & picture. Ad 111. v. quod obicitur de imagine diuinitus imprella, iam patet responsio: quia cum talis homo sit creatura nobilis, offert se magis per modum rei, quam per modum signi: & ideo honor qui ei deferretur, non omnino reuertitur ad primum exemplar, siue honor qui deferretur imagini picture, uel sculpturae. Si autem aliquis coleret ipsam figuram tantum 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 statum, quam stellam. Ad 111. v. quod obicitur, quod illud uidetur esse idololatrare. Dicendum, quod uerum est, si adorantur ratione sui, ita quod crederetur in eis aliquid diuinum esse: nunc autem non est sic, immo omnino aliter mentes fidelium uenerantur: & ideo non seruant idololatriam. Si autem tu obicias, quod sunt occasio erroris. Dicendum, quod si literae sacra fuerint, & sunt usque in hodiernum diem, & etiam aliae creaturae quandoque occasio erroris: non tamen propter hoc sunt literae delendae, & creaturae destruendae: quia hoc diuini iudicii est, ut bonis sint in honorem; malis autem in mala conuertantur; sic & in imaginibus est intelligendum. Ad 111. v. uero, quod opponitur; quod illud non habet auctoritatem in scripturis. Dicendum, quod multa apostoli tradiderunt, quae tamen non sunt scripta. Vnde Apostolus laudabat eos, qui tenebant suas traditiones, & ecclesia seruauit fideliter, quae ab apostolis accepit. Narrat tamen Augustinus, duo, quae sunt ad imaginis confirmationem. Vnum est, quod quidam historia refert, quod domini Abarago regi, qui pictorem miserat imaginem Domini picture, & figurare nequeunt, te pictore propter coruscantes a facie claritates, ipso uestimento propriam faciem diuinam superimponente, in uestimento illius ipsius imaginem ascriptis. Et ita cupienti Abarago misit se. Et eorum accepimus Lucam

2. Tess.

Ensebi
us li. 4.
Histo.
ecclesi.

Has fa
ma est
Roma
asserua
ri in La
scrap.

cuam.

LIBRI TERTII

eugelistam depinxisse dominū,
& matrē dñi. Et sic patet, q̄ non
sunt noue adinventiones in hu-
iusmodi imaginibus; sed diuine
traditiones, & apostolicę san-
ctiones &c.

QVÆSTIO III.

An Virgo Maria cultu latriæ co-
lenda sit?

Li. 4. c.
15. post
mod.

VTVM cultus latriæ m̄i eius
debeat exhiberi. Et quod sic,
uideretur per illud *Dama*. Honor,
qui est ad ipsam, ad eam, qui ex
ipsa est incarnatus; reducitur: er-
go si honor latrię exhibendus est
imagini christi, quia refertur ad
prototypum; pari ratione Beatę
Virginis honor latrię exhibendus
est, cum honor sibi exhibitus ad fi-
liū referat. *Item*. Ex hoc q̄ Vir-
go Maria electa est Dei m̄r, est
electa m̄i omnium creaturarum:
ergo filius cōicat matri dominici
maiestatis: ergo cum latria sit cul-
tus maiestati debitus, pari ratio-
ne communicat ei latrię cultum.
Item. Caro christi cōsimilis fuit
naturę, & consubstantialis carni
Virginis; sed christus secundum
humanam naturam adorandus est
adoratione latrię: ergo pari ra-
tione humana natura in Virgine
eius matre. *Item*. Filius Dei ex-
hibuit reuerentiam, & honorem
ipsi Virgini, sicut suę matri; ergo
si subiecit se, uult per consequens
quod unusquisque eidem subie-
ciatur; & q̄ honor, qui sibi impen-
ditur, ei impendatur: si ergo huius-
modi est latria, uideretur &c.

SED CONTRA. Virgo Beata a-
dorat filium suum adoratione la-
trię; sed unius, & eiusdem secun-
dum eandem naturam non est a-
dorare, & adorari; si ergo in Bea-
ta Virgine est una tantum natura, ui-

detur q̄ ipsa non sit latria adora-
da. *Item*. Beata Virgo est pura crea-
tura; ergo non debetur ei honor;
nisi qui est inter terminos creatu-
rę; sed iste est honor dulci non la-
trię; ergo &c. *Item*. Honor latrię
redditur Deo ratione summe ma-
iestatis; sed hanc non est reperiri
in Virgine; ergo non uidetur, q̄
sit cultus latrię adoranda. *Item*.
Qui adorat aliquem cultu latrię,
confitetur ipsum esse Deum; er-
go qui adorat Virginem cultu la-
trię, confitetur ipsam esse deam;
ergo si hoc, est impietatis maxi-
me, uideretur quod etiam &c.

RESOLVTIO.

Dei genitrix non latria, cum pura
creatura extiterit; sed hyperdu-
lia cultus exhibetur; cum excelle-
ntissima sit, ac fuerit creatura
tunc uniuersa.

RESPON. Dicendum, q̄ Beati-
sima Virgo Maria pura creatura est;
& ideo ad honorem & cultum la-
trię nō ascendit: sed quoniam ex-
cellentissimum nomen habet, ut
& excellentius purę creaturę cō-
uenire nō potest; ideo non tantū
debetur ei honor dulci, sed hy-
perdulci. Hoc autem nomen est,
q̄ Virgo existens, Dei mater est,
q̄ quidem tante dignitatis est,
q̄ non solum uiatores, sed etiam
comprehensores, non solum ho-
mines, uerum etiam angeli, cum
reuerentur quadam prerogati-
ua speciali. Ex hoc enim q̄ mater
Dei est, prælatā est, ceteris de-
creaturis, & cum præ ceteris de-
cens est honorari & uenerari; hic
autem honor consequitur Magi-
stris Hyperdulia uocari. Ecce acce-
pit uerba illud de Glo. super 1.
Reg. 7. ubi dicitur. Dulia maior,
& dulia minor. Concedenda est
ergo

DISTINCTIO IX.

110

ergo rationes, q̄ Virgini Marię
non sit exhibendus cultus latrię.

AD 11. LV. uero, quod primo
obiicitur in contrarium, q̄ honor
matris refertur ad filium. Dicen-
dum, quod honor refertur ad ali-
quem est dupliciter. Aut sicut ad
subiectum, aut sicut ad finem. Ho-
nor autem, qui exhibetur matri, re-
fertur ad filium, sicut ad finem.
Honor uero, quo adoramus ima-
ginem christi, refertur ad ipsum
sicut ad subiectum; unde qui ado-
rat christi imaginem, christum
adorat, non imaginem. Qui autē
adorat christi matrem, etiā ado-
rat christum, & matrem suam.

AD 11. LV. quod obiicitur, q̄ cō-
municat matri dominium maie-
statis. Dicendum, quod est domi-
nium prædictum, & est dominū
maiestatis, & omnipotentie. Cō-
ergo dī, quod filius communicat
matri dominium, intelligitur de
dominio prædictum: cum uero
subiungitur, quod dominio ceditur
cultus latrię, intelligitur de
dominio maiestatis, & omnipotē-
tię. Et hoc quidem Deus nulli cō-
municat purę creaturę. AD 11.
LVI. quod obiicitur, q̄ eiusdem
naturę & consubstantialis est caro Vir-
ginis cum carne uerbi. Dicendū,
q̄ caro uerbi non adoratur adora-
tione latrię in quantum est caro
humana; sed in quantum est caro
assumpta. Licet autem caro Virgi-
ni conformis sit carni uerbi quā-
tum ad conformitatem naturę,
non tamen conformis est quan-
tum ad gratiam unionis; & ideo
in processu illo est parallogismus
accidentis, quia secundum aliam
& aliam comparationem comuni-
catur eam Virgine, & secundum
alia debetur sibi adoratio latrię.

AD 11. LV. quod obiicitur, quod
christus honorauit matrē suam.
Dicendum, q̄ uerum est, sed xps
non adorauit eam adoratione la-
trię; sed hyperdulci: non enim
adorauit eam ut deam, sed ut fi-
lius matrem suam: ideo bene se-
quitur, q̄ christus uere matrem
suam debet adorare & uenerari, si-
cut decet matrem Dei: sed ex hoc
non sequitur quod uel illū ho-
norem matri exhiberi quem uult
exhiberi sibi pro eo, quod mā est
mater quod ancilla; & p̄sona ma-
tris in infinitum inferior est per-
sona filii: ideo & si multum deat
adorari, & amari, in infinitum ta-
men minus debet adorari, & amari,
secundum legem iustitię, & re-
ctum ordinem quā filius eius,
qui est Rex regum & dominus
dominantium.

QVÆSTIO IIII.

An crux christi adoranda sit ad-
oratione latrię?

VTVM cultus latrię sit exhi-
bendus cruci christi; & quod
sic uē. Sic exoramus etiam, sicut
adoramus Deum; sed crucem exo-
ramus illa exoracione, quę facie-
da est illi soli, qui adorandus est
cultu latrię; ergo adoranda est la-
trię adoratione. Maior manifestella
est minor probatur per illud, qd
cantat ecclesia. O crux que spes
unica, hoc passionis temporis, au-
ge piis iustitiam, reiscipe dona ue-
niam; sed angere iustitiam, & dare
ueniam est solius Dei; ergo Dei.
Item. Sic adoramus, sic alloqui-
mur crucem quasi intelligentiam;
sed hoc non est ratiōne sit. cō sic
lignum purum; ergo hoc est ratio-
ne crucifixi in ea: sed crucifixum
adoramus adoratione latrię; ergo
& ipsam crucem. *Item*. Sic adora-

mus

LIBRI TERTII

RESOLVTIO.

mus crucē sicut reliquias xpi: sed reliquie eodem honore honorāda sunt, quo honoratur ille cuius sunt reliquie; si ergo Christus est adorandus adoratione latrice, uidetur similiter quod crux Christi latrice 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, uel scilicet latrice: ergo eadem ratione & nobilissima eius crux.

SED CONTRA. Crux Christi est pura creatura non unita verbo: ergo si latrice non debetur nisi soli Deo per se, & nature assumptae ratione personae, uidetur quod exhibere cultum latrice ipsi cruci sic idolo latrare. ITEM. Mater xpi plus approximat Christo, q̄ crux eius, & melior & nobilior creatura: sed Virgo mater nō est adoranda latrice, ergo nec ipsa crux. ITEM. Si crux Christi adoranda est latrice, quia fuit lectulus eius; ergo cum exlum sit eius sedes, & terra scabellum pedum eius, ut dicit propheta; ergo sunt adoranda latrice; & hoc est nefarium & impium, ergo uidetur quod cruci eius cultus latrice non sit exhibendus. ITEM. Crux Christi nihil meruit uel demeruit; & non magis sentit laudem, quā uituperium, cum sit res insensibilis; ergo si honor debet exhiberi tantummodo rei laude dignae, & reuerentia rei etiam quae discernit inter honorem & contumeliam, uidetur quod ei nulla reuerentia sit exhibenda. ITEM. Quæritur qualiter sit ueneranda, & qualiter adoranda.

Psalm.
ps.

Crux Christi (inquam) in qua Christus salos mundi pependit, res est creatura Deo: simplici ueneratione ueneranda est: ut uero con tactu dominus corporis sanctificata etiam latrice adoranda est. Respons. Dicendum, q̄ ad predicationem intelligentia 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 humane 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, q̄ sit dulia, quae debetur rationabili creaturae. Quia cum crux Christi nec sit Deus, nec ipsi diuinitati aliquid unitum, ideo non est ei cultus latrice exhibendus, propter hoc quod tenet medium inter latriciam & duliam, 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 alia quæ est ei honoris & reuerentia exhibenda nisi ratione crucifixi sicut nec imagini, nisi ratione imaginati. Et ideo diuertunt quodammodo cultus latrice exhibendus & nullus alius, nec dulis nec hyperdulis: enim insensibilem tantum est honorare, cum pro in differenti

DISTINCTIO IX.

111

ferenti habeat honorem, & uituperium. Et hoc neuntur confirmare per Damasc. 3. de sanctis imaginibus: ubi dicit, q̄ non euecem adoramus, sed typum, id est significationem. Et sic non uidetur, q̄ crux adoretur in quantum est res aliqua, sed in quantum est signum. Verumtamen si consideremus uerba Damasc. in e. de cruce, uidetur q̄ non solummodo cruci Christi prout est signum, sive in quantum typus est, sed in ratione materis & exhibenda sit reuerentia: quia non solum est ueneranda figura: sed etiam uerum lignum crucis, in quo dominus pependit. In alijs uero crucibus ueneranda est solum figura, non materia. At enim sic, ipsum quidem preciosum lignum crucis uenerabile, in quo scriptum pro nobis Xps obdormiuit, ut sanctis causaretur corporis, & sanguinis decenter est adorandum. Et postea dicitur ex alia materia facta est, ideo materia adoranda habet, sed typum. Unde & si aurum & preciosi lapides fuerint: post typi dissolutionem non sunt adoranda. Ex quo colligitur, q̄ aliqua ipsi cruci sit reuerentia exhibenda, ex cepta adoratione latrice. Et huius signum est, quia ecclesia solemnitate in crucis inuentione & exaltatione sicut in festis sanctorum; & idem uenerat p̄dictorum modorum ut omnino sufficiens. Preterea intellegendum est q̄ duplici modo exhibetur alicui honor. Aliquando in obsequium reuerentia; & ille est honor uenerationis. Aliquando in testimonium amicitiae, & familiaritatis complacentia; & ille est honor adorationis. Uterq; autē honor illorum offert ipsi cruci. Nā etiam adoramus, & crucem uene-

ramur; sed in hoc est differentia, quia honor uenerationis exhibetur ipsi cruci tanquam instrumento nostre salutis. Unde sicut exhibemus reuerentiam sacramenti, quod est in eis aliquo modo nostre salutis causalitas: sic cruci Christi & elauis eius aliqua reuerentia est exhibenda: & respectu istius honoris habet crux in se aliquid pp quod habet honorari. Honor autem adorationis offertur ipsi cruci et Christi ratione crucifixi. Nemo enim incedit ei placere, uel aliquid impetrare ab ea: sed ei q̄ in ea affixus fuit: & sic non debetur ei adoratio latrice. Sic enim cruci duplex honor debetur, & unus quod est latrice alius uero non debet dici nec latrice nec dulia, quia nō est species adorationis: sed uocari potest honor uenerationis. Cōcedendum est ergo quod Christi crux est adoranda latrice.

AD ILVD ergo, quod obijciunt, q̄ Christi crux est pura creatura. Dicendum, q̄ crux non adoratur ut res, sed ut signum rememorationis ducens in crucifixum: sicut & imago ducens ad imagatum. AD ILVD, quod obijciunt, quod mater Christi plus appropinquat &c. Dicendum, quod mater Christi debet adoratio ppria cum ipsa sit rationis capax: unde Virgini alloquimur cum adoramus, & eius benedictionem capimus & desideramus: non sic est de cruce. Cum enim adoramus, placere intendimus crucifixo, non eius signo. AD ILVD, quod obijciunt, cœlum est sedes Dei, & terra scabellum. Dicendum, q̄ non est simile, quia cœlum & terra ducunt in Deum secundū generale modū, quo creatura ducit in S. Bon. Lib. 3. Q. crea-

LIBRI TERTII

creatorem, non sic autem est de
cruce, immo est quoddam specia-
lissimum memoriale crucifixi. **AD**
ILLUD, quod obijciunt ultimo,
q. crux nihil meruit, & nihil sen-
tit. Dicendum, quod sicut duplex
est laus, sic duplex est honor. Ali-
quid enim laudatur pp. excellen-
tiam sue nature, sicut res pulchra
& bona per propriam naturam lau-
datur. Aliquid laudatur propter
virtutis firmitatem: & hæc quide-
m laus respicit merita, prima
vero nō. Sic & duplex est honor.
quidam exhibetur in testimonium
virtutis: & ideo iste non est exhi-
bendus cruce nisi ratione crucifi-
xi, cuius quidem virtus & intelli-
gentia & excellentia est super om-
nia. Alius est honor, qui exhi-
betur in signum alicuius nobili-
tatis & excellentie: & hoc modo
honor non exigit merita, nec re-
quirit virtutem in honorato vel
cognitionem, sed aliquam ratio-
nem dignitatis, ob quam debeat
sibi reuerentia exhiberi: & hoc mo-
do quadam nobilitatione Deus
lignum crucis nobilitauit: dum in
ea pependit. & genus humanum
liberavit: & ideo crucem lauda-
mus & veneramur ex ista nobili-
tate, & multiplices eius laudes
decantat ecclesia: & per præsen-
tiam illius sacratissimi ligni mul-
ta ipensis sunt fidelibus beneficia
& miracula: & sic patent obiecta.

QVÆSTIO V.

An latría exhiberi debeat mem-
bris christi.

VTRUM latría exhibenda sit
membris christi. Et quod sic
videtur primo auctoritate vel e-
xemplo ipsius abrahe, qui tres vi-
ros vidit, & unum adorauit: &
Augustinus exponit, q. vni illi ange-

li fuerunt: sed tñ in illis adorauit
Deum, & obtulit eis adorationē
latría, ergo si Deus habitat in me-
bris christi, ut q. eis cultus latría
debeat exhiberi. **ITEM**. In apoc.
dñ: q. iohannes cecidit in faciem
sua ut adoraret angelum: & ibi
dicitur q. angelus non permisit.
Aut ergo iohannes adorare vo-
luit adoratione latría, aut dulría.
Si latría: ergo cum iohannes re-
cte fecerit non reprehendit tan-
quam idololatrá, & sic adoratio
latría potest exhiberi rationali
creaturæ: ergo si parís dignitatis
sunt angeli, & membra christi
nō videtur q. membris christi ex-
hibendus sit cultus latría. Si du-
ría, q. iohannes voluit adorare ado-
ratione dulría. **CONTRA**. Dulría des-
betur angelis bonis: ergo male fa-
ciebat angelus, q. eū prohibebat
ab adoratiōe, quā debebat: quod
si angelus nunquam male facit,
reilat q. præcedens membrum est
verum. **ITEM**. Deos adoratus est
adoratione latría in templo san-
cto suo, secundum q. dicitur Psal.
Introibo in domum tuam, & ado-
rabo &c. sed quodlibet membrum
christi est templum spiritus sancti,
secundum quod dicitur. **Corin.**
ergo quodlibet membrum christi
fit adorandum est adoratione la-
tría. **ITEM**. Corpus christi uerū
refertur ad corpus christi mysti-
cum, tanquam signū ad signatum
ergo si signatum sit nobilissimum
ergo corpus christi mysticum est
magis uel æque nobile, q. corpus
christi uerū: sed uerum christi
corpus adorā latría: ergo & cor-
pus christi mysticum. **ITEM**. Ea-
dem adoratione adoratur caput
Regis & alia membra: sed christus
est caput ecclesie, & adoratur ado-
ratione

DISTINCTIO IX.

122

ratione que est latría: ergo & alia
eius membra. **ITEM**. Quodlibet
membrum christi est imago christi
fili, nec imago tñ, sed et imago as-
sumpta p. gramēd honor imagi-
nis (sicut uult Dama.) refertur ad
prototypum. Iad principale signifi-
catum: ergo si prototypum adora-
tur adoratione latría: ut q. & me-
bra christi, in quibus est reperiri
imaginem naturæ, & similitudi-
nem gratiæ.

SED CONTRA. Non sumus me-
bra christi nisi quātū ad humani-
tate: ergo si latría est cultus Deo
debitus, uidet q. latría membris
christi non comunicetur. **ITEM**.
Membra christi adinuicē habent
societate: sed adoratio latría po-
tēst habitudinē, & gradū dñi, &
semitis inter adoratiōe, & adora-
tionem: ergo uidetur q. unum mem-
brum nō debeat alteri cultum la-
tría. **ITEM**. Non est eadem adora-
tio, & honore uenerandus do-
minus, & seruus: sed membra christi
sunt subiecta seruituti christi, & dei:
ergo adoratione latría non debet
adorari. **ITEM**. Maior est auctori-
tas, & potestas in malo prælato;
quā bono subdito: ergo maior de-
betur reuerentia ei: sed collat, q.
malo prælato non debetur latría
adoratiō: ergo multo minus subdi-
to, qui est membrum christi.

RESOLUTIO.

Cum latría exhibetur Deo ra-
tione & summa excellentie, & ma-
gis aut; hanc membris conueni-
re potest; cum hac illiusmodi ne-
cessitatem sunt.

RESPON. Dicendum, q. absq. du-
biis cultus latría membris christi
non est exhibendus, pro eo, quod
membra christi sumus secundū
humanam naturam: & sic sumus

membra, ut tamen ratio membri
non tollat rationem seruitoris,
nec ponat equalitatem dignitatis.
Et quoniam latría debetur crea-
tori ratione suæ maiestatis, & ex-
cellentie: hinc est q. membris christi
non competit cultus latría.

Multa enim distantia distat caput
a corpore ratione diuinitatis uni-
tatis. Unde concedende sunt ratio-
nes ad hanc partem inducunt.

AD ILLUD ergo, q. obijciunt,
quod abraham adorauit tres ange-
los. Dicendum, q. isti angeli crea-
tura rationales erāt: & tamen ad
representationem trinitatis ipsi
abrahe apparuerunt, & utrunque
horum ipsi abrahe notū erat. Et
inquātum creaturæ rationales erāt,
exhibuit eis abraham non adora-
tionem latría, sed reuerentiā du-
liæ, & mysterium honorificētiæ.
In quantum autem signum trinita-
tis erant, exhibuit abrahe cultū
latría, non (inquam) signo, sed ip-
si signato: ad hoc enim specialiter
apparebant. Non sic autem est de
membris christi: quoniam & si
ab eis possit cognosci trinitas: ta-
men non sic representant ex spe-
ciali institutione, uel missione di-
uina: & ideo non est eis exhiben-
da latría, nec quantū ad illud, q. d.
sunt, nec quantū ad illud, quod
p. eos intelligitur. **AD ILLUD**, q. d.
obijciunt, q. iohannes uoluit ado-
rare angelum. Dicendum, q. no-
luit adorare eum adoratione la-
tría, sed dulría. Et quod obijci-
tur, quod non debuit eum ange-
lus prohibere. Dicendum, quod
immo triplici ratione. Prima qui-
dem est propter dignitatē ipsius
iohannis, qui excellentior erat
multis angelis. Secunda uero pp. uita-
tionē erroris, nec aliquis ex hoc

Q. 2 cre-



LIBRI TERTII

crederet, q̄ angeli adoratione la-
trix deberent adorari. Tertia uero
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 veteri testamento pater-
entur se dūta adorari ab homini-
bus: in nouo tamen post glorifica-
tionem humanæ naturæ in Chri-
sto non patiuntur sibi illam natu-
ram subici, quā uident eōs de-
re ad dexteram patris: & hæc est
rō specialis beati Gregorii. **Ar.**
11. v. d. quod opponitur, q̄ Deus
adorandus est in templo. **Dicendū**
q̄ secus est de templo ab ho-
mine fabricato: & de templo a spiri-
tus sancto sanctificato. Quia tem-
plum illud solum est induciū in
aliud, & institutum p̄ 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
anime fidelis. Habet enim aliqd
in se, ratione cuius potest esse ea-
pax, & particeps honoris. **Ar.**
11. v. d. quod obicitur de corpore
mystico, quod nobilior est &c. **Di-**
cendū q̄ si loquar de corpore
Christi uero prout deitati uni-
tū est. **Dicēdū** q̄ sermo ille nō
habet ueritatem, immo multo no-
bilior 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
obicitur, q̄ signatum est nobilior
signo. **Dicendū** q̄ illud uerum
est, quādo signatū est causā signi.
Non sic autem est in proposito
Præterea corpus Christi non dici-

tur esse signum, nisi in quantum la-
tet sub sacramento, & ratione ip-
sorum specierum continentium,
& sensibus apparentium. **Ar.**
11. v. d. quod obicitur, quod ea-
dem adoratione adoratur caput re-
gis, & alia membra. **Dicendū** q̄
non est simile; q̄ 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 excelsis omnem creatu-
ram; & ideo rōne illius talis ho-
nor ei cōpetit, qualem nulli crea-
turæ est decens exhiberi. **Ar.**
11. v. d. quod obicitur, q̄ in mem-
bro Christi est assimilatio per qua-
ritiam. **Dicendū** q̄ uerum est ex
hoc tamen non sequitur, q̄ deat
adorari adoratione latrice, sicut
in imagine sculpta: & hoc q̄a ma-
gō illi nō se offert tantum, ut di-
ctum in aliud: sed ut per ratio-
nalissem, & excellentem, & dignam
honore: & ideo honor sibi exhi-
bitur non totaliter refertur ad pro-
totypum, sed principale figuratū,
sicut in imagine sculpta. **Vñ** p̄
duplex periculū iunctū & a p̄ce-
doratis & a p̄ce adorari, non de-
dens in imagine, que est hō, latrice
adorari, uidelicet ne adoratus sic
peroratur & extollatur per manum
glorior; quasi honor ille sibi impo-
natur, & fiat: & ne adorans eodē in
idololatriam aspiciendo tantum
ad formam humanam.

QUESTIO VI.

An qui adoraret diabolū, putaret
illum Christum, peccaret.

Verum cultus latrice possit ex-
hiberi Christi aduersario sine
p̄ccō. Et q̄ sic, uñ. **Esō** q̄ angelus

DISTINCTIO IX.

satanae transfiguraret se in ange-
lū lucis, ut dī. 2. Cor. 11. quan-
tūq; adhibeat diligentia, pōt ui-
deri, q̄ sit Christus: de ignorantia
facti adhibita diligentia excusatur:
ergo q̄ talis excusatur a peccato
si eum adoret. **Item.** Qui enim cu-
prum intendens emere aurū, non
damnificatur: ergo qui adorat an-
gelum tenebrarum credens ado-
rare Christū, non incurrit p̄ccatū:
nator propositio manifestat fecū
dum regulam iuris civilis. **Item.**
Mulier, que cōsentit in Petrum,
credens cōsentire in Paulū, habe-
tur pro non consentiente: error
in personæ impedit matrimoniu
secundū q̄ iura dicūt, & in Quo-
to Lib. haecitur: ergo pari ratione
adorans luciferum putans Chri-
stum adorasse, habet quā nō ado-
rasset. **Item.** Opus sequitur in en-
tione, & credulitate: ergo si
aliquis credēs luciferū esse Chri-
stum, adorat luciferum, cum intē-
tio eius ad Christum feratur, si
adorando Christum mereatur, nul-
lam uideatur ei esse peccatum.

Sen contra. Idololatra cum
adorat idolum, credit idolū esse
Deū: & tū ex hoc nō dī Deū ado-
rare: sed magis idolum, cū cōmit-
tit idololatriæ p̄ccatū: 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 hominē: sed
hoc nō faceret nisi uideret homi-
nem in illa adoratione peccare:
ergo non uidetur, q̄ sit possibile
aliqui peccato idololatriæ diabo-
lum adorare. **Item.** Latrice 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 uñ q̄ ille, q̄ ado-
rat diabolū cultu latrice, non ex-
cusatur a peccato. **Item.** In qua-
dā Decrē 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-
lolastra, nec excusatur p̄pter igno-
rantiam: ergo pari ratione nec il-
le excusatur, q̄ adorat luciferum
credēs esse Christum. **Item.** hoc
queritur, quomodo illud ultimu
habeat ueritatem, q̄ sacerdos pos-
sit facere populum idololatrare.
Tunc enim esset in potestate sa-
cerdotis facere populū peccare,
sive uellet, siue nollit, quod ab-
surdum omnino est dicere.

RESOLUTIO.

Qui diabolū simpliciter adorat, pro-
pter culpa non caret: at si trans-
formatione aliqua deludatur, ex-
cusabilis est aliquando.

Respons. Dicendū, quod honor
latrice 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 latrice alicui, quam Deo: & id
est ibi peccatum idololatriæ: nec
excusatur ratione ignorantie. Ha-
bet enim triplex adiutorium per
quod potest errorem euitare.

Primum est remedium p̄ccato-
nis sacre scripturæ, quæ
multoties dicit, quod multi in
nomine Christi uenturi sunt men-
daces. Secundum est remedium
orationis internæ, quæ ad Deum
dēt homo recurre, ut cor eius
illuminetur. Tertium est suspen-
sio

Qd col-
latur.

Mat.
24.
Mar.
13.

LIBRI TERTII

fitio credulitatis suae: non enim debet homo omni spiritui credere, sed probare, qui ex deo sunt. Qui enim cito credit in talibus, lenis est corde: & fortassis etiam inflatus corde, dum ad tales visiones, & reuelationes idoneum se esse existimat: unde tales visiones, uel apparitiones potius sunt formidandae, q̄ desiderandae. Narratur enim de quodam sancto patre, q̄ cū ei diabolus in specie xpi appareret: ille clausis oculis dixit, se in hac uita nolle xpm uidere: at diabolus humilitate eius confusus, statim euauit. E contra de pluribus narratur, q̄ se ad uisiones idoneos reputauerunt, & de siderauerunt, q̄ ad multas infamias & errores precipitati sunt. Et iō si simpliciter adoratur 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 habitu dinaliter, aut actualiter considerata, siue appositā. Si actualiter: sic non adoratur ipsum Luciferum, sed magis Christum: quia non stat adoratio nisi stante conditione: & ad eum refertur adoratio: ad quē refertur adorationis implicatio. Si autem illa conditio sit sub consideratione habituali: hoc modo non sufficit ad uitandum peccatum idolatriae respectu huius apparitionis, siue transfigurationis: sufficit in respectu sacramenti altaris: nā talis transfiguratio est insolita: & ideo non debet ad eum precipitanter sequi adoratio, sed cū maturitate, & praecaua oratione. Sed consecratio hostiae est consuetudo: ideo sufficit, q̄ 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 eum conditione ista. Quod autem obiicitur, q̄ sacerdos facit eos idololatrare, hoc intelligitur quātum in se est, quia per ipsum non remanet: scienter enim exhibet adorandum, quod scit adorandū non esse: patet ergo q̄ cultus latrice non potest exhiberi Christi aduersario absq̄ peccato idololatriae. Et concedendae sunt rationes ad hoc inductae.

AD ILV. ergo, quod obiicitur, quod ignorantia facti excusat adhibita diligentia. Dicendū, q̄ cum lucifer adoratur, nunquā debita diligentia adhibetur. Nam (sicut dictū est) triplex remediū potest contra hoc inueniri. AD ILV. quod obiicitur, quod emens cuprum intendens emere aurum, non damificatur. Dicendū, quod intentio emendi aurū aut potest esse solum in mente, aut in sermone. Si solum in mente, ut nulla precedat mentio in sermone, non habet lus repetendi. Si autem in sermone fiat mentio de auro, sit circumuentio de alio: & quia cōtractus quātum ad uerba, & intentionem uersatur circa aliam materiam, ideo non damificatur secundum iura: ex hoc autem non sequitur, quod peccatum idololatriae non perpetretur adorando diabolum simpliciter, sed quod non perpetretur cum conditionis adiectione tacita, uel expressa. AD SEQ. VENS, quod obiicitur de matrimonii consensu in errore personae, potest responderi similiter. Potest etiam dici, q̄ nō est simile: quia sic non potest enitari error ille, sicut iste: habet enim homo

DISTINCTIO IX.

124

homo ad uitandum hunc errorem adiutorium iuxta se. AD ILV. quod obiicitur, q̄ opus sequitur credulitatem, & intentionem. Dicendū, q̄ uerum est in his, quae non sunt mala secundum se. In aliis autem (sicut ostensum est in Secundo Libro) non habet ueritatem. Preterea, 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 etiā hic quem uidet: ideo honoris exhibitio aliquo modo determinatur ad hūc: ideo nec recta fuit intentio, uel credulitas, nec recta est adoratio.

ARTICVLVS II.

QVAESTIO. I.

An latría sit in genere uirtutis.

CONSEQUENTER queritur de secundo principio, uidelicet de ipsa latría secundum illud, qd̄ est. Et circa hoc 4. queritur, utrum latría sit in genere uirtutis. Secundo, utrum sit uirtus generalis, uel specialis. Tercio, utrum latría sit uirtus cardinalis, uel theologica. Quarto, utrum sit uirtus diuersa à dulia.

UTRUM latría sit in genere uirtutis. fit quod sic uidetur. Reddere homini quod suum est: est actus uirtutis: ergo si maioris, uel aequalis dignitatis est Deo reddere, quod suum est: erit ergo actus uirtutis: sed per latriam reddimus Deo quod suum est, scilicet reuerentiam, & honorem: ergo latría uirtus est. ITEM. Circa opera laudabilia, & difficilia

maximē consistit uirtus; sed colere Deum est actus huiusmodi, & hoc est ipse latrice: ergo latría est uirtus. ITEM. Virtus maximē necessaria est circa opera meritoria uitae aeternae: sed Deum colere, & adorare est meritorium uitae aeternae, & hoc est ipse latrice: ergo &c. ITEM. Circa opera praecipue maxime habet esse uirtus: sed Deum colere, & adorare, est in praecipuo: ergo circa hoc maxime habet esse uirtus: & hoc est ipse latrice: ergo &c.

SED CONTRA. August. Latría Li. 5. de semper, aut frequenter dicitur ciuitas, seruitus, quae pertinet ad colendum Deum: sed omnis uirtus (ut 15. & uirtus est) consistit in libera uoluntate: ergo nulla uirtus est seruitus; sed latría est seruitus: ergo latría non est uirtus. ITEM. Latría communiter diffinitur. Latría est cultus soli Deo debitus, & exhibitus, ut accipitur ex uerbis August. ibidem; sed cultus non est habitus, sed usus; si ergo latría est cultus, non est uirtus, siue habitus, sed motus. ITEM. Latría est idem, quod pietas, ut dicit August. Pietas proprie dici solet cultus Dei, quā Græci Theosebiam uocant; sed pietas continetur inter habitus donorum: ergo uidetur quod latría potius sit donum, quā uirtutis habitus. ITEM. Latrice est Deum reuereri; sed donum timoris facit nos reuereri Deum; est enim timor reuerentiae; ergo uidetur quod latría superfluat, aut est idē quod timor; ergo latría non est uirtus.

LIBRI TERTII

RESOLVITIO.

Quia latría (pro habitu tamen, non pro actú) circa bonum diffinitur, meritorium, & ad salutem necessarium versatur; in genere virtutis bene locanda est.

RESPON. Dicendum, quod latría (ut vult Aug.) nominat illud, quo colitur Deus: quo autem colitur deus, hoc potest intelligi dupliciter; aut sicut actus, aut sicut habitus. 1.º nomen latría æquiuocè dicitur: & aliquando stat pro habitu, aliquando pro actú. Secundum autem quod stat pro habitu ipsius anime, habilitate ipsam ad cultum Dei, sic est habitus virtutis; in quantum est circa bonum, & diffinitur, & meritorium, & ad salutem necessarium; & circa huiusmodi opera precipue consistit virtutis habitus. Et ideo sunt concedendæ rationes, quæ hoc ostendunt.

AD ILLUD, quod opponitur, quod latría est seruus. Dicendum, quod est seruus, quia seruatur homini; & est seruus, quia seruatur Deo. Et iterum est seruus necessitatis, & est seruus, quæ est ex mera voluntate. Dicendum ergo, quod seruus illa, quæ fit homini ex necessitate aliquo modo derogat hominis libertati; & ideo non habet in se excellentiam virtutis. Seruitus, quæ ex mera voluntate fit Deo, ponit hominem in statu altioris; & tanto magis facit hominem liberum, quanto magis elongat hominem a peccato: & talis est seruus latría. Et ideo nihil impedit talis seruus latriam habere rationem virtutis complecti. AD ILLUD, quod obijciatur, quod latría est cultus soli deo debitus. Dicendum, quod habitus sepe diffiniuntur per actus,

& notificantur: sed hoc non est prædicatione essentiali, sed causaliter; ideo non sequitur, quod latría sit cultus, quod non sit habitus. Possent tamen dici ut prius, quod latría aliquando accipitur pro actú, aliquando pro habitu; sicut hoc frequenter reperitur in habitibus, & actibus anime, quæ habent unum nomen commune. Unde Philosophus alii quando accipit nomen intellectus pro habitu, aliquando pro potentia: similiter Anselmus Voluntatem: eodem modo Augustinus. & alii Doctores utuntur nomine latría. AD ILLUD, quod obijciatur, quod latría idem est, quod pietas. Dicendum, quod (sicut dicit Aug.) Pietas dicitur tripliciter. Vno modo pietas idem est, quod theosopia: & sic idem est, quod cultus Dei. Alio modo dicitur pietas officium parentibus exhibitum. Tercio modo dicitur pietas misericordia, quæ proximis in operibus exhibetur. De his autem dicitur secundum prius, & posterius, & secundum quandam rationem analogiæ, secundum quod dicitur ibidem, quia omnibus est cultus Dei: principaliter tamen dicitur de cultu diuino, id est de illa virtute, quæ colitur Deus: & sic patet, quod pietas secundum diuersas acceptiones potest esse idem quod latría, & differre a latría. Cum autem dicitur quod pietas est donum, æquiuocatur pietatis nomen. Ibi enim non accipitur pietas pro virtute illa, quæ colitur Deus. AD ILLUD, quod obijciatur, quod reuereri Deum est ipsius timor. Dicendum, quod reuerentia reperitur tam in honore, quam in timore: quia in timore est resistitio in propriam tatem: in honore uero reuerentia, uel exhibitio

DISTINCTIO IX.

129

aliquis reuerentis, & proficientis ipsam maiestatem. Reuerentia autem, quæ est latría, potius est honoris, quam timoris. Et sic patet quomodo differat a timore, & quare etiam latría non est donum, sicut timor: magis enim habet rationem virtutis, cum latría consistat in exhibitione, timor in resistitione: & sic latría pius consistit in actione, timor in passione. Et hæc est una differentia donorum ad virtutes, ut inferius patebit.

QVÆSTIO II.

AN latría sit virtus generalis, vel specialis?

UTrum latría sit virtus generalis, vel specialis. Et quod sit specialis, videtur. Virtus, quæ habet obiectum speciale, est specialis: sed latría est huiusmodi: ergo est virtus specialis. ITEM, Circa actum specialem consistit virtus specialis: sed adoratio est actus specialis: ergo circa ipsum consistit virtus specialis: hæc autem est latría: ergo &c. ITEM, sicut difficile est credere in summam veritatem, sic & honorare summam maiestatem: si ergo habemus virtutem specialem, quæ creditur in primam veritatem scilicet fidem; sic & quæ honoramus summam maiestatem; hæc autem non est nisi latría: ergo latría est virtus specialis. ITEM, Latría, & idololatría sunt oppositæ: sed idololatría est virtus specialis: ergo ab oppositis latría est virtus specialis.

SED CONTRA. Aug. in Enchi. Si queritur, quo colitur Deus. Respondet, fide, spe, & charitate. sed virtus, quæ colitur Deus, est ipsa latría: ergo latría comprehendit in se fidem, spem, & charitatem: ergo latría non est virtus 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 latría offerre: ergo videtur, quod omne opus bonum sit latría: ergo latría est virtus generalis. ITEM, Quicumque obedit Deo, seruit Deo; sed seruitas soli Deo debita, est latría: ergo omnis actus, quo Deo obediunt, est actus latría: ergo latría se extendit ad actum omnis virtutis, & præcepti: ergo non est virtus specialis, sed generalis. ITEM, Quæcumque facit quis ad gloriam Dei, facit ad cultum Dei; sed omnia quæcumque bene facimus, facimus ad gloriam Dei, ut dicit Apostolus. 1. Cor. 10. Omnia in gloriam Dei facite: ergo omne opus laudabile est opus latría: ergo latría videtur esse generalis quidem habitus ad omnes alias virtutes.

RESOLVITIO.

Et latría virtus specialis est: quod Deum respicit, ne dum sub ratione finis, & obiecti, sed & sub ratione honorabilis.

RESPON. Dicendum, quod latría 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 directus in Deum sub ratione finis: & sic est omnis virtutis. Alio modo dicitur cultus Dei actus, in Deum directus non solum ratione finis, sed etiam obiecti: & sic est virtutum theologiarum. Tercio modo cultus dei dicitur magis proprie actus directus

LIBRI TERTII

in Deum, non solum sub ratione
finis, & obiecti, sed etiam sub ra-
tione honorabilis: & talis actus
est actus adorationis, & sic est vir-
tutis spalis: & hoc modo est ipsius la-
trix. Sicut enim idololatria non
dicitur quodcumque peccatum, sed
illud, quo creatura adoratur: sic
latría non dicitur quicumque ha-
bitus, sed ille secundum quem cul-
tus adorationis Deo exhibetur.
Et ideo concedendum est, quod
latría est specialis virtus, propter
hoc, quod ad ipsam spectat cultus
Dei, secundum quod dicitur ma-
gis proprie, videlicet pro ipsa a-
doratione. Et concedendæ sunt
rationes ad hoc inducæ.

AD ILLUD, quod obicitur, q
Deus colitur fide, spe, & charita-
te. Dicendum, quod cultus Dei
non accipitur ibi ab Augustino stri-
ctè, sicut in diffinitione latríæ, ut
prædictum est: & ideo non sequit-
ur, q latría sit generalis virtus
ad tres virtutes theologicas. AD
ILLUD, quod obicitur in contra-
rium, q sacrificium offertur Deo
in quolibet bono opere. Dicen-
dum, quod sicut cultus Dei multi-
pliciter dicitur, sic & sacrificium.
Est enim sacrificium bonæ opera-
tionis, & sacrificium deuotæ ora-
tionis, & sacrificium immolationis.
Primum est virtutum oñium.
Secundum est virtutum theologi-
carum. Tertium spectat ad ipsam
latríam. Ipsius enim latríæ est sa-
crificium offerre Deo: & hoc sa-
crificium soli Deo debetur: sicut
dicit Augo, & latría dicitur cultum
soli Deo debitum. AD ILLUD, quod obicitur, quod omnis qui
obedit Deo, seruit Deo. Dicen-
dum, quod verum est: ex hoc ta-
men non sequitur, quod omnis

obedientia sit latría: quia obedien-
tia non solum dicitur seruitutem ipsi
Deo debitam, sed et seruitutem his,
qui sunt loco Dei, ut prælati. La-
tría autem dicitur seruitutem soli
Deo debitam: & ideo ratio illa
non valet, sed peccat secundum eò
sequens. AD ILLUD, quod obicitur,
q quicumque sunt ad gloriam
Dei, sunt ad cultum Dei, patet
responsio per iam dicta: quoniam
cultus accipitur ibi generaliter
pro actu ordinato in Deum tan-
quam in finem in diffinitione au-
tem latríæ accipitur magis pro-
prie, secundum quod dictum est.

QVAESTIO III.

An latría sit virtus cardinalis, vel
Theologica?

UTrum latría sit virtus car-
dinalis, an Theologica. Et q
Theologica uideatur. Augustinus. 10.
de Ciuit. Dei. Sacrificamus Deo
hostiam humilitatis, & laudis, in
ata cordis, igne seruicæ charita-
tis. Et post. Hic est Dei cultus,
hec uera religio, hec recta pietas,
& tantum Deo debita seruitus: er-
go uidetur, q si hæc omnia circũ
loquuntur latríæ, nihil aliud est
latría, q ipsa charitas: ergo latría
est virtus Theologica. ITEM. Aug.
14. de Trini. Sapientia uera est ue-
rus, ac præcipuus Dei cultus, que
uno nomine græco Theosebia appel-
latur; quod nomen nostri pietatẽ
dixerunt, cum pietas apud græ-
cos usitatus Theosebia nuncupet-
retur. Sed latría (ut dicit Aug. 10. de Ci.
Dei) non est aliud, q Theosebia:
Theosebia autem non est aliud, q sa-
piëntia: sapientia autem se tenet ex
parte uirtutũ Theologicarũ, non
cardinalium: ergo & ipsa latría.
ITEM. Latría est uirtus, per quam
Deus colitur eo cultu, qui est a-
dora-

DISTINCTIO IX.

126

oratio; sed uirtus distans nobis
Deum adorandum, est ipsa fides,
uel etiam charitas (quia sicut di-
cit Rabanus super Genesim: Ado-
rare est Deum, qui adorandus est,
tota mentis intentione querere)
ergo uidetur, q latría sit uirtus
Theologica, sicut fides, uel chari-
tas. 1. & 2. m. In latría est impletio
primi præcepti: sed præcepta pri-
mi tabulæ implentur uirtutibus
Theologicis, sicut patet de pri-
mo, quod impletur per fidẽ, & de
tercio quod impletur per charitatẽ:
ergo uidetur q si primum imple-
tur per latríam, q sit uirtus Theo-
logica. ITEM. Hæc est differentia
inter uirtutes cardinales, & Theo-
logicas, q cardinales consistunt
in medio circa superfluum, & di-
minutum, in Theologicis autem
non est repetere superfluum: sed
circa latríam, quæ est Deum cole-
re, non est superfluum inuenire:
ergo uidetur, q latría non sit in
genere uirtutum uirtutum cardina-
lium, sed Theologicarum. ITEM.
Virtus Theologica dicitur, quia
habet Deum pro obiecto: sicut n.
fides credit primam ueritatem, &
charitas diligit summam bonita-
tem: sic latría reueretur, & colit
summam maiestatem: uidetur er-
go q latría sit uirtus Theologica.

Sed contra. Religio est uir-
tus, qua colitur ille, qui est supe-
rioris naturæ, sicut uult Augo. in
Decimo Libro de Ciuitate Dei,
& Tullius in primo Rhetori. sed
latría est species iustitiæ, ut di-
cit Tullius ibidem, & iustitia est
uirtus cardinalis: si ergo latría eò
tenetur sub specie religionis, la-
tría est de genere uirtutis cardi-
nalis. ITEM. Sicut obedientia re-
spicit debitum mandatum, sic la-

tría respicit debitum honoris di-
uini. Est enim latría cultus Deo
debitus, sed obedientia, quia re-
spicit debitum præcepti, est uirtus
cardinalis contenta sub debita ius-
titia, non Theologica, ergo pari-
ratione & ipsa latría. ITEM. Nul-
lus uirtutis Theologicæ actus ca-
dit sub coactione: credere enim
non potest quis non uolens: sed
actus latríæ cadit sub coactione,
ut adorare, & thura ponere: ergo
latría non continetur sub genere
uirtutis Theologicæ. ITEM. Om-
nis uirtus Theologica, uel est fi-
des, uel spes, uel charitas: sed la-
tría non est fides, pro eo, quod
non considerat summam uerita-
tem secundum se: nec charitas:
quia non considerat summam bo-
nitatem, sed magis summam ma-
iestatem: nec spes, hoc constat,
ergo, non est &c.

RESOLUTIO.

Latría, quia interiorẽ, & exte-
riorem Dei cultum præfert;
uirtus cardinalis est,
ad iustitiæ genus
spectans.

RESPONDEO. Ad prædicto-
rum intelligentiam est notandũ,
quod licet latría notificetur per
cultum, sine per seruitutem, ut di-
catur latría esse seruitus, siue cul-
tus Deo debitus, & ista duo qua-
si pro eodem accipiuntur: differ-
runt tamen secundum propriam
acceptionem. Cultus enim Dei
respicit actum interiorem, & ex-
teriorem, & magis interiorem,
quàm exteriorem: seruitus au-
tem proprie respicit actum exte-
riorem. Et ideo cum latría de ra-
tione sui uocabuli idem sit quod
seruitus, secundum quod expo-
nit Augustinus in libro de Trini-
tate,



LIBRI TERTII

rate, latría propria respicit actum
exteriorem, theosebia uero, uel
eusebia idem est, q. cultus: & id
proprie respicit actum interiorem.
Et quoniam uirtus, quæ respicit
actum exteriorem, uersatur quo
dammodo circa actionem, & est
ipso genere uirtutis cardinalis: hinc
est, q. latría est uirtus cardinalis.
Et quia considerat actum extero-
rem sub ratione debiti, & in com-
paratione ad alterum, & hoc est
ipsius iustitiæ, ideo latría conti-
netur sub uirtute cardinali, quæ
quidem est iustitia. Rursus, quia
species iustitiæ, secundum q. or-
dinatur ad uenerandam naturam su-
perioiorem, est ipsa religio, sicut
dicit Tullius: hinc est quod la-
tría non solum est in genere uir-
tutis tamquam in genere remoto,
sed in genere uirtutis cardinalis
tanquam in genere subalterno:
in genere uero iustitiæ, sicut in
genere propinquo: in genere ue-
ro religionis, sicut in genere pro-
ximo. Et hoc est quod dicit Au-
gustinus ubi dicit, quod idem est
apud grecos latría, quod apud
nos religio, excepto quod nomen
religionis est in plus. Unde ibi-
dem dicit, quod cultus Deo de-
bitus quatuor nominibus nuncu-
patur, duobus apud grecos, &
duobus apud nos. Apud grecos
namque dicitur latría, & theose-
bia, siue eusebia. Apud nos uero
dicitur pietas, & religio: ita q.
illa duo nomina respondent illis
duobus, licet quodammodo sint
in plus quantum ad modum con-
suetudinis. Differunt autem latría, & the-
osebia secundum propriam acceptio-
nem (licet aliquando accipiantur
pro eodem) quia theosebia
dicit cultum interiorem, qui pro-

prie spectat ad uirtutes theologi-
cas: sed latría seruatur extero-
rem, quæ spectat ad iustitiam, si-
licet uirtutem cardinalem. Con-
cedendum est ergo latríam esse
uirtutem cardinalem. Conceden-
da etiam sunt argumenta hoc pro-
bantia. A. 1. duas autem auctori-
tates Augustini patet responsio
per iam dicta. Cum enim dicit
Augustinus, quod cultus Deo de-
bitus est ipsa dilectio, uel sapien-
tia, loquitur de cultu interiori:
cum autem dicimus latríam esse
cultum, intelligimus de cultu ex-
teriori, nec uocabulo abutimur.
Et hoc patet per oppositum, quia
non dicitur idolo latría, quia est
idolum esse Deum, uel amat
ipsum sicut Deum, sed infidelis.
tunc autem dicitur idololatrate
cum exterioris colit: & sic per op-
positum intelligimus in propo-
sito. A. 2. 1. 1. v. d., quod obli-
gitur, quod uirtus per quam ado-
ratur Deus, est fides, & charitas.
Dicendum, quod sicut est cultus
exterior, & interior, sic est adora-
tio exterior, & interior. Adoratio
interius, est tota mente in Deum
tendere, sicut dicit Rabanus. Ado-
rare exterius est aliquam reue-
rentiam corporaliter exhibere.
Cum ergo dicitur, quod per fi-
dem, & charitatem adoratur Deus
Dicendum, quod uerum est de
adoratione interiori, quæ inci-
pit in fide, & terminatur in chari-
tate: sed non habet uocem de
adoratione exteriori, quæ oritur
habet a uirtute cardinali. Et si
obiciatur, quod tam fides, quam
charitas dicitur in interiori, quæ
exteriori adorandum. Dicendum
breuiter, quod aliquis actus po-
test esse alicuius uirtutis multi-
pli-

DISTINCTIO IX.

117

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 latríæ, quæ quo-
ntiam elicit actum sub ratione de-
biti, ideo continetur sub iustitiâ,
quæ est uirtus cardinalis. A. 2. 1. 2. v. d., quod obli-
gitur, quod imple-
tio primi præcepti spectat ad uir-
tutem theologicam, sicut imple-
tio secundi. Dicendum, quod im-
pletio secundi, uidelicet. Non ac-
sumas tibi nomen Dei tui inua-
niti, quantum ad actum extero-
rem, est uirtus cardinalis, quan-
tum ad actum interiorem imple-
tur uirtute theologica, quæ qui-
dem est fides. Per hunc modum
intelligendum est in ipso præce-
pto: & quia latría impletur per
actum exteriorem, ideo non est
necesse eam esse uirtutem theolo-
gicam. A. 2. 1. 1. v. d., quod ob-
iicitur, quod circa actum latríæ
non consistit superfluum, uel di-
minutum. Respondetur potest, q.
falsum est, quia licet quantum ad
actum interiorem non contingat
excedere in colendo Deum: ta-
men quantum ad actum extero-
rem, & modum contingit reperi-
re excessum, ut pote sicut si ali-
quis sacerdos uellet decem mis-
sas in uno die cantare ad laudem
Dei, non seruaret modum.
A. 2. 1. 2. v. d., quod obli-
gitur, quod latría habet obiectum Deum. Di-
cendum, quod si latría habeat
obiectum Deum, aliquo modo ta-
men est hoc respicit aliquod crea-
tum. Unde sicut obedientia, qua
quis obedit Deo, respicit ipsum
Deum, ut cui obediendum est,

ipsam autem mandatum, & eius
obligationem respicit, sicut illud,
quod implendum est: sic & ipsa la-
tría respicit Deum, ut cui honor
exhibendus est: respicit etiam cul-
tum exteriorem exhibendum re-
spicit etiam rationem exhibendi,
uidelicet rationem debiti. Et hoc
est quasi ratio formalis ipsius, &
est quid creatum: hinc est q. cum
uirtus ponatur in specie, uel ge-
nere formali ex parte obiecti, q.
habet rationem formalem, & moti-
ui, & q. latría est in genere uir-
tutis cardinalis, sicut obedientia.
Quod ergo obicitur, q. uirtus
theologica est illa, quæ respicit
obiectum increatum. Dicendum, q.
obiectum principale uirtutis theo-
logice non est aliquid creatum;
sed est bonum increatum sub con-
ditionibus increatis, quæ quidem
sunt summa bonitas, & summa ue-
ritas. Hæc autem non est reperire in
proposito: & ideo non tenet in il-
la. Hæc igitur dicta sunt de latría,
secundum q. proprie accipitur pro
hibita dirigente ad cultum exte-
riorem: qui proprie dicitur serui-
tus Dei, & adoratio. Et hoc modo
non est idem latría, & theosebia:
ut a principio dictum est. Si autem
latría dicatur cultus interior, cū
ille consistat in credendo, & disti-
gendo, & sperando Deum, sicut
dicit Aug. in Enchir. sic non ponit
esse uirtutis Cardinalis, sed theolo-
gicam: non inquit ab aliis distincta,
sed consequens ad oēs illas. Et hoc
modo non accipitur ita proprie si-
cut nō prædicto, cū latría proprie
loquendo sit species religionis, si-
cut da lía: & nomen eius impositum
fuit a seruitate, sicut dictum fuit a
principio. Vtroque tamen modo
conuenit reperiri eam dici, & se-
cundum



LIBRI TERTII

eundem hoc Doctorum positiones diversificari, ut quidā ponant eam specie virtutis cardinalis, scilicet iustitiæ, quidam uero inter tres theologicās circumplecti: & utrūque uere potest dici sine contrarietate propter diversum modū accipiendi &c.

QVÆSTIO III.
*An latría virtus sit distincta à
Dulcia?*

VTVM latría sit virtus distincta à dulcia. Et quod non, uideatur per illud, Psal. Domine deus meus in te speravi. Glossa. Domine omnium per potentiam, cui debetur dulcia; Deus omnium per creationem, cui debetur latría; ergo si domino deo non debetur nisi una species adorationis, uidelicet latría; ergo latría, & dulcia non sunt diuersæ species virtutis. **ITEM.** Eadem est species virtutis, qua creditur omne credendum, si ipsa fides; ergo eadem est species virtutis, qua colitur omne colendum; sed huiusmodi sunt latría, & dulcia; ergo &c. **ITEM.** eadem est species virtutis, qua amatur omne amandum, uidelicet ipsa charitas; ergo eadē ratione eadem est species virtutis, qua adoratur omne adorandum; sed huiusmodi est latría, & dulcia; ergo &c. Si tu dicas, quod non est simile: quia sic non est una ratio adorabilium: sicut amabilem. Obicitur 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, & lux imaginis secundū speciem; sic & unus honor. **ITEM.** Magis, & minus non diuersificat speciem; sed latría, & dulcia differunt sicut maior honor, & minor

honor; ergo uidetur, quod non sint diuersæ species virtutis.

SED CONTRA. Sup illud Ps. 98. Adorate scabellū pedū eius &c. Latría est adoratio, quæ soli deo debetur. Dulcia est adoratio, quæ est creaturæ exhibetur: quæ duas habet species: unam, quæ exhibetur omnibus indifferenter; aliam, quæ exhibetur soli humanitati Christi. Si ergo dulcia habet duas species adorationis, quæ creaturæ debentur; multo fortius latría, & dulcia, quæ creatori, & creaturæ debentur, sunt species virtutis diuersæ. **ITEM.** Habitus diuersificatur per actus, & actus per obiecta; ergo si latría est cultus, qui debetur Deo, & dulcia cultus, qui debetur creaturæ, ut creatura est; uideatur quod latría sit species virtutis distincta à dulcia. **ITEM.** Sapientia, & scientia sunt diuersa dona, secundū quæ dirigimur ad temporalia, & æterna; si ergo latría est cultus debitus æternæ maiestati, & dulcia honor, & reuerentia debita creaturæ temporali, uideatur quod sint diuersi habitus in genere virtutis. **ITEM.** Si per eum modū fiat honor creaturæ, quo fit creatori, iam non erit actus virtutis, sed potius uicii. Si quis enim sacrificaret homini, crimen idololatriæ committeret, & uituperaretur potius de idololatriā, quā commendaretur de actu latríæ, uel dulciæ; ergo si diuersitas modorum in actibus virtutum introducit diuersitatem in habitus, uidetur, quod latría, & dulcia differant propria, & specifica differentia.

RESOLVTIO.
*Latría creatori conuenit, Dulcia
creaturæ; non ergo idem.*
Raspon. Dicendum, ad prædictum

DISTINCTIO IX

128

rum intelligentiam, quod si nomen latríæ secundū Augu. importat cultum debitum maiestati diuinæ; nomen tamen dulciæ tripliciter dicitur. Vno modo dicitur dulcia secundū quandā analogiam: alio modo secundū antonomasiam, & tertio modo secundū significationem propriam. Cum autem dicitur secundū analogiam, tunc importat cultum debitum naturæ superiori, siue creaturæ; siue creatori secundū aliquam rationem: secundū quā creator communicat creaturæ, utpote secundū rationem dominij; & hoc modo accipitur in Glossa super illud Psal. In ecclesijs benedicite Deo domino. Glo. Deo cui debetur latría, domino cui debetur dulcia. Cum autem accipitur secundū antonomasiam, sic dicitur debitum reuerentiæ creaturæ unitæ, uel assumptæ, per quem modum accipitur super illud Psal. Adorate scabellum pedum eius. Vbi dicitur, quod dulcia maior debetur soli humanitati Christi. Cum autem accipitur dulcia secundū significationem propriam, sic dicitur dulcia honor, uel reuerentia debita rationali creaturæ, & exhibita: & illo modo conuenit dulcia accipi secundū communem usum. Et hoc modo est quæstio, utrum latría, uel dulcia sint diuersæ species virtutis; & ad hoc consequenter respondetur quod sic. Et ratio huius est; quia latría, & dulcia considerant exteriores cultus, qui formalem habent differentiam secundū quod creaturæ, & creatori exhibentur. Alius enim est modus adorandi creatorem, & alius adorandi creaturam, & alia ratio motiua: & ideo alia uirtus distincta in hac, & in illa. Et ideo con-

cedendum est, quod latría, & dulcia sunt diuersæ uirtutes. Cōcedendū sunt et rationes ad hoc inducæ.

AD ILLUD uero, quod obijciunt in contrarium de Glo. Dicendum, quod dulcia accipitur ibi secundū generalem significationem, & analogiam; secundū quam communis est ad latriam, & ad dulciam propriè dictam. Et si tu quæras, quare magis dicitur latriam deberi deo & dulciam domino: cum tamē idē sit Deus, & dominus. Dicendum, quod dominus communicator creaturæ; & de creatori, & de creatura dicitur analogicè: Deus autem non ita communicatur; sed si dicatur de creatura, & creatore dicitur æquiuocè: & propterea dicitur latriam deberi Deo, & dulciam domino, ut non significetur quod alia specie adorationis adorandus sit inquamulū Deus, alia in quantum dominus: sed ut innoteat differentia horum uocabulorum; & simul cum differentia innuit conuenientiā. AD ILLUD, quod obijciunt, quod una est uirtus, qua creduntur omnia credenda. Dicendum, quod uerū est de credendis, quæ habent unā 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 necessarij eiusdem rationis, nec speciei. Vna enim est fides, quæ est uirtus theologicā; alia quæ magis spectat ad genus uirtutis cardinalis, quæ quidem magis propriè appellanda est fidelitas, quam fides. Et quia latría, & dulcia diuersas considerant rationes honorandi in creatore, & creatura; hinc est quod po-

LIBRI TERTII

potius, si bene attendatur, sunt di-
uerse uirtutes, quam una. **Ad 11.**
LVII. quod obicitur, quod eadem
charitate diliguntur omnia dili-
gibilia. Dicendum, qd hoc est qd
charitas habet unum obiectum prin-
cipale, uidelicet summum bonum
qd quidam amat, siue diligendo deum
in se, siue optando bonum illud
proximo qui est Dei imago. La-
teria autem, & dulcia aliter, & aliud
respicunt cultum, & modum: &
ideo non est simile de dilectione
& adoratione, nec de ratione ima-
ginis hinc, & inde, & illud melius
manifestabitur infra, cum agatur
de charitate. **Ad 11. VII.** quod ob-
icitur, qd magis, & minus non di-

uerificant speciem. Dicendum, qd
illud habet instantiam, & non ha-
bet ueritatem, quantum ad speciem
in genere moris. Preterea non ha-
bet ueritatem nisi quando non est
alia differentia quam per magis,
& minus: sic autem non est in pro-
posito: quia latia, & dulcia non dif-
ferunt solum quantum ad inten-
sionem, & remissionem, sed etiam
quantum ad alium, & alium eode-
di modum. De quo (inquam) mo-
do plura possent adhuc queri: sed
ista sufficiant ne, nimis elonge-
mus nos ab intentione Magistri:
in omnibus enim predictis satis
potest sumi ratio discentendi ex
his, quae dicuntur in litera.

Dis. 27

DISTINCTIO DECIMA.

De personali conditione, & filiali adoptione: & primo An
Christus secundum quod homo sit persona,
uel aliquid.

Solet etiam a quibusdam inquiri, *Utrum Christus
secundum quod homo, sit persona uel etiam sit ali-
quid.* Ex utraque parte huius questionis argumen-
ta concurrunt. Quod enim persona sit, his edisse
runt rationibus. Si secundum quod homo aliquid est, uel per-
sona, uel substantia, uel aliud est. Sed aliud aliquid non, ergo
persona uel substantia: si substantia est, uel rationalis, uel ir-
rationalis: sed non est irrationalis substantia: ergo rationalis.
Si nero secundum quod homo est rationalis substantia, er-
go persona: quia haec est definitio personae, substantia rationalis
indiuina natura. Si ergo secundum quod homo est aliquid,
& secundum quod homo persona est. Sed e converso, si secun-
dum 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. Pro-
pter hac inconuenientia & alia quidam dicunt, Christum se-
cundum hominem non esse personam, nec aliquid, nisi for-

DISTINCTIO X.

129

te (secundum) expressum unitatis personae. Secundum
enim habet multiplicem rationem. Aliquando enim ex-
primit conditionem uel proprietatem diuinae naturae uel
humanae: aliquando unitatem personae: aliquando notat
habitum, aliquando causam. Cuius distinctionis rationem
diligenter lector animaduertat, atque in sinu memoriae re-
condat, ne eius confundantur sensus, cum de Christo sermo
occurrerit, & loqui contigerit.

Præoccupatio.

Illud tamen non sequitur quod in argumentatione supe-
riori inductum est, quod si Christus secundum quod homo
est substantia rationalis, ergo persona. Nam & modo ani-
ma Christi est substantia rationalis, non tamen persona: quia
non est per se sonans, immo alij rei coniuncta. Illa tamen
personae 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 ho-
mo, praedestinatus est ut sit Dei filius: sed illud est quod
ut sit, praedestinatus est: ergo si praedestinatus est secundum
quod homo ut sit filius Dei, & secundum quod homo est fi-
lius Dei. Ad quod dici potest, Christum esse id, quod ut sit
praedestinatus est. Est enim praedestinatus ut sit filius Dei,
& ipse uere est filius Dei, sed secundum hominem præ-
destinatus est, ut sit filius Dei, quia per gratiam habet
hoc secundum hominem: nec tamen secundum hominem
est filius Dei, nisi forte secundum unitatis personae sit
expressum: ut sit sensus, ipse qui est homo, est Dei fi-
lius: ut autem ipse ens homo, sit Dei filius, per gratiam
habet: sed si causa notetur, falsum est. Non enim qua ho-
mo est, eo Dei filius est.

Ad R.

Quomodo Christus sit filius adoptiuus.

Si uero 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



LIBRI TERTII

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 filij, per gratiam facti sumus filij Dei. Christus vero 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 vero 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 tamen 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 unionem filius Virginis dicitur. Filius enim Virginis dicitur, eo quod in Virgine hominem accepit in unitatem personae, & hoc fuit gratia & non natura. Vnde Augustinus. super Ioannem ait, Quod vnigenitus est equalis patri, non est gratia sed natura. Quod autem in unitate personae vnigeniti assumptus est homo, gratia est non natura. Christus ergo nec Dei nec hominis est adoptiuus filius: sed Dei naturaliter, & hominis naturaliter & gratia est filius. Quod vero naturaliter sit hominis filius, Augustinus ostendit in Lib. de fid. ad Petrum. Ille (scilicet Deus) factus est naturaliter filius vnigenitus Dei patris. Quod 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 enim ut esset voluntas paterna pra-

Tra. 74
circa fi.

Cap. 2.
non lon-
ge a me
dio c.

DISTINCTIO X.

130

cessit: & ille quidem natura filius est, nos vero adoptione. Ille nunquam non fuit filius: nos antequam essemus prędestinati 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. Augustinus 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 sanę Ambrosius quoque in Lib. de trinitate primo ait 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 natura est. Ex his euidenter ostenditur, quod Christus non sit filius gratia adoptionis. Illa enim gratia intelligitur, cum Augustinus eum non esse gratia filium asserit: gratia enim, sed non adoptionis, immo unionis filius Dei est filius hominis, & e converso.



VPRA egit Magister de communicatione idiomatum per comparationem naturae ad naturam; hic agit de communicatione idiomatum in cōparatione ad personam. Et quoniam talem ppter idiomata quędam sunt quę sonant in nobilitatem; & dignitatem: quędam uero in quandam defectibilitatem, ideo pars ista diuiditur in duas. In quarum prima determinat de primis. In secunda uero de secundis, ibi. Denique si queritur, utrum &c.) Prima pars habet duas. In prima inquit Magister, utrum conditio personalitatis cōueniat Christo secundum quod homo, siue secundum humanam naturam. In secunda

da uero, utrum filiatio adoptionis secundum humanam naturam cōueniat eidem ibi. Si uero, queritur, an Christus &c.) Vtrumque autem horum dignitatem, & nobilitatem importare uidetur, scilicet tam personalis conditio quā adoptionis filiatio. Prima pars habet partes duas. In prima mouet questionem, & determinat. In secunda uero dissoluit rationem philosophicam, quę ueritatem determinatam impugnat, ibi. Sed adhuc aliter nituntur probare &c.) Similiter secunda pars principalis habet duas. In prima determinat questionem, quę queritur, utrū Christus sit filius adoptiuus secundum humanam naturam. In secunda contra hoc opponit, & determinat,

R a ibi

LIBRI TERTII

ibi. Sed alibi, opponitur sic. *et c.* Subdivisiones autem partium manifeste sunt i. litera. Generalis autem intellectus. Distinctio, circa duo versatur. s. in ostendendo, q. nec personalitatis conditio, nec adoptionis filiatione convenit Christo secundum q. homo.

Dub. 1.

Secundum enim habet. et c. Contra. Videtur illa distinctio esse in artificiali, & superflua; & diminuta. In artificiali, quia membra ista nullam videntur habere convenientiam. Superflua videntur, quia eadem ut, qua importat proprietatem nature, importat unitatem, & proprietatem persone. Diminuta etiam videntur, quia sicut potest importare habitum, ita et potest importare nomen genera accidentium: ergo videtur q. his membris octo membra debuerit adungi. Item, Queritur ubi sic diversimode accipitur, cum nō videatur habere tot intellectus. Respon. Dicendum, q. hec distinctio, & si videat esse rudis, tñ est multum rationalis. Et hoc si attendatur super quid fundatur. Nam prima divisione hec prepositio (secundum) potest importare concomitantiam, vel causam. Si causam importet, tñ 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 nature: tñ proprietatem inhaeret ei, cuius est proprietas. Si secundum unionem, sic importat proprietatem persone. Si secundum assistentiam, siue adiacentiam, sic dicitur habitus. Quarta autem membrum, q. est secundum principalem divisionem, Magister non

subdividit. Potest tamen dividit secundum quatuor genera causarum (omnibus enim modis hec distinctio, i. dñm continent accipi) sicut potest per exempla monstrari. Si enim dicat Christus secundum q. homo fuit possibilis, sic importat conditionem nature. Si dicatur, Christus secundum q. hō creavit stellas, sic importat unitatem persone. Si dicatur, Christus secundum q. homo fuit vestitus, & calceatus, & ut homo inventus, sic importat habitum. Si dicatur, Christus secundum q. Deus creavit mundum, & secundum q. homo predicavit divinam verbum, sic importat causam efficientem. Si dicatur, Christus secundum q. deus est suppositum divine nature, & secundum q. homo est animal rationale, sic importat causam formalem. Si dicatur, Christus secundum quod Deus, & homo est primum nostrum, sic importat causam finalem. Possunt autem multa huiusmodi exempla congruenter inveniri. De ea autem materiali secundum divinam naturam non contingit: ut si dicatur, Christus secundum q. hō concepit sine deo purissimus sanguine virginis.

Nō dicimus ad primum. et c. Contra. Si hoc verum est, tñ angelus beati, & homo in statu innocentie non fuissent filii adoptionis: ergo nec ius habuissent in hereditate regni, quod absurdum est. Respon. Dicendum, quod Magister loquitur de adoptione secundum plenam rationem, & sic ponit extraneitatem, quæ secundum adiacentiam est, quæ quidem extraneitas est elongatio, & ab alienatio a Deo per culpam: & hæc quodammodo non conveniret angelis ratio

DISTINCTIO X.

131

ne filiationis. Largius tamen accipiendū extraneitatem siue quantitatem ad culpam, q. inest, siue quantitatem inest, se extendit ad oēs filios adoptionis. Et hoc quidem modo angeli possunt dici filii.

Christum filium. et c. Contra. Videtur quod illa duo non sint in compossibilia. Si enim hoc est naturale, tñ non est gratuitum, & reversum. Respon. Dicendum, q. gratia unionis non repugnat, nec incommpossibilis est cum proprietate naturali, immo facit tam communicari. Et Magister loquitur hic de gratia unionis. Vel potest dici, q. gratia, & natura bene possunt de eadem re dici per comparationem ad diversa: & sic est in proposito. Nam Christus inquantum homo est naturalis filius Virginis. Inquantum autem Deus est filius Virginis non per naturam, nec per adoptionem, sed per gratiam unionis.

Et filius origine. et c. Contra. Ista verba Hilarii obicitur. Videtur enim quod sit ibi verborum inculcatio: idem enim est esse filium origine, & naturam. Item, Videtur quod sit superfluum. Nō ois filiatione aut est naturalis, aut gratuita: ergo per originem, vel adoptionem: ergo superflua ista membra. Item, Quid est, quod est aliquis filius nuncupatione? Aut enim vera est nuncupatio, aut falsa. Si vera: ergo vel per adoptionem, vel per generationem. Si falsa: ergo non debet inter membra prædicta poni. Item, Si ob creationem dicuntur filii: enim ergo alicui sint a Deo creati, erunt etiam filii Dei, quod absurdum est. Respond. Dicendum, quod in prædicto verbo Hilarius inquit 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 essentis, & sic est filius unigenitus patris, quem dicit Hilarius, esse filium origine contra Fotinum. Veritate contra Sabellianum. Nativitate, contra Arium: & hoc in Primo Libro fuit expolitum. Aut potest esse ab alio in diversitate substantie; & 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, quæ attenditur in gratia, & donis gratuitis; & sic est filius per adoptionem. Aut conformatur in natura imaginis, sed discordat per deordinationem voluntatis, sicut homo peccator: & sic est filius nuncupatione. Ex his patent differentie filiationis: patent nihilominus verba prædictæ distinctionis, quod non inculcantur, sed valde rationabiliter dicuntur. Patet etiam responsio ad obiecta. Non enim sine causa dicuntur illa tria vocabula. Et quamvis pro eodem accipi possit origo, & natiuitas: non tamen frustra ponitur unum cum altero, hoc enim est propter hereses elidendas.

Ad illud, q. obijciatur, q. omnis filius aut est filius per naturam, aut per gratiam. Dicendum, q. falsum est nō extendatur nomen nature & gratie ad illud, quod est ex mera Dei benivolentia, & ad illud quod habet quis ab origine. Et hoc quidem modo filiatione per crea-

Dis. 4.

LIBRI TERTII

tionē potest dici quodam modo esse per naturam, quodam modo per gratiam; sed non sequitur propter hoc, qd talis sit filius adoptivus vel naturalis. Ad illud, quod queritur de filiatione per nuncupationem. Dicendum, qd ille sic dicitur filius, qui habet per conformationem naturam imaginis, sed disformitatem per culpam; & hoc (inquā) modo nuncupatio ista quodam modo habet veritatem, quodam modo non: quia quodam modo est filius, quodam modo est aduersarius. Et ideo sola nuncupatione dicitur filius, sicut Abraham dixit ad diutem dumnatum. Recordare filij &c. Ad illud, quod ultimo obicitur, qd si pater est per creationem, debet dici pater beatiarum. Dicendum, qd non sequitur, ut non quæcunque creatio facit aliquem dici filium, sed creatio illa, in qua confertur insigne diuine imaginis, per quam configuratur homo Deo, & idoneus efficitur ad hoc qd sit filius adoptivus.

Per adoptionem &c. J. Contra.
Deb. 5. Cum factum per veritatem, & dictum per similitudinem non uniuocentur, sed æquiuocentur, sicut homo pietas, & homo uerus in homine, tunc filiatione nobis, & Christo competit æquiuocē. 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, qd Christus dicitur frater noster, sed non diceretur ex hoc frater, si æquiuocē essent filij: ergo &c. Item. Cum dicitur, Deus est pater Christi, uel pater noster, aut eadem paternitate, aut alia. Si eadem: ergo si paternitas dici-

tur uniformiter, pari ratione & filiatione. Si alia: ergo in persona patris sunt duæ paternitates, qd simpliciter absurdum est. Respo. Dicendum, Nos, & Christus dicimur filij Dei, nec omnino æquiuocē, nec omnino uniuocē. Non uniuocē: quia una est filiatione temporalis, & gratuita; alia naturalis, & æterna. Non æquiuocē: quia mediante illa filiatione per conformationem ad illam filij efficiuntur adoptiui. Sicut enim à patre omnibus paternitas in celo, & in terra nominatur, sic à filio omnis filiatione. Similiter si queratur, utrum uniformiter dicatur Deus pater noster, & filij. Dicendum, qd nec omnino uniformiter nec omnino disformiter: quia pater dicitur 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 est alia, ut sint duæ paternitates: & sic patent rationes, & obiectiones ad utranq; partem. Non enim ualeat illa obiectio de homine pietas, & uero; nam homo pietas nihil habet de ueritate hominis: filius autē adoptivus aliquid habet de ueritate filij: quamuis non sit filius naturalis &c.

ARTICVLVS I.

QVÆSTIO. I.

An hoc propositio admittenda sit. Christus secundum quid homo est Deus.



Intelligentiam huius partis incidit hic questio circa duo. Primo queritur de comparatione Christi hominis ad conditionem personalitatis. Secundo

DISTINCTIO X.

133

duo uero de comparatione eiusdē ad filiationem adoptionis. Circa primum breuiter querenda sunt tria. Primo, utrum hæc sic concedenda, Christus secundum quod homo est Deus. Secundo de hac, Christus secundum qd homo est persona. Tertio queritur utrum hæc sit concedenda, Christus secundum qd homo est indiuiduum.

V. T. R. V. M. hæc sic admittenda, Christus secundum qd homo, est Deus. Et qd sic, uidetur Philip. 2. super illud. Dedit illi nomen &c. Glo. In quantum homo assumpsit nomen Dei non usurpauit; sed uere: sed qd uere assumpsit, uere habet: ergo si secundum qd homo assumpsit nomen Dei, secundum qd homo est uere Deus. *Item.* Christus fuit predestinatus esse filius Dei in uirtute, sicut dicitur ad Rom. 1. Sed Christus est illud secundum qd homo, ad quod predestinatus fuit secundum qd hō. Si ergo predestinatus fuit esse filius Dei secundum qd homo, Christus est Deus, & Dei filius secundum qd 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 qd habet gratiam unionis est homo: ergo secundum qd homo est deus. *Item.* Christus secundum qd peccata dimittebat, est deus: sed secundum qd homo peccata dimittebat: ergo secundum qd homo est deus. Maior manifesta est. Minor probatur per illud, quod dicit Matth. 9. Vt autem sciat, quia filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata &c.

SED CONTRA. Omne illud, qd conuenit alicui secundum qd ipsum, aut est per se accedens, aut diffinitio, siue pars diffinitionis: 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 predicantur de eodem, & secundum idem: sed esse animal, & esse Deum sunt prædicata disparata. Si ergo esse animal conuenit ipsi Christo secundum qd homo: ergo esse Deum non conuenit eidē secundum humanitatem. *Item.* Christus secundum qd Deus caret principio: si ergo est Deus secundum qd homo, sequitur qd deus secundum qd homo, caret principio: sed secundum quod homo, habet principium: ergo secundum quod 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 ipse non esset homo non esset Deus: sed non fuit hō nisi ex tempore: ergo Christus est Deus solum ex tempore: sed constat qd est falsum; ergo falsum est quod Christus secundum qd homo, est deus.

RESOLUTIO.

Si reduplicatio ista secundum quod homo, dicat formalem rationem, ne utiquam admittenda est illiusmodi propositio; tamen si secundum indiuiduum conuenit, potest admitti.

RESPON. Dicendum, qd quemadmodum dicit Magister in littera hæc

LIBRI TERTII

hec dictio (secundum) multipliciter facit intelligentiam. Potest enim importare habitudinem cause, siue inductionem, uel unitatem concomitantiam. Si dicat habitudinem cause, sic ubique dubio falsa est locutio, pro eo quod conditio apponitur nullo modo est causa predicati, nec ratio secundum quam, nec per quam tale predicatum insit illi subiecto. Si autem dicat inductionem concomitantiam, sic potest habere ueritatem. Tunc enim dicere quod Christus sit Deus secundum quod homo, non est aliud quam dicere, quod esse Deum competit personae Christi existenti in humana natura, ita quod diuinitas, & humanitas concomitantur se inseparabiliter circa eandem personam. Iste autem modus accipiendi hanc dictionem (secundum) non est ita communis, & proprius sicut praecedens, licet inueniatur quandoque. Et sic patet quod sermo praedictus, Christus secundum quod homo est Deus, secundum diuersam intelligentiam huius praepositionis (secundum) quodam modo potest concedi, quodam modo negari. Negari enim debet, secundum quod dicit causam siue rationem formalem: & secundum istam uiam procedunt rationes ad secundam partem: & quia uerum concludunt secundum illam uiam, ideo concedenda sunt.

Ad illud, quod obijciatur primo in contrarium, quod assumpsit nomen Dei secundum quod homo. Respondetur potest quod (secundum) dicit ibi concomitantiam per inductionem unionis: quia a unio illa fecit hominem Deum, ideo dicitur assumpsit nomen supremum secundum quod homo. Aliter potest dici, quod cum dico assumere nomen Dei, duo dico. Nomen ipsius celsitudinis, & ipsius nominis ac-

quisitionis: cum ergo dicitur quod assumpsit nomen Dei, secundum quod homo, illa reduplicatio non dicitur ratione nominis, sed acquisitionis. Nam Christus secundum diuinam naturam habet nomen, quod est super omne nomen per generationem, non per acquisitionem, uel assumptionem: & ideo ex hoc non licet inferre, ergo est Deus secundum quod homo, accipiendo ly. secundum quod secundum eandem acceptionem: immo est accidens in processu illo. Ad illud, quod obijciatur, quod praedestinatus fuit esse filius Dei secundum quod homo, ita patet responsio per illud, quod nunc dictum est, quod haec dictio (secundum) potius dicitur concomitantiam secundum expressionem conditionis naturae, quam dicat habitudinem cause. Vel potest dici, quod ille sermo dicitur ratione accessionis, quae importatur in uocabulo praedestinationis, quae (inquas) non est respectu Christi secundum diuinam naturam, sed solum secundum humanam. Non sic autem est de eo quod est esse Deum: & ideo confamilis defectus est in hac ratione, sicut in praecedenti. Ad illud, quod obijciatur de gratia unionis. Dicendum, quod Christus signat personam in duabus naturis: & illa persona Deus est per naturam, non per gratiam unionis: dicitur autem simul quod sit Deus & homo per gratiam unionis. Iste tamen quod illa sit concedenda, iste homo est Deus secundum gratiam unionis: ex hoc tamen non habetur, quod sit Deus secundum quod homo: quia, gratia unionis non conuenit illi homini secundum quod homo simpliciter, sed secundum quod homo unitus, siue secundum assumptionem ipsius a uerbo. Ad illud, quod ultimo obijciatur, quod dimittebat patrem secundum quod homo. Si proprie loquamur de dimissione peccati,

DISTINCTIO X.

133

secundum quod homo, fallum est: nisi accipiatur haec dictio (secundum) prout importat concomitantiam. Nec potest ex illa auctoritate inferri, filius hominis habet partem dimittendi peccata: hanc enim partem & si in se haberet in forma hominis, non tamen habebat secundum hominis formam, & in quantum homo, sed in quantum habebat formam Dei. Si uero dimissio peccatorum attribueretur alicui quantitas meriti, tunc posset concedi, quod conueniret Christo secundum quod homo: sed ex hoc non sequitur quod sit Deus in quantum homo, quia hoc non est Deiproprum.

QUESTIO II.

An haec uera sit, Christus secundum quod homo est persona.

VI. Vnde illa sit uera, Christus secundum quod homo est persona, & sic accipitur ista determinatio secundum quod homo proprie: nam in aliis acceptionibus non est dubium, quod habet ueritatem, secundum quod dicit Magister in littera. Et quod sit uera uerum, Christus non est homo, nisi quia est iste homo: sed Christus secundum quod est iste homo, est persona: quia proprium est pronomini pro proprio nomine poni, & certum designare personam: ergo haec est uera, & concedenda, Christus secundum quod homo est persona, & humanitas recipit in Christo ergo & personalitas: ergo Christus incepit esse personam: ergo non est unigenitus filius patris, cum filius sit coeternus patri: sed hoc est impium: ergo restat quod illud, ex quo sequitur, est falsum. I. T. M. Impossibile est idem predicatum in esse eadem secundum naturas differentes: cum ergo Christus sit persona secundum quod Deus, aut conueniret ei esse personam secundum quod homo, aut alia perso-

li tollit personae dignitatem, immo quilibet homo iustus secundum quod homo est persona: ergo multo fortius Christus. I. T. M. unio diuinae naturae ad humanam nihil tollit diuinitati, quae tamen de humilitate, & multo fortius nihil tollit humanitati, cum humanitas dicatur per illam unionem exaltata. Sed haec est uera, Christus secundum quod Deus est persona: ergo multo fortius haec erit uera, Christus secundum quod homo est persona: cum homo nihil perdat dignitatis, sed acquirat per unionem illam. I. T. M. Illo per impossibile, quod uerbum dimitteret naturam humanam, tunc ille homo, qui dicitur Iesus, secundum quod homo esset persona: sed constat quod nihil accresceret per illam separationem: ergo uerum est nunc, quod Iesus secundum quod homo est persona.

SED CONTRA. Nihil conuenit Christo secundum quod homo, quod non sit assumptum, uel coassumptum: sed filium Dei assumptum esse personam est falsum, & haereticum, sicut supra Dist. v. dicit Magister, & Aug. & multipliciter fuit probatum: ergo falsum est Christum esse personam secundum quod homo. I. T. M. Si Christus secundum quod homo est persona, & humanitas recipit in Christo ergo & personalitas: ergo Christus incepit esse personam: ergo non est unigenitus filius patris, cum filius sit coeternus patri: sed hoc est impium: ergo restat quod illud, ex quo sequitur, est falsum.

I. T. M. Impossibile est idem predicatum in esse eadem secundum naturas differentes: cum ergo Christus sit persona secundum quod Deus, aut conueniret ei esse personam secundum quod homo, aut alia perso-



LIBRI TERTII

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 verum. 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 littera. 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, uidetur &c.

RESOLUTIO.

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) accipitur 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 inducunt: & ideo sunt concedendæ.

AD ILLUD, quod obicitur de hac, Christus secundum quod iste homo, est persona: ergo &c. Dicendum, quod hæc est distinguenda, quia (iste) potest demonstrare naturam humanam in actu, & compositum ex illa anima, & illo corpore, & hoc modo falsum est Christum secundum quod est iste homo esse personam. Nec ualet quod obicitur, quod nomen demonstrat certam personam. Persona enim ibi tantum ualet, quantum suppositum; unde conuenienter dicitur illa albedo. Si autem hoc, quod est iste, demonstrat personam, sic 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, sequitur: Petrus est indiuiduum secundum quod hic homo: ergo est indiuiduum secundum quod homo. AD ILLUD, quod obicitur, quod Christus secundum quod homo est res completa, & completio. Dicendum, quod uerum est de eo

DISTINCTIO X.

734

pletione absoluta. De completionem autem respectu peccati, quæ est dignitas superexcellens, 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 inproportionabiliter nobilioris. Multo enim nobilior est esse personam personalitate æternæ, quam personalitate creatæ. AD ILLUD, quod obicitur, quod unio per gratiam non tollit dignitatem personæ. Dicendum, quod non est simile: quia quævis anima per gratiam unatur rei digniori, scilicet Deo: non tamen unatur unioni naturali, sed magis uoluntarie: nec in unitate hypostasis unitur, 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 ILLUD, quod obicitur, quod quævis natura diuina sit unita humanæ, & Christus est persona secundum quod Deus. Dicendum, quod non est simile duplici ex causa: persona quidam duo dicitur. Hypostasis, in qua est substantia totius esse rei, & proprietatem supereminentis 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 substantia

catur in hypostasi alterius naturæ: propter quod quodammodo dicitur uergeri in accedens. Unatur etiam digniori naturæ: & ideo ex ipsa sui unione, & nobilitate caret, & proprietatem personæ per se: quæuis non careat, imo habeat in assumptum. AD ILLUD, quod obicitur, 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 e contrario: & ideo in illo processu nulla est necessitas inferendi, quia non seruatur conuenientia similitudinis. Et si tu obicias, quod nulla dignitas accrescat, Dicendum, quod ille homo sit persona secundum quod homo, hoc non est propter dignitatis clementiam, sed propter innotationem ex illa separatione: quia tunc natura illa prius haberet pro supposito personam æternam; nunc autem post separationem haberet personam temporalem. Multo autem dignior 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.

QUESTIO III.

An uera sit ista hæc propositio, Christus secundum quod homo indiuiduum, uel suppositum est.

VERUM ista sit uera. Christus secundum quod homo est indiuiduum. Et quod uera sit, uidetur. Christus est aliquid se-

con-

LIBRI TERTII

Lib. 3.
deorib.
fid. ca.
11.

In isa.
gogis c.
de spe.
cer.

In pre.
dicam.
cap. de
Subst.
ma.

eūdem q. hō, sicut habitum est in
precedentibus. Aut ergo quid uni
versale, aut qd singulare, sed non
universale, quia Damasc. dicit q.
filius Dei a se ipse humanā nati
tam in a homo, hoc est in singula
ritate hoc est individui: ergo &c.
Item. Christus secundum q. non
hōc proprietates, quarū collectio
nē impossibile est in alio repēri
in hoc aut est esse individuum, si
cū pace in notificatione indivi
dui, quā dat Porphyrius: Indivi
duū est, quod constat ex proprie
tate: quarū collectionē impos
sibile est in alio repēri, sed hoc
conuenit Christo scdm q. hō: er
go &c. Item. Christus secundum
quod hō predicatur de uno solo
sed singulare, & individuum est il
lud, quod de uno solo predicat;
ergo Christus secundū quod hō
est individuum: Item. Hec est ue
ra, Christus est hō. Aut ergo ibi
predicatur accidentale predicatū, aut
substantiale. Non accidentale, hoc
constat, cum homo uere dicat de
Christo, sicut & de aliis hominib.
Si essentiale: ergo uel est ge
nus, uel species, uel differentia.
Non genus uel differentia: ergo
species: sed species specialissima
predicatur de indiuidui: solum
sub ipsa contentis: ergo Christus
est individuum hominis. Item.
Hec 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. Hec est
uera, Christus secundum quod

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
individuum.
Sed contra. Idem est esse in
diuiduum substantia: & hypostas
is. Sed in Christo una sola est
hypostasis, quoniam in hypostasi
sit uno; ut dicit Damascenus, & I.
Ista hypostasis est diuina, non he
mana nisi per unionē: ergo si hōc
est falsū, Christus secundum quod
homo ē hypostasis, hōc similiter
est falsū, Christus secundum quod
homo est individuum. Item. Si
Christus secundum quod homo
est individuum, 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 unū tale est unum substantia
eius alia antecedenti secundum ee:
ergo cū humana natura in Chri
sto sit unita uerbo eterno, uidet
quod rōnem indiuiduationis non
teneat in ipso. Item. Quicquid
uerē de filio hominis, & de filio
Dei: ergo cū indiuiduum dicat
collectionem proprietatum, quā
impossibile est in alio repēri,
& de alio indiuiduo dici: impos
sibile est, q. Chrs sit aliud, & aliud
individuum secundum quod hō
& secundum quod Deus: ergo p
oneat in Christo est uerba p
latis, ita est unita indiuidua
tionis: ergo sicut hōc est falsū,
Christus est persona secundum q.
homo; ita sit uidetur, hōc esse
falsū, Christus est individuum se
cū.

DISTINCTIO X.

135

cūdu q. homo. Quare ita
ergo de hac, & consimilibus, uide
licetur sicut concedenda, Chri
stus est individuum secundum q.
hō; Christus est suppositum secu
dum q. hō; Christus est hyposta
si secundum quod homo: & de
alijs consimilibus, quid ueritatis
habent, & quid proprietatis.
RESOLUTIO.
Individuum intelligatur indivi
sum in se: si pariter suppositum
dicatur, de quo alterum predi
catur; admittere sunt propo
sitiones illa: & sic secus handqua
quam.
RESOLUTIO. Dicendum, quod ac
cipiendo proprie hanc dictionem
(secundum) prout dicit habitu
dinem causā: quā ex huiusmo
di locutionibus simpliciter sunt
falsae, & improprie: quādam sunt
distinguentia, p se eo q. habent
aliquid proprietatis, & aliquid
improprietatis. Hec enim est fal
sa, & impropria, Christus secun
dum quod homo est persona: &
hōc similiter, Christus secundum
quod homo est hypostasis. Sed
prima est falsa ex duplici causa:
tū quia persona importat pro
prietatem dignitatis, tū etiam
quia importat fundamentum tot
ius existentie naturalis. Neutrū
autem horum inest Christo ratio
ne nature assumptae, sed assumen
tis. Secunda uero est falsa altera
ratione constatur; quoniam & si
hypostasis nō dicat proprietatem
excellētiā; dicit tamen funda
mentum existentie: hoc autem
in Christo non est anima, nec ca
ra, nec ex utroque compositum;
sed uerbum incarnatum; & ideo
predicatur de utroque locutiones impro
prie sunt, & falsae: & si legantur

alicubi, sunt exponende, & secun
dum aliam acceptionem illius de
terminationis secundum quod est
homo, sunt intelligendae.
Hae autem, de qua nunc est
sermo, scilicet, Christus est in
diuiduum secundum quod homo,
& hae, Christus est suppositum
secundum quod homo, possunt ha
bere proprietatem, & improprie
tatem secundum diuersam acce
ptionem istorum uocabulorum.
Dicitur enim aliquid indiuiduū
dupliciter. Uno modo quod dici
tur de uno solo: & hoc modo al
bedo Petri est individuum: &
hoc modo indiuiduū dicitur qd
est inuisum in se: & sic absque
dubio Christus secundum quod
homo est individuum. 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
duum; est enim unita uerbo in
creato, sicut suo supposito.
Deinde etiam modum di
stinguendum est; cum dicatur,
Christus secundum quod homo
est suppositum. Est enim supposi
tum in quo, & suppositū de quo.
Si dicatur suppositum illud, de
quo alterum predicatur, & quod
subsistit superiori, Christus se
cundum quod homo est supposi
tum. Si uero 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 addatur ratio suppositi,
ut dicatur suppositum acciden
tium, & proprietatum accidentia
lium. Unde quia in unica sui ac
ceptione tam nomen indiuidui,
quam

LIBRI TERTII

quam nomen suppositi equipollet hypostasi; sunt prædictæ locutiones ex eadē causa, ex qua & locutio prædicta, scilicet; Christus est hypostasis secundum quod homo sequitur enim quod in Christo essent duo supposita, & dux hypostases; & ita non esset unum, nec esset in eo vera unio. Secundum autem aliam acceptionem possumus concedi.

Et per hoc possunt dissolui rationes, quæ inducuntur ad utramque partem. Rationes enim quæ inducuntur ad primam partem procedunt de individuo, secundum quod individuum dicitur, quod de uno solo dicitur. Rationes uero ad partem sequentem procedunt de individuo, secundum quod non solum dividitur ab alio, sed etiam in quantum dividitur ab alio supposito, uel suppositaliter; & hoc quidem non habet in Christo; & hoc totum patet per tractant singulas rationes. Ex his patet, quod ultimum quærebatur; quæ scilicet locutiones in hac materia sint admittende, & quæ non. Illæ enim concedendæ sunt, quæ sic ueritatem, & proprietatem naturarum important quod illi summe 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 mutua predicatio, & idiomatum communicatio. Et hoc tantum pro ductuo, uel directiuo principio est habendum: quia in illa unione beata persona uerbi fecit se suppositum humanæ naturæ, sicut pluries in præcedentibus dictum est. Et pro tanto humana

natura in Christo dicitur uergete in accidentis; & ideo aliquod prædicatum, quod dicit modum existendi, uere attribuitur nobis secundum humanam naturam; sed tamen non uere attribuitur Christo secundum humanam naturam, sed secundum diuinam. Esse personam, & esse suppositum, & esse hypostasim, & esse individuum, secundum quod uocabulo hypostasi equipollent; licet secundum largiorem modum accipiendi duo ultima possint attribui, ut prædictum est. Sed contra prædicta uidetur posse obijci quoniam ut Christus secundum quod homo, uere & proprie sit individuum. Sicut enim in secundo libro ostensum fuit, in diuinitate est excommunicatione materis cum forma, & innotescere habet per accidentiam collectionem. Christus autem secundum quod homo ex anima, & carne componitur, sicut & alij homines: ergo ita uere, & proprie habet individuationem, sicut & alij homines: non uidetur ergo quod prædictum est, sufficere. Propter hoc est quæstio quantum sit de proprietate individuationis in Christo secundum quod homo. Si enim non est amplius nisi quia de uno solo, tunc non habet magis de ratione individuationis, quam accidentia, quod absurdum est penitus, cum Christus secundum quod homo sit una natura substantia. Et dicendum, quod per circumscriptis accidentibus, & proprietatibus, quæ individuationem non faciunt, sed ostendunt individuationem est a principio intrinsecis, secundum quod unum conuenit suppositum, in quo uere esse restabilius. Et quia ex conuenientia illorum principiorum constituitur indi-

DISTINCTIO X.

136

uiduum, & resultat forma totius quæ est forma specifica: hinc (est quemadmodum dicit Boetius) quod species est totum esse individui in Christo autem anima, & caro, hæc materia, & forma ununtur, non solum in eo quod confluent, 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 individui: unde quasi medium tenet inter individuum propriè dictum, & individuum secundum quod accidens de aliquid individuum. Nam in individuo propriè dicto est principiorum substantia in unio, & primi suppositi conuentionis in seipso, non in altero. Verumque 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 primum suppositum est æternæ naturæ non ab eis constitutum. Et sic patet, quod ueritatem habent, quæ prædicta sunt. Ad hæc autem uariant prædeterminata in libro secundo, Dist. 3.

ARTICVLVS II.

QUESTIO I.

Christus sit filius dei adoptiuus?

CONSEQUENTER queritur de secundo principali scilicet de filiatione adoptionis. Et circa hoc inueniuntur tria inquirenda. Primum, utrum filiatione adoptionis sit in Christo. Secundum, utrum sit in aliis per Christum. Tertium, utrum sit in nobis per comparationem ad Christum.

PRIMUM filiatione adoptionis sit

in Christo, quod est querere, utrum Christus sit filius Dei adoptiuus. Et quod sic uidetur. Hila. de Trin. Potestatis dignitas non admouetur, dum carnis humanitas adoptatur. Si ergo hoc dicitur quantum ad assumptionem humanæ naturæ a 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 alii, quem & accepit per donum gratiæ in quantum homo, ergo est filius adoptiuus. ITEM. Aut Christus est filius Dei secundum quod homo, aut non. Si non; & alij homines sunt filii 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 naturæ, secundum quod homo; restat ergo quod sit filius adoptiuus. ITEM. Omnes sumus filii Dei per creationem: sed hoc non impedit, quin possimus esse filii 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 filii ire, quod non fuit in Christo. Sed contra. Angeli sunt filii per adoptionem gratiæ, sicut scribit Iob 38. c. Cum me laudarent astra matutina, & iubilarent omnes filii Dei: ergo &c.

Li. 2. d. medio.



LIBRI TERTII

RESOLVTIO.

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 xv dicas, q. non negat Xpm esse filium adoptionis, sed negat Christum esse Deum adoptivum, cum sit uerus Deus: sed contra. Sicut Christus est uerus deus, ita est filius Dei uerus; ergo sicut ueritas deitatis non patitur in illo dici deum per adoptionem, sic ueritas filiationis non admittit gratiam adoptionis. Item. Ambrosius tractans illud uerbum Ro. 1. Praedestinatus est, &c. l. xxi. & relegendi scripturas: Iesum filium Dei non quam adoptione inueni. Sed non debemus Christo attribueret, qd non possumus per scripturas autenticas, aut rationes necessarias confirmare, ergo omnino est rejiciendum, Christum esse filium Dei adoptivum. Item. Aug. De ecel. dogmat. Natus est secundum ueritatem naturae ex Deo Dei filius, secundum ueritatem naturae ex homine hominis filius, ut non adoptione, non appellatione, sed utraque natione filij nomen nascenti haberet. Si ergo est tam filius Dei, quam Virginis non adoptione, non nuncupatione, sed natura: ergo neotrius est filius adoptiuus. Item. Quicumque adoptatur, de non filio fit filius: si enim esset filius, iam non adoptaretur in filium, sed Christus ab aeterno fuit filius secundum diuinam naturam, nam cum fuit homo filius fuit secundum humanam: ergo &c. Et quia multae ad hoc inducuntur auctoritates in litera, illa sufficiunt.

Quia extraneus tantum proprie adoptari dicuntur, Christus autem extraneus a Deo nunquam fuit simpliciter ab id negandum uidetur propositum problema.

RESPON. Dicendum, q. absque dubio haec non admittitur. I. 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 i adoptato presupponit extraneitatem, & ponit gratificationem, & ordinat ad possidendam hereditatem, & illa sunt tria substantialia ipsi adoptioni. Ad hoc ergo quod aliquis sit filius per adoptionem, necessarium requiritur q. persona illa habeat ante adoptionem aliquo modo extraneitatem: quia non adoptantur filij proprii, sed alieni: necesse est etiam quod recipiat donum gratiae, per quod ordinatur ad possidendam hereditatem.

Quamuis autem in Christo competant duo ultima, scilicet gratia susceptio, & hereditatio secundum naturam assumptam: extraneitas tamen non competit. Ille namque extraneus est a filiatione, qui est non filius. Non filius autem dupliciter potest dici, uel negatiue, uel contrarie. Non filius negatiue dicitur, qui non habet filiationem Dei, siue oppositam habent filiationem siue non. Non filius contrarie, siue priuatiue dicitur ille, qui est filius iuxta. Ad hoc ergo q. aliqua persona sit adoptibilis, non necesse est quod secundum suam primam originem, uel sit iustus, uel ad filiationem gratiae &c. &c. uel habeat

DISTINCTIO X.

137

habeat filiationem iustae. Et quia persona Christi nullo istorum modorum etiam secundum naturam assumptam habuit extraneitatem, quia nec peccata habuit, nec habere potuit, omnes autem aliae personae habentes gratiam, habuerunt aliquam extraneitatem: hinc est q. de omnibus habentibus gratiam potest dici q. sunt filij adoptiuus, excepta sola persona Christi ratione iam dicta. Concedenda sunt ergo rationes ad partem istam.

Ad II. Vbi ergo, quod obicitur de Hila. q. in Christo humanitas adoptatur. Dicendum, q. humanitas dicitur adoptari non ratione illius singularis naturae, quae assumpta fuit a uerbo in unitate personae, sed ratione consimilitudinis: quia per illam unionem adoptari sunt alij homines. Ad III. Vbi obicitur, q. spiritus charitatis facit illos adoptiuos. Dicendum, q. 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 II. Vbi, quod obicitur, utrum Christus sit filius Dei secundum q. homo? potest esse cedi q. sic. Et si quaeratur, utrum sit filius per gratiam, uel per naturam. Dicendum, q. secundum q. homo est filius per gratiam: sed tamen, non sequitur: ergo est filius adoptiuus: quia hoc non est per gratiam adoptionis, sed per gratiam unionis, quae multo est excellentior, nec habet repugnantiam ad filiationem naturalem, immo facit illam coisari: nec importat aliquam imperfectiorem, nec amittit, nec contumitur sicut gratia adoptionis, prout explicatum fuit. Ad III. Vbi, quod obicitur, q. si

lij per creationem sunt filij per adoptionem. Dicendum, q. non est simile: quia filij per creationem quamuis non sint omnino extranei a Deo, tamen possunt esse extranei, si per culpam sint filij diaboli: nec per creationem sunt perfecti filij: quia non sunt similes diuinae gratiae 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.

Q. V. AESTIO II.

An per Christum a Deo in filios adoptemur?

VERVM filiatio adoptionis conueniat nobis per Christum &c. Et q. sic uidetur. Ioan. 1. Dedit eis potestatem filios Dei fieri his qui credunt in nomine eius: constat q. Euangelista loquitur de uerbo incarnato: ergo uidetur q. per ipsum nos simus filij Dei: sed non aliter, quam adoptiuus: 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 filij adoptiuus. Item. Omne per accidens reducitur ad per se: sed filij per adoptionem sunt filij per accidens respectu filij naturalis, qui per se, & proprie est filius: ergo si solus Christus est filius naturalis, uidetur q. nullus adoptetur in filium nisi per ipsum. Item. Per ipsum sumus filij dei effecti, per quem sumus filio Dei reconciliati: sed deo reconciliati sumus per S. Bon. Lib. 3. S. Chri.



LIBRI TERTI

Christum, sicut dicitur. 1. Cor. 5. deus nos sibi reconciliavit p. Christum: ergo videtur quod adoptati sumus per ipsum.

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. iterum, Sic est omnis, qui natus est spiritu: sed cui attribuitur novitas, eidem attribuitur filio: si ergo per spiritum sanctum renascimur spiritualiter, videtur quod per spiritum proprium, non per Christum adoptemur in filios. Quod si tu dicas hoc competere utriusque: arguitur saltem quod per appropriationem non competat Christo, sed spiritui sancto: per dicta 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 advenerat: ergo si Christus filius dei nominat incarnatum, ut quod non sumus filij dei per Christum. Item. Quantumcumque sit filius Dei incarnatus, nullus tamen est Dei filius adoptivus: nisi qui suscepit donum gratiae gratum facientis, qua suscepta etiam ante incarnationem est filius: ergo postea uel remota incarnatione filij Dei, salua manet ratio adoptionis: ut ergo quod nostrae filiationis adoptio non fuerit facta per Christum.

Ad col. laur.

Item. hoc queritur, per quod donum gratiae efficiamur filij adoptivi: 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. dr. Dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine eius. Videtur nihilominus quod per timorem. Sapient illud Rom. 8. Non accepistis iterum spiritu 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 istarum gratiarum, siue donorum attribuitur proprie filio adoptionis. Et si oibis quodam modo, queritur cui magis proprie.

RESOLUTIO.

Et Christo, & spiritui sancto adoptamur: per illam meritum, de ipsius, & effectum simul: per hunc effectum tantum. Per illum appropriata, sed inchoata: per hunc appropriata et consummata.

Respon. Dicendum, quod cum queritur, utrum simus filij adoptionis per Christum, hoc potest intelligi dupliciter: quia propositio illa (per) potest importare causam effectivam uel meritoriam, siue dispositivam. Et si importat causam meritoriam, uel dispositivam, absque dubio verum est, quod sumus filij adoptionis per Christum. Ipse enim nobis meruit gratiam, per quam sumus filij adoptivi: in quantum est caput ecclesiae. Et hoc non solum respicit divinam naturam, sed et naturam assumptam. Si uero importat causam effectivam, sic adhuc verum est: patet enim, nos adoptari per filium, & spiritum sanctum. Et si per appropriationem loquamur, per filium nos

DISTINCTIO X.

138

adoptavit quo ad inchoationem, per spiritum sanctum quo ad continuationem. Ad nostram enim adoptionem duo concurrunt scilicet redemptio, quae facta est per filij 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 divina descendunt. Pater siquidem tradidit filium, quo redimeret nos: misit spiritum sanctum qui servos adoptaret filium dedit in precium redemptionis: spiritum sanctum in privilegium adoptionis. Et sic patet quod per omnem modum, siue (per) dicat rationem dispositivam, siue affectivam: & hoc siue per proprietatem, siue per appropriationem: utrum est quod sumus filij adoptivi per Christum. Et concedendo sunt rationes, quae hoc ostendunt.

Ad illud ergo, quod primo obijciunt, in contrarium de spiritu sancto. Dicendum, quod filio adoptionis convenit spiritui sancto, & appropriari potest sibi ratione gratificationis: sed per hoc non excluditur quin conveniat filio. Si enim per proprietatem loquamur, indistincta sunt opera trinitatis: si uero per appropriationem, nihil impedit quin aliquid diversis de causis possit pluribus personis appropriari, & per hoc patet sequens obiectum. **Ad illud** quod obijciunt, quod filij adoptivi fuerunt ante aduentum Christi. Dicendum, quod si fuerunt ante aduentum Christi secundum rem, non tamen ante fidem: ut ueneri fuerunt filij adoptivi: quia (sicut dicit Aug.) nullum saluare potuit sine fide media totius. Præterea ante Christi aduentum

non fuit plena ratio filiationis, quia nullus hereditatem poterat assequi, quantumcumque iustus esset. Et si tu obijcias de angelis, quod sunt filii, & non per merita Christi hominis. Dicendum, quod & si non sunt filii mediantibus 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. **Ad illud** quod obijciunt, quod incarnatione posita, non ponitur filio, nec remota, remouetur. **De** Dicendum, quod hoc non arguit nosse adoptionis Christum non esse causam, sed ostendit incarnationem non esse totam causam, 10. quia completur filio in missio: 11. To. ne spiritus sancti. **Ad illud** uero 4. et aliud, quod ultimo queritur, per quod bi plurimum donum gratiae sumus filij adoptivi ei.

De Dicendum, quod filij Dei sumus in quantum sumus conformes imagini filij Dei naturalis, secundum illud Rom. 8. Quos prædestinavit 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 dispensative, id est dispositivum, & preparativum.

QUESTIO III.

An dici possimus filij adoptivi Christi?

Verum filio adoptionis sit in nobis per comparisonem ad Christum. Et hoc est querere,

LIBRI TERTII

num sumus filii adoptivi ipsius Christi. Et q. sic, ut. frequenter em in euangelio vocat dominus discipulos suos, filios; & illos quos carabat. cōde fili; fides tua te saluum fecit. Si ergo vere dicebat, illi vere erāt filii Christi sed nō naturales, ergo adoptivi. **ITEM** Super illud Ephe. 4. Unus Deus & pater oīum, Glos. Deus est pater oīum creatione, sed fidelis regeneratione, sed Christus creauit, & recreauit, ergo Christus est pater omnium & fidelium; sed fidelis est p adoptionem pater, ergo &c. **ITEM**. Filii adoptivi efficiuntur p gratiam inhabitantem, sed cū habitāt in nobis una persona, necesse est q. inhabitet & reliqua; ergo si sumus filii unius personae, necesse est q. totius trinitatis, ergo xpi. **ITEM**. Unus ē amor, quo amamus patrem, filium, & spm sanctum. Sed amor est ille, qui facit nos elamare, abba pater: ergo pater & filius, & spūs sanctus sunt unus pater noster. **SED CONTRA**. Illius solius est adoptare, qui potēs est gēnare: sed in diuinis solus pater generat, non Christus, nec spūs sanctus; ergo sumus filii adoptivi solius patris, non ergo xpi. **ITEM**. Illius sumus filii adoptivi, cuius Christus est filius p naturā, eo q. sumus eius fratres, & coheredes, sed idē xps est filius solius patris: ergo nos iūmus filii adoptivi respē unius solius personae, scilicet patris non ergo xpi. **ITEM**. Solus filius est incarnatus; ne si alius incarnaret, esset confusio proprietatum, si nomen filiationis transiret in aliā personā. Si ergo filiatione nō dēt in diuinis cōpetere alii personae, q. personae filii: pari ratione nec paternitas. **ITEM**. Respē illius solius dici-

mur filii, qui refertur ad nos in-
ceueria: sed filius Dei non dicitur
nos, nec dicitur filius noster, sicut ha-
bitus est in Primo Libro: ergo nec
nos debemus dici filii ipsius filii.
Si tu dicas, q. & si non refertur sub
noīe filii, refertur tñ sub noīe pa-
tris. Obicitur contra hoc: quia ei
se patrem, & fratrem sunt relatio-
nes incōpossibiles respē ei-
dem: sed Christus est frater noster
ergo non est pater: ergo non sumus
filii Christi.

RESOLUTIO.

Quia per Christum creati & recrea-
ti sumus: inueniens nullū aliū,
si unus adoptivus pater dicatur.
RESPON. Dicendum, q. obiq. du-
bio filiatione per adoptionem com-
petit nobis respē totius trini-
tatis, a qua sumus creati, & recrea-
ti: & sic competunt nobis respē
Christi. Unde Christus potest dici
pater noster. Sicut enim in diui-
nis nomen principii accipitur es-
sentialiter, utpote cum dicitur in
spēto creatura; accipitur etiam
nonnaliter, cū dicitur respēto
personae. Sic nomen patris si dica-
tur respēto personae dicitur personali-
ter: si vero dicatur respēto ratio-
nalis creaturae, essentialiter dicitur.
Unde sicut pater, & filius, & spūs
sanctus sunt unum principii
creaturae ratione productionis na-
turae: sic sunt unus pater ratione
collationis gratiae. Concedende
sunt ergo rōnes ad hoc inducē.
AD illud, quod primo obici-
tur, q. illius est adoptare &c. Di-
cendum, q. illud habet locum in
eis, qui non sunt habere filios per
manū generationis, & non p crea-
tionem. Deus autem non solum
habet filium per pductionem ge-
nerationis, utrum etiam multos
filios

DISTINCTIO X.

139

sibi format filios per productio-
nem creationis. Et sicut tota trini-
tas illos creat dando uitam, sic
recreat dando gratiam: & sic ado-
ptio ad totam trinitatem spectat
AD illud, quod obicitur, q. eiusdem
sumus filii nos & Christus: Dicen-
dum, q. verum est q. eiusdem su-
mus filii si patris aeterni, ex quo
omnis paternitas i cēlo, & in ter-
ra nominat: non tamen illius so-
lus, quia aliter sumus nos filii,
aliter Christus. Xps em est filius
per pationem, quae est actio per
sonalis: nos autem per creationē
& gratificationem, quae est actio
essentialis. Et quoniam pater cōi-
cat totā trinitatē: ideo non sequi-
tur, q. si eiusdem sumus filii, cuius
est Christus, q. nullius alterius.
Verum est tamen quod paterni-
tas ipsi personae patris appropria-
tur, secundum, q. dicit respēto
nostri. **AD** illud, quod obicitur, q.
nomen proprietatis cōicāt aliis
personis inducit confusionē. Di-
cendum, q. illud veritatē hēt qñ
nōmē proprietatis sic cōicatur, q.
nominatur, utpote si dīo filii es-
sent in trinitate: hoc autē cōinge-
ret si alia persona incarnata fuisset.

Si n. spūs scđs esset natus de Vir-
gine, filius esset, & alius filius, q.
sit Xpē nunc aut nō est sic. Nā &
si Xps, & spūs sanctus dicant es-
se pater noster p adoptionem, nō
tñ sunt alius, & alius pater, immo
tota trinitas est unus pater noster,
quīs una sola psona sit pater xpi.
AD illud, quod obicitur, q. nō
dicitur filius noster, vel spūs san-
ctus noster. Dicendum, q. ad hoc
q. aliquis sit pater noster, nō oportet
q. ad nos referatur sub ppro
nomine, sed sub hoc noīe quod ē
pater: hoc autem nō dicere est, q.
filius Dei sit pater noster: quāuis
non sit filius noster. Nec uale: q.
obicitur de cōfusione relationū,
q. idem sit pater, & frater. Dicendū,
em q. nihil impedit diuersas, &
omnino disparatas relationes in
esse eidē scđm diuersas naturas:
& sic est in proposito. Nam Chri-
stus est pater noster scđm diuinā
naturā, & est frater noster scđm
humanam naturam: hoc autē
non facit confusionem proprie-
tatum, nec relationum; quia nec
paternitas illa, nec fraternitas p-
prietates personales important.

DISTINCTIO VNDECIMA.

De communicatione idiomatum, respicientium per-
sonam; prout sonat in defectibilitatem, ut pater
destinatio, creatio, inceptio &c.

Dicendum si queritur, utrum praedestinatio illa, quam
commemoratur Apōlōlus, sit de persona an de na-
tura. Sanē dici potest q. personam filii, quā sem-
per fuit, esse praedestinātā secundum hominem assum-
ptum: ut ipsa, scilicet ens domo esset Dei filius: & naturā
hūanā esse praedestinātā, ut verbo patris personali-
ter tam uniretur.

LIBRI TERTII

Vtrum Christus sit 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 denuncietur: 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 omne 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 substantia est. Omnis enim substantia quæ Deus non est, creatura est: & quæ creatura non est, Deus est. Sed si filius non est eiusdem substantia: 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 una cum patre infecta substantia est. Item in eodem. Si vel filius 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 2. Lib. 8. 3. 4. 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. Audiuimus enim in euangelio dominum mandasse discipulis, Predicite euangelium vniuersæ creaturæ. Qui vniuersam creaturam dicit, nullam excipit, & ubi sunt qui creaturam Christum appellant? Nam si creatura esset, sibi mandaret euangelium predicari: & subiectus esset vanitati: quia testante Apostolo. Omnis creatura vanitati subiecta est. Non ergo Christus creatura est, sed creator: qui docenda creatura discipulis mandat officium.

DISTINCTIO XI.

140

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, sed ora polluta. His alijsq; pluribus testimonijs instrumur, non debere fateri simpliciter Christum esse factum vel creaturam, sed addita determinatione recte dici potest, vt si dicatur factus secundum carnem vel secundum hominem, vt factura humanitati, non Deo attribatur. Vt enim ait Ambro. in 1. Lib. de fide. Non Deus factus est, sed Deus Dei filius natus est: postea vero 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 signat. 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 prau-dicat, 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 naturæ, non secundum æternæ substantiam vitæ: quem legimus primogenitum. Primogenitum, quia nemo ante ipsum: Vnigenitum, quia nemo post ipsam. 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 simplicit est, non coniuncte 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 predicandus est creatura. Nec ex eo quod Christus se

Ambr. li. de fi. 1. c. 1. si ne ult. i. princ.

Ca. 6. in fine. Gal. 4.

Id. de 1. carna-tione vtr. bi. c. 3. paulo post pr. cipium.

Ex li. 3. p. 1. c. 6.

LIBRI TERTII

cundum hominem dicitur esse creatura, potest quis progre-
di 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 se-
cundum hominem est aliqua substantia non diuina, est utique
aliquid non diuinum. Sed ex tropicis locutionibus non est re-
cta argumentationis processio, illa autem locutio tropica est,
qua Christus dicitur creatura, vel simpliciter, vel cum ad-
iunctione aliqua.

An homo ille semper fuerit, an ceperit esse.

Post prædicta queritur, utrum homo ille ceperit esse vel
semper fuerit: sicut simpliciter euacuamus Christum, vel
Tract. Dei filium semper fuisse, nec cepisse. De hoc Aug. ita inquit
109. super Ioan. Habuit aliquando Dei filius, quod nondum ha-
bit idem ipse homo Dei filius: quia non dum erat hō. Item
nem. idem in eodem, Priusquam mundus esset, nec nos eramus:
2. Tim. nec ipse mediator Dei & hominum hō Christus Iesus. Idem
280. super Psal. Christus noster & si forte homo recens est, tamē
medius est eternus Deus. Alibi verò legitur, quod puer ille creauit
stellas. Et Christus dicit se esse principium, & esse ante Abra-
ham. His ergo aliisque auctoritatibus in nullo resistentes,
dicimus hominem illum in quantum homo est, incepisse: in-
quantum verbum est, semper fuisse. Hic enim absque distinc-
tione non est serena responsio. Nam & ipse Aug. huiusmo-
di vitur distinctione in pluribus locis, dicens per Christum
omnia esse facta in quantum verbum est. Secundum illud ve-
rò quod homo est, ipsum esse factum & glorificatum. Si ergo
ad personam respicias, confidenter dicet hominem illum semper
fuisse: si vero ad naturam hominis, concede eum cepisse.

S VRA ostendit Magi-
ster, qualiter Christo
conueniunt ista idio-
mata, quæ sonare uide-
tur in complementum, & dig-
nitate. In hac uero parte in-
quiri de his, quæ dicunt aliquā
de se habilitatem: alia autē sunt,
quæ notant inceptionem, & signi-
ficant habere esse post non esse.
Talia autem sunt in triplici dis-
tinctione. Quia quædam important
inchoationem in esse implicite,
& ratione connotati, ut vocabu-
lum prædestinandi. Quædam im-
plicite, sed ratione principalis si-
gnifi-

DISTINCTIO XI.

141

gificati, ut uerbum creandi. Quæ
dam explicite, & ratione sui pri-
mi significati, sicut uerbum inci-
piendi. Ideo pars ista habet par-
tes tres. In quarum prima inquirit,
utrum prædestinatio dicatur
de natura, aut de persona christi.
In secunda uerò inquirit, utrum
Christus sit creatura. In princi-
pio. 1. Distin. ibi. Solet etiam qua-
ritur, utrum debeat simpliciter dici &c.)
In tertia uerò querit, utrum ille
homo aliquando incepit, an
semper fuerit ibi. Post prædicta
queritur &c.) Prima autem & ul-
tima parte manente indiuisa, me-
dia pars diuiditur in tres. In qua-
rum prima proponit questionē
& determinat. In secunda uerò
per auctoritates sanctorum con-
firmat. ibi. Qui Christum, uel Dei fi-
lium &c.) Tercio uerò dissoluit
argumentationem sophisticam,
quæ quidem uidetur esse contra-
dictoria ueritati: & hoc ibi. Et si ergo
Christus &c.)

Liquido apparet &c.) Contra.
Videtur ista auctoritas esse fal-
sa in se, & ad propositum non ua-
lere. Quoniam dicimus, quod ex ip-
so, & per ipsum, & in ipso, sunt om-
nia: ergo si omnia sunt per ipsum,
ipse nihil est, constat quod hoc non se-
quitur: ergo pari ratione non se-
quitur. Omnia facta sunt per ip-
sum: ergo ipse non est factus. Item.
Videtur quod non ualeat ad propo-
situm: quia Aug. non loquitur de
filio dei secundum diuinam natu-
ram. Cum autem queritur, utrum
Christus sit creatura, hoc est secun-
dum naturam assumptam, uidet
quod auctoritas ista, & alie sequen-
tes sunt inductæ ualde improprie.
Resp. Dicendum, quod auctoritas &
acta est in se, & ad propositum ua-

let. In se quidem uera est: quia cau-
sa predicari clauditur in subiecto.
Si enim ipse est principium omnium
creaturarum, impossibile est ipsum
esse aliquid creaturarum: tum ratio-
ne potentie creandi, quæ non po-
test competere creaturæ, tum ra-
tione generalitatis principiandi,
quæ non potest competere rei crea-
tæ. Nec ualeat ista instantia: Ex ip-
so sunt omnia &c. omnia scilicet
facta: quia omnia, pro uniuersita-
te rerum distribuit: & Deus non
est de uniuerso, sed supra uniuersum.
Et ideo non sequitur, quod sit
nihil. Ad illud quod obicitur, quod
non ualeat ad propositum. Dicen-
dum, quod Christus nominat per
sonam uerbi ut in duabus naturis
& quia nomen impositum est per
sonæ filii Dei, quia filio Dei, re-
pugnat etiam Christo: & ideo au-
thoritas inducta, & alie sequen-
tes ad propositum quidem faciunt:
sed hoc est per accidens. Alio et
modo faciunt ad propositum,
quia auctoritates inductæ sunt in
litera, quæ sunt contra errorem
Artianorum: & quoniam prædi-
ctus sermo simpliciter, & sine de-
terminatione prolatus sermoni
Arrii est propinquus, ideo quasi
ex consequenti auctoritates indu-
ctæ obuiant prædicto sermoni: &
propterea ualēt tam in se, quam
ad propositum.

Et si ergo Christus secundum hu-
manā dicitur creatura &c.) Contra.
Quod uerē de altero prædicatur
cum determinatione non dimi-
nuente, uerē predicat de ipso sim-
pliciter: sed hō non diminit de-
tione Christi: ergo si aliquid dicit
de Christo secundum hominem,
uidetur quod simpliciter dicatur de
ipso. Item. Quando aliquid natura
est

Dub.



LIBRI TERTII

est inesse solum secundum corpus, vere dicitur de toto simplici, si quantum ad corpus dicitur: ergo pari ratione si aliquid natum est inesse Christo secundum humanam naturam, videtur 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 assumptæ. Proleum autem simpliciter uidetur ei conuenire omnino: consuetum enim est nomine creature ea intelligi, quæ omnino inducta sunt de non esse in esse. Et sic patet responsio ad utranque rationem.

Q. 1.
art. 2.

Vel dicatur (sicut supra dictum fuit Dist. vi) de predestinatione Christi quod non sequitur, Est predestinatus secundum hominem, ergo est predestinatus simpliciter: non quia homo diminuit, sed quia variatur attributio prædicati: ut quod attribuitur prius humane nature, postmodum attribuitur diuine persone: & ideo talis modus prædicandi inducit accedens in aliquibus prædicatis, quæ per suam extraneitatem conueniuntur, nec inferri possunt.

Dub. 3. *Nullus per hoc probare, etc.*

Videtur, quod Magister habet illud pro inconuenienti: sed hoc nullum uidetur inconueniens: quia cum Christus sit dominus, hæc non recipitur, Christus est homo dominicus: ergo pari ratione cum Christus sit Deus, hæc 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 substantia necessario sequitur esse aliquid. Sicut ergo sequitur, Est homo albus, ergo animal albus: ita necessario sequi uidetur, Est substantia non diuina, ergo aliquid non diuinum. Resp. Dicendum, quod hæc est uera, Christus est aliquid diuinum: & hæc est falsa, Christus est aliquid non diuinum. Nec est simile de hoc nomine Diuinum, & de hoc nomine Dominicus. Nam & si utrumque sit possessorium: tamen dominicus importat circa illud, de quo dicitur, possessionem per modum passionis: dicitur enim dominus 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 conuenit 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 hæc consequentia non tenet, Christus secundum quod creatura est aliquid non diuinum: ergo est aliquid

DISTINCTIO. XI.

142

quid non dominicum: quia in prima remouet negatio diuinitatem a creatura natura, sed in conclusione remouet a persona æterna. Si autem queritur, utrum hæc sit concedenda, Christus est homo diuinus. Dicendum, quod non. Nam cum sic dicitur, diuinus non potest dicere diuinitatem per modum in formantis, nec possessionem per modum actionis, sed solum per modum passionis: per quem modum dicitur diuinissimus Paulus, uel diuinissimus Ioannes. Unde improprie sunt tales locutiones de Christo. Propterea Magister conecit earum oppositas, cum dicit, Christus secundum hominem est aliqua substantia non diuina. id est informata diuinitate: quia est substantia creata: ideo sane concedit præmissas, & negat conclusionem, dicens peccatum esse in tali locutione.

Ex tropis locutionibus, etc.

Videtur, quod uerbum illud nihil faciat ad propositum: quia nulla illarum locutionum est tropica: nulla enim ibi est transumptio, immo secundum proprietatem sermonis dicuntur. Item. Videtur esse falsum, quod ex tropicis locutionibus non est recta argumentatio processio: quia aut sunt ueræ, aut falsæ. Si ueræ: ex ueris conuenit inferre uerum: ergo recta potest ex talibus locutionibus argumentatio fieri. Si falsæ: 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 inauditus: quia non est per interemptionem, nec per dilutionem. Nullus enim locus sophisticus est, nec in dictione,

nec extra, cuius dissolutio currat secundum hanc uiam. Respond. Dicendum, quod tropicus sermo dupliciter potest dici. Uno namque modo tropicus dicitur sermo, in quo est aliquod uerbum ali quo tropo excusatum. Est enim tropus figura: & figura est uerbi ratione excusatum. Alio modo dicitur sermo tropicus quilibet sermo, qui habet aliquam impropriam rem: 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 rem: consergentem ex repugnancia intellectuum, quæ remouetur per determinationem adiunctam. Et pro tanto uocat Magister prædictas locutiones tropicas. Posset etiam dici quod uocat eas tropicas accipiendo tropum pro figura. Posset enim dici tales locutiones synecdochicæ: quia quod est partis attribuitur toti, & accipitur largo modo pars, & totum, ut dicitur humana natura quodammodo pars respectu Christi, licet non proprie. Et sic potest dici quod tales locutiones tropicæ sunt, & quod figuratiue 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 prædictas locutiones esse tropicas: uerum etiam quod ex tropicis non est recta argumentationis processio. Et ratio huius est, quia aliquando negatur aliqua locutio propter impropriam rem: & cum aliquis ser

LIBRI TERTII

mo excusatur sub una forma. si fiat processio ad sermonem sub alia forma, in qua non inuenit excusationem, proceditur a locutione, que excusatur ad eam, que non habet excusationem; & sic talis processio impeditur, sicut si procederet a vero ad falsum. Unde illud argumentum non ualet. Ille est albus secundum pedem: ergo est coloratus pede: quamuis enim ad esse album sequitur coloratum, tamen processus predictus non 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 consuevit dici, quod locutiones improprie non sunt concedendae, nec ad consequentiam trahendae, sed magis sunt fastidendae, & exponendae, & arctandae, ne de minori improprietate negiatur ad maiorem, & de minori inconuenienti in maius.

ARTICVLVS I.

QVAESTIO. I.

An Christus praedestinatus fuerit aequae, ac nos praedestinamus?



Intelligentiam autem autem huius partis incidit hic quaestio circa duo. Primo quantum ad Christi praedestinationem. Secundo uero queritur de his, que uidentur circa Christum ponere inceptionem. Circa primum queruntur tria per comparationem ad praedestinationem nostram. Primum queritur, utrum praedestinatio Christi sit nostrae praedestinationis conformis. Secundo uero, utrum sit nostrae praedestinatio-

nis forma exemplaris. Tertia, utrum respectu nostrae praedestinationis sit in ea ratio causalitatis.

UTRUM praedestinatio Christi sit nostrae praedestinationis conformis: ita quod nostra, & sua praedestinatio dicatur secundum rationem uniuocam. Et quod sciendum est. Primo per distinctionem praedestinationis. Praedestinatio est preparatio gratiae, & gloriae: sed haec conuenit Christo, & nobis: ergo &c. ITEM. Quod conuenit Christo secundum humanam naturam, conuenit nobis uniuociter, cum sit eiusdem naturae, & speciei nobiscum: sed praedestinatio conuenit Christo secundum naturam humanam: ergo nobis & sibi competit secundum rationem uniuocam. ITEM. Conformamur Christo in merito, & si conformamur in merito, necesse est conformari in premio: ergo pari ratione & in diuino proposito: sed hoc est praedestinatio: ergo &c. ITEM. Aug. De Vocatione Sanctorum. Quicumque homo gratia sit Christianus, sicut ille homo ab initio factus est Christus: ergo si eo modo Deus alios homines Christianos fecit, per quem modum & illum hominem Christum fecit, & omnino eodem modo praedestinant, quomodo fecit ergo per eundem modum praedestinant nos, & Christum.

SED CONTRA. Aug. de praedestinatione sanctorum. Praedestinatio est propositum miserandi: sed respectu eius non est miserandi propositum, in quo nullum contigit reperiri peccatum. Si ergo talis est Christus, uidetur quod non secundum eandem rationem

DISTINCTIO XI.

143

rationem dicatur praedestinatio de nobis, & de Christo. ITEM. Praedestinatio sic notificat declarationem, & definitur communiter a peritis. Praedestinatio est preparatio gratiae in praesenti, & gloriae in futuro: sed in Christo simul fuerunt gratia, & gloria: ergo praedestinatio non conuenit nobis, & Christo secundum unam rationem. ITEM. Praedestinatio est in nobis non tantum ratione naturae, uerumetiam ratione personae, sed in Christo est praedestinatio ratione naturae assumptae tantum, non ratione personae, cum illa sit aeterna: ergo &c. ITEM. Ille homo Christus praedestinatus fuit esse Deus, siue Dei filius secundum quod dicitur Roman. j. Qui praedestinos est filius Dei in uitae &c. Unde & datus est ei spiritus non ad mensuram. Nos autem praedestinati sumus ad gratiam creatam, & finitam: ergo si creatum, & finitum non uniuocatur in aliquo cum increato, & infinito, necessario sequitur, quod praedestinatio secundum aliam, & aliam rationem & non uniuocetur dicatur de nobis & Christo.

RESOLUTIO.

Ex parte quidem praedestinati eius demonstrationis est praedestinatio Christi ex nostra. At uero ex parte status differunt.

RESPON. Dicendum, quod praedestinatio Christi quodammodo habet conformitatem ad nostram praedestinationem: quodammodo diffinitatem: quod inde facile patere poterit, si attendamus ea, quae circa praedestinationem sunt consideranda.

da. Consideratur enim praedestinatio in comparatione ad praedestinantem, & ad praedestinatum, & ad terminum, & ad initium itatum. Si ergo consideretur praedestinatio secundum comparationem ad praedestinantem, unius rationis, & conformis modus est praedestinatio Christi nostrae praedestinationis eodem enim modo, quo ipse Deus praedestinauit Christum, praedestinauit & nos. Si loquamur in comparatione ad statum a quo, simpliciter est differentia. Nam nos per gratiam praedestinationis eripuit de statu peccati, & de massa perditionis, sicut dicit glossa Rom. 8. Quos praedestinauit 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 praedestinatio respectu naturae, & etiam respectu personae, & magis proprie respectu personae, quam respectu naturae. In Christo autem est praedestinatio ratione naturae assumptae, quae sequitur diuinam dispositionem, non ratione personae: & ita est quodammodo conuenientia, & quodammodo differentia respectu praedestinati. Respectu etiam termini conuenienter est quodammodo differentia. Nam nos sumus praedestinati ad gratiam, & gloriam: similiter & Christus: sed nos sumus praedestinati ad participandam gloriam, & gratiam successi-

uc,

Concor
dat S.
Th. sen.
4. 10. q.
3. art. 2

LIBRI TERTII

ue, Christus autem simul. **ITEM.** Nos sumus predestinati ad gratiam personarum singularium; Christus autem ad gratiam unionis, & singularis personarum: & ita tantum habet quatum nos, & abundat a nobis, ac per hoc quodammodo convenit, quodammodo excedit. Verum est ergo quod predestinatio Christi quodammodo est conformis, & quodammodo difformis. Et si notificetur secundum illud, in quo conformatur, est univocatio: secundum autem, quod disconvenit, non.

Et per hoc patent rationes ad utramque partem. Nam primæ, quæ ostendunt quod sit nostre predestinationi conformis, procedunt a parte predestinantis, vel predestinati quantum ad naturam, vel parte termini quantum ad gratiam, & gloriam: & sic uerum conclusunt.

Rationes uero ad oppositum procedunt de ipsa predestinatione a parte status initialis, vel a parte predestinati ratione personarum, vel a parte termini ratione unionis diuinæ: & suis uis concedendæ sunt singulæ.

QVÆSTIO II.

An Christi predestinatio sit exemplar nostre predestinationis?

VERUM predestinatio Christi respectu nostre predestinationis sit forma exemplaris. Et quod sic uidetur, 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, uidetur quod eius predestinatio sit nobis predestinationis exemplaris ratio. **ITEM.** Aug. de Predestinatione sanctorum. Preclarissimum

lumen nostre predestinationis est Iesus Christus: sed lumen habet rationem distinguendi, & notificandi; si ergo hoc copietur formæ exemplari, uidetur quod predestinatio Christi sit nostre predestinationis exemplar, & ratio agnoscendi **ITEM.** Vita Christi, & modus uiuendi fuit norma, & exemplar sanctæ uiuendi ipsi membris Christi. Sed sicut se habet conuersatio ad conuersationem, ita se habet predestinatio ad predestinationem: ergo si uita sua fuit regula, & exemplar nostre uitæ, pari ratione predestinatio sua predestinationis nostre. **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 Job. 38. Nunquid nosti ordinem celi? Glo. Nostis ordinem celi est supernarum dispositionem. 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 suæ predestinationis, & aliorum. **ITEM.** Ipsa predestinatio nihil aliud est, quam præuisio sue dispositionis, pertinet ad exemplar: si ergo exemplaris non est exemplar: ergo predestinationis nostre non est exemplar predestinatio Christi.

Quæ sit finalis, unum non est ratio exem-

plar-

DISTINCTIO XI.

344

plædi reliquum, sed omnes predestinationes simul, & ab eterno fuerunt in mente diuina: ergo predestinatio Christi nullatenus potuit esse exemplaris forma predestinationum aliarum. Si predestinatio Christi est exemplar nostre 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 precedit exemplatum, & non sequitur illud: sed nulli habuerunt gratiam finalem, quæ est effectus predestinationis, antequam Christus susceperet gratiam: ergo non est quod predestinatio Christi cuiuslibet alterius predestinationis fuerit exemplaris forma.

RESOLUTIO.

Non forma exemplaris interior, sed tantum exterior nostre iustificationis est Christi predestinatio; pro eo quod instruit nos, quæ credere, quæ operari, quæ expectare debemus.

RESPON. Dicendum, quod est loqui de predestinatione Christi, & nostra dupliciter; Aut quantum ad principale significatum: quæ 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 distinguenda est quod duplex est exemplar. Quod dicitur interius in mente artificis, si

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 nostre predestinationis exemplar, Deus enim non predestinuit nos aspiciens ad aliquod aliud a se, sed unumquodque prouidit in se, & disposuit secundum rationem propriam. Si uero loquamur de exemplari secundo modo, sic predestinatio Christi est exemplar nostre 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 efficitur conformes: & talia etiam per gratiam futura sunt corpora nostra, quæ Christus sua resurrectione monstrauit, secundum quod dicunt Sancti: & nos ipsi si uolumus ad ultimum predestinationis terminum peruenire, necesse habemus in auctorem fidei, & cō ueb. 12

Exod. 25.

quæ



LIBRI TERTII

tum est, hoc est in Christo; cuius oia illa veteris testamenti appa-
ramenta fuerunt signa: Et in hoc
sensu concedi potest, quod predestina-
tio Christi exemplaris forma sit
nostræ predestinationis.

AD ILLUD, ergo, quod obijci-
tur in contrariis, quod sunt distinctæ,
& ordinatæ. Dicendum, quod ex illo
verbo habetur, quod inter predesti-
nationes à parte connotatorum
est distinctio: licet in quod non deest or-
do. Et ideo quævis nostræ prede-
stinationis effectus ab effectu pre-
destinationis Christi sit distin-
ctus: potest tamen habere ordinem
ad ipsum, secundum quod est directio,
& regulatio, & per hoc quædam ra-
tio exemplandi. AD ILLUD, quod
obijciatur, quod predestinatio ipsa est
exemplar. Dicendum, quod verum est
de ratione principalis significati.
Et quantum ad hoc bene conceden-
dum est, quod una predestinatio non
est exemplar alterius: sed ratione con-
notati est exemplatum, & nihil pro-
hibet aliquod esse quodammodo ex-
emplar, & quodammodo exemplar.
Sicut libet primum factus ab artifi-
ce est exemplar respectu librorum
inde fiendorum, sed exemplum fuit
ab arte existente in mente artifi-
cis: sic & in effectu predestinatio-
nis intelligendum est. AD ILLUD,
quod obijciatur, quod predestinatio-
nes sunt simul, iam patet respon-
sio: hoc enim verum est quantum ad
principale significatum, sed quan-
tum ad connotatum veritate non
habet: & ideo nihil impedit, quin
ex illa parte contingat reperire
exemplaritatē. AD ILLUD, quod
obijciatur, quod exemplar precedit ex-
emplatum. Dicendum, quod si Chri-
stus (proprie loquendo) in vita non
dedit formam, & exemplum nisi

his, qui secuti sunt eum: tamen sub
quibusdam uelaminibus figurari
dedit precedentibus, quod nobis
dar aperte: & cum exercebant spi-
ritualiter, & fideliter à uiris san-
ctis, & spiritualibus per hoc Chri-
sto conformabantur in uita, quæ
& si nondum uiderent in carne, ui-
debant in fide. Iuxta illud Ios. 7.
Exultauit, ut uideret diem meum,
nudit & gausus est: & ita quamuis
non præcesserit re, uel tempore,
præcessit tamen præfiguratione,
& credulitate: & illud sufficit ad
rationem exemplaritatis qualēcon-
que. Præterea & si quantum ad
gratiam non præcessit: tamen
præfiguratione, & credulitate: &
aliud sufficit ad rationem exem-
plaritatis qualēconque. Præterea
& si quantum ad gratiam non præ-
cessit: tamen quantum ad gloriam
præcessit: & ratione utrius rationē
exemplaritatis habet Christi præ-
destinatio respectu omnium: imple-
nimus enim est primogenitus in multis
fratribus, primatus tenens in
omnibus.

QUESTIO III.

An predestinatio Christi sit cau-
sa sit nostra predesti-
nationis?

UTRUM in predestinatione
Christi respectu nostræ sit ue-
ra ratio causalitatis. Et quod sic uide-
tur. Eph. 1. Predestinauit nos in
adoptionem filiorum per Iesum
Christum: sed non nisi per Chri-
stū predestinatus: ergo &c. Item.
Greg. dicit, quod predestinatio nostra
est orationibus sanctorum: ergo
si improprie dicitur, plus effi-
cacia hinc circa nos merita Chri-
sti, & aliorum sanctorum præcedat
non solum per Christum predesti-
nationē nostrā predestinatione no-

uatur

DISTINCTIO XI.

145

uatur, uerum etiam causatur: nam
ipsum innare quodammodo causa-
re est. Item. Sicut se habet Chri-
sti resurrectio ad nostram resurre-
ctionem, sic se habet predestina-
tio ad nostram predestinationē.
Sed resurrectio Christi est causa
nostræ, sicut dicit in Glo. 1. Cor.
15. ergo & predestinatio Christi
causa est predestinationis nostræ.
Item. Per eum sumus predestina-
ti, per quem sumus saluati. sed sal-
uati sumus per Christum: ad Ti-
m. 2. Secundum suam misericor-
diam saluos nos fecit per Ianacū re-
generationis, & renouationis spūs
sancti, quem effudit in nos per Ie-
sum Christum. Et Ephes. 4. dicitur
ascendit, ut adimpleret omnia: re-
stituit ergo, quod per Christum sumus pre-
destinati: sed Christus non esset,
nisi eius predestinatio præcessisset.
ergo predestinatio Christi est
causa nostræ.

CONTRA. Nullum æternum ha-
bet causam: predestinatio enim
habet hominis est æterna: ergo à nul-
lo est causata: ergo predestinatio
Christi non est causa nostræ pre-
destinationis. Si tamen, quod
hoc est ratione connotati tem-
poralis. Sed contra. Nihil poste-
rius est causa prioris, sed effectus
predestinationis Christi est poste-
rior effectui predestinationis patris:
ergo &c. Item. Christus non coeuenit pre-
destinari nisi secundum humanā natu-
rā, sed secundum humanā naturā
non habet suam causam: ergo
predestinatio Christi non potest esse
causa nostræ predestinationis. Item.
Si predestinatio Christi est causa no-
stræ, aut ratione principalis signifi-
cati, aut ratione connotati. Ratione prin-
cipalis significati non: hoc constat:
ergo ratione connotati. Sed contra.

Gratia, & gloria à solo Deo est tā-
quā cā: non ergo à predestinatione
Christi. Item. Contingens non est
cā necessarii. Sed ante aduentum
Christi necessarium fuit aliquos pre-
destinatos fuisse, illos uidelicet qui
mortui fuerunt cum gratia: Christum
autem possibile fuit non incarna-
rari, uel nasci, & ita nec esse præ-
destinatum: ergo predestinatio
eius non potest esse cā aliarum.

RESOLUTIO.

Haud simpliciter Christi predestina-
tio causa efficiens est nostræ præ-
destinationis, sed dispositiua so-
lū per meritū, & excitatiua per
exemplum.

RESPON. Dicendum, quod si loquamur
de predestinatione Christi, & nostræ
ratione principalis significati, neutra
neutrius est cā: cum utraq; sit
æterna, omnesque sunt unū in subli-
tā. Si autē loquamur ratione conno-
tati, tunc distinguendum est: quia
est causa in genere efficiens, quæ
proprie dicitur causa, de qua nunc
loquimur. Et hæc est triplici dis-
tinctione. scilicet effectiua, dispositiua, &
excitatiua: omne enim quod effi-
cit, uel disponit, uel excitat dispo-
nentem, uel efficientem, aliquo mo-
do potest dici efficiere, uel causa-
re. Si ergo loquamur de cā effecti-
ua proprie, sic predestinatio Christi
ratione connotati non potest esse cau-
sa nostræ, quoniam effectus nostræ
predestinationis à solo Deo est,
tāquam à principio effectiua: gratia
enim, & gloria dabit deus. 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 nostræ. Christus enim per suā
gratiā meritis nobis gratiā, & glo-

S. Bon. Lib. 3. T. riant.

LIBRI TERTII

riam Christus etiam per suam gratiam, & glorie eminentiam manifestam excitavit nos ad currendum ad patriam supernam, ad quam ordinati sumus secundum electionem eternam. Et hac via procedunt rationes, quae ostendunt Christum praedestinationem nostram praedestinationis esse causam, & ideo concedenda sunt.

AD ILLUD, quod primo obicitur, in contrarium, quod praedestinatio nostra est eterna, ergo &c. Dicendum, quod verum est ratione principalis significati, non tamen ratione connotati. Et si obiciatur, quod effectus praedestinationis aliquorum precedat praedestinationem Christi, respondendum est, sicut in precedenti problemate, quod & si precedat quantum ad effectum gratiae, non tamen quantum ad effectum glorie. Rursus quamvis precedat re, non tamen merito, & credulitate. Meritum enim Christi non tantum ad praesentes, vel futuros, sed ratione fidei etiam se extendit ad praeteritos: quod melius infra manifestabitur tuo loco. AD ILLUD, quod obicitur, quod Christus secundum humanam naturam non est causa gratiae, vel glorie. Dicendum, quod & si non est causa effectiva, est tamen dispositiva, & excitativa: & hoc modo dictum est, quod praedestinatio Christi nostrae praedestinationis est causa. Et per hoc patet sequens, quod obicitur, quod gratia, & gloria a deo est tantquam a causa. Verum est si dicatur de effectiva alijs autem modis non habet veritatem. AD ILLUD, quod obicitur, quod contingens non est causa necessarii. Dicendum, quod verum est si intelligatur de causa efficiente, & conservante: non tamen oportet

esse verum de causa excitante. Potest tamen & aliter dici, quod est necessarium dupliciter. Uno modo quod est necessarium per se, & simpliciter. Alio modo quod est necessarium propter hoc, quod transit in praeteritum, sicut me scripsisse hodie, & illud de sui natura est contingens, & propter hoc nihil impedit ipsum habere causam contingentem. Potest etiam distingui de contingente, quod quoddam est contingens, quod pendet a vertibilitate voluntatis humanae, & causae creatae: quoddam propter libertatem, & indifferenciam divinae voluntatis, quae potest veli facere, & non facere. Et quavis primum contingens non potest esse causa necessarii: nihil tamen impedit de secundo. Melius autem modus dicendi videtur rationabilior. Et si tu obicias, quod illud non soluit, quia posito, quod Christus non esset incarnatus, adhuc alius modus erat deo possibilis, per quem genus humanum esset liberatum: ergo remota praedestinatione Christi, adhuc salva esset praedestinatio nostra, ergo non est causa. Dicendum, quod hoc non cogit, quod non sit causa, sed quod non sit causa tota, & per omne aliquid modum causandi: est tamen per aliquem modum: sicut Deus facit per aliquem hominem aliquid bonum, & si ille homo non esset, nihilominus faceret. Et tamen non sequitur propter hoc, quod ille non sit causa: non enim valet hic modus arguendi in voluntarijs. Et haec sufficiunt de praedestinatione Christi a parte rei. Supra enim Dist. 7. quae situm fuit de ea a parte sermonis.

AR.

DISTINCTIO XL
ARTICULVS II.

QUESTIO I.

An concedenda sit istae propositio: Christus est creatura?

Questio 11. Dist. consequenter queritur de his vocabulis, quae videntur importare in exceptionem. Et circa hoc tria sunt dubitabilia perquirenda. Primo queritur, utrum simpliciter concedendum sit, quod Christus sit creatura. Secundo queritur, utrum concedendum sit, quod ille homo ceperit esse. Tercio queritur, utrum homo ceperit esse Deus.

Vtrum haec sit concedenda, Christus est creatura. Et quod sic ostenditur multiplici auctoritate. Aug. ad Dard. Quod ad verbum attinet, creator est Christus, quod ad hominem attinet, creatus est Christus. Irem. Leo Papa. Nova, & inaudita conventio: Deus qui est, & qui erat, sit creatura. Damasc. Et expresse. Non scandalizetur ad nomen creatura: qui se servum, aut nomen, aut gratum natum de terra nominavit. Item etiam ipse. Quid mirabilius, quam creator creari, & plasmator rem plasmari. Et Rich. de San. Vi. in quadam sequentia. Potestatem non natura sit creator creatura. Ex his omnibus auctoritatibus, tanquam una efficacia ratione concluditur, quod Christus sit creatura. Item. Auctoritate efficacia rei ad Gal. 4. Misit Deus filium suum factum ex muliere. SIMILITER ad Rom. Qui factus est ex semine David secundum carnem: sed os factum, est creatura, filius autem Dei est factus, ergo &c. Item. Pro. In Christo est veritas naturae create & naturae increatae: & Christus nomi-

nat hypostasim utriusque naturae. Sed haec est vera ratio divinae naturae, Christus est creator, & ille homo est creator, ergo pari ratione & haec, Christus est creatura. Item. De quocumque praedicatur inferius, & superius, est necessaria consequentia: sed creatura est superius respectu hominis, & aialis: sed haec est vera simpliciter, Christus est homo: & haec, Christus est aialis: ergo & haec necessario est vera, Christus est creatura. Item. Si Christus est homo, aut creatus, aut increatus. Non increatus, hoc constat: quia oppositio est in adiecto: ergo est homo creatus: sed homo creatus est creatura, ergo &c. Item. Sicut caro Christi fuit concepta, sic anima Christi fuit creata, ergo sicut ratione carnis haec fuit vera, Christus est proles virginis, & conceptus de virgine, haec erit vera, Christus est creatura dei vel creatus a deo. Si dicatur, non est simile per repugnantiam intellectui, quod est in hac, Christus est creatura. Contra. Maior est repugnantia cum opposito praedicatum de opposito, quam quando praedicatur creatura de Christo: sed haec est vera, Christus est impassibilis, est immortalis, est mortuus, ergo &c.

Sed contra. Ro. 8. Vanitati subiecta est omnis creatura: sed Christus sit deus, non est vanitati subiectus: ergo, &c. Item. Intellectus huius nominis creatura, est esse de nihilo: sed hoc repugnat Christo, cum fuerit ab aeterno: ergo non est concedendum Christum esse creatum. Item. Omnis creatura incipit esse: sed Christus fuit ab aeterno: quoniam ipse eduxit filios Israel de Aegypto: ergo &c. Item. Christus si est creatura, aut hoc est ratione naturae, aut ratione personae. Ratione naturae non, quia natura non praedicatur de Christo. Ratione personae non, quia persona Christi non est crea-

T 2 12,

LIBRI TERTII

ta, sed patri coeterna; ergo nullo modo verum est, quod Christus sit creatura.

RESOLUTIO.

Quia non parum scandali parit, peritque quondam hic sermo: a Theologia orthodoxa non nisi sub conditione (inquantum homo) admittendus est.

Repon. Dicendum, quod predictus sermo a doctoribus theologiae communiter non recipitur. Christus, siue filius Dei est creatura. Adherentibus uerbis Magistri in littera. Rō autē quare non recipitur est: quia talis sermo est propinquus errori. Errori autē appropinquat, & quia male aliqui intellectus est ab hereticis Ariano, & et quia de se male est intelligibilis. Arius namque dixit filium Dei esse creaturam, & quia Christus nominat personam filij dei, qui dicit Christum esse creaturam, non determinans, secundum quam naturam intelligatur; uidet idem dicere quod Arius impie sentit. Est et male intelligibilis de se per repugnantiam intellectuum. Creatura enim quātū est de ratione sui nominis, dicit respectum ad creatorem: dicit et aliquid, quod habet esse post non esse: dicit etiam quod hē esse aliunde per uoluntatem procedens: ergo in tali locutione intellectus predicatū repugnare uidet intellectui ipsius subiecti secundum triplicem dissonantiam. Et propterea predictus sermo est male intelligibilis: & fuit male intellectus: & per hoc est error propinquus. Et quia sermo theologicus debet esse catholicus, & usitatus, ab intellectu non dissonans, & rei de qua loquitur, consonus: propterea predictus sermo non recipitur, nisi determi-

netur: unde rationes concedendae sunt, quod ostendant predictum sermonem non esse admittendum. Ad illud ergo, quod primo obiectum de sanctorum auctoritatibus. Dicendum, quod sancti aliqui multum expresse loquuntur amplius, quam admetat eorum usus ob aliquid exprimendū: & tales sermones non oportet extendi, sed potius magis sunt exponendi. Et sic est in predicto sermone, cui dicunt Xp̄m esse creaturam: hoc autē dicitur secundum humanam naturam, & uerē loquuntur, non tamen oportet sermonem istum trahi ad eum usum. Ad illud, quod obicitur de uerbis Apostoli, quo dicitur, factam de muliere. Dicendum, quod ipsa determinatio de muliere, & alia determinatio, qua dicit ad Rom. 1. Qui factus est ex semine David secundum carnem, trahit hoc uocabulum (factus) ad illam, siue ponendum rem ipsam circa naturam assumptam: & ideo non sequitur per hoc quod tales locutiones sint sine determinatione conueniētes. Ad illud, quod obicitur, quod hoc conceditur sine determinatione, Christus est creator. Dicendum, quod non est simile: quia Christus nominat personam uerbi, quae est in creatura, & increatae naturae per essentiam, & naturam propriam. Ideo non ita conueniēter attribuitur ei uocabulum creaturae, sicut creatoris: quia non est talis intellectus dissonantia. Praeterea: ille sermo non ita approximat ueneno erroris, sicut sermo propositus: & ita patet quod non est respondendum. Ad illud, quod opponitur, quod de quocumque predicatur inferius, & superius. Dicendum, quod uerum est, quātū est de uirtute illationis. Vnde si hoc est

DISTINCTIO X.

147

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 tamen oportet quod si aliqua locutione utendū est cum inferiori, quod utendum sit ea cum superiori propter diversos modos significandi, in quorum uno intellectus inuenitur consonantiam, in alio repugnantiam. Et quoniam predictam locutionem magis respuant Doctores, propter hoc quod potest esse uis 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 obiectionem. Quāuis illa admitatur, & concedatur, Christus est homo creatus: non tamen simpliciter concedendum est quod sit creatus, ne intelligatur ei tale predicatum simpliciter attribui, & totaliter, hoc est ratione utriusque naturae. Ad illud, quod obicitur, quod est conceptus ratione carnis, & ita similiter creatus ratione animae. Dicendum, quod non est simile: quia & si conceptus 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 presupponit, & naturae determinatione concernit: nec de respectu Dei, sed respectu mulieris, & matris dicitur exitum naturalem: sed non sic creatio, uel creatura. Nam creatio dicitur actus, qui potest in tota rei substantia uideri quod creatur, simpliciter incipit esse. Nulla est determinata natura rei concernit. Dicit etiam respectu ipsius creatantis, & exitum uoluntatis importat: hinc est quod multiplius repugnat personae Christi

uocabulum creandi, quā concipiendi. Quod si obiecias, quod non magis repugnat, quā si dicatur, immortalis est mortalis. Dicendum, quod & si non magis repugnet quātū ad exteriorem rationem: tamen magis repugnat repugnantia ducente in errorem. Cum enim dicitur immortalis, & mortalis: quia mortalis presupponit creaturam inuentem, & ratione illius predicatur, ideo ita non repugnat. Et praeterea ille sermo prolatus, ostendit se non debere intelligi nisi per unionem. Sed cum dicit, Christus est creatura, nec presupponit: nec sermo uidetur intelligi per unionem: immo uidetur predicatum 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 predictum sermonem non esse trahendum ad usum: quāuis non possit conueniēter facilius ipsum simpliciter, & absolute esse falsum. Difficiliores enim, & efficaciores sunt rationes ad oppositum.

QUESTIO II.

An enuncietur possimus de Christo. Iste homo incepit esse?

VERUM hanc sit concedenda, Ille homo incepit esse, Christo demonstrato. Et quod sic uidetur. Augustinus super Ioan. Antequā in uerbo fieret, nec nos eramus, nec mediator Dei & hominum homo Christus Iesus. Si ergo non erat 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, Ille homo nascitur: & hæc, Ille homo in esse produci- tur: hæc etiam erit vera, Ille homo incepit esse. ITEM. Ante mundi constitutionem hæc est ue- ra, Nullus homo est: & hæc est fal- sa, Aliquis homo est: ergo & hæc falsa, Ille homo est, demonstrato Christo: & hæc modo est vera: er- go predicatum modo conuenit subiecto, & prius non conue- niebat: ergo incipit conuenire: ergo hæc est vera, Ille homo ince- pit esse. ITEM. Bene sequitur, Ille homo est: ergo ille 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, Ille homo est, uel fuit ab eterno: ergo ille fuit ab eterno homo: sed hæc est falsa, Ille (demonstrato Christo) ab eterno fuit homo: er- go, & hæc, Ille homo est, uel fuit ab eterno: & modo est uera: res- tat ergo quod incepit esse uera: ergo hæc est uera, Ille homo incepit esse.

SED CONTRA. Ioan. 8. Antequam Abraam fieret ego sum, pa- ritate & antequam celum fie- ret: ergo si idem demonstratur p- hoc pronomen ego, & per hoc p- nomen ille, uidetur quod hæc sit ue- ra, Ille homo fuit ante mundi con- stitutionem: ergo hæc est falsa, Il- le homo incepit esse. ITEM. Magi- ster concedit hanc. Ille puer crea- uit stellas: sed cui uere attribui- tur creare stellas, uere attribuit- semper esse: ergo ille puer semp- fuit: ergo est falsa, Ille puer ince- pit esse. Consimiliter hæc nega- tur a Magistro, Ille homo fuit Chri- stus est creatura: sed hoc non est

ob aliud, nisi quia per nomen crea- turæ importatur exitus de non: esse in esse; ergo pari ratione uel multo fortiori hæc est falsa, Ille homo incepit esse. ITEM. Proprius est pronomini pro proprio no- mine poni; & certis designare per- sonam: ergo cum dicitur, Ille ho- mo, hoc pronome ille demonstrat personam. Sed persona Christi semper fuit, & nunquam incepit esse; ergo hæc est falsa, Ille homo incepit esse. Si tu dicas quod per- sona ibi large accipitur. Adhuc obijciatur, quod quicquid demon- strat, demonstrat siue supposito, siue personam proprie, ergo uide- tur, quod adhuc falsa est locutio: quia expositio huius uerbi, inci- pit, est hæc. Hoc incipit esse: ergo hoc modo est; sed prius non fuit. Si ergo est uera, Ille homo ince- pit esse; hæc est uera, Ille homo modo est, prius non fuit. Sed quo- cunque modo accipitur, falsa est hæc locutio, Ille homo prius non fuit. Si enim pro persona eius op- posita est uera, Ille homo prius fuit: similiter si pro supposito ue- ra est, Ille homo prius fuit, propter communicationem idiomatum; sed non licet negare de aliquo, quod uere affirmatur siue per proprie- tatem naturæ, siue per unionem. Hæc enim simpliciter est falsa, Homo non est deus: quia eius op- posita est uera per unionem. Ca- ergo omni modo ista sit uera, Ille homo semper fuit; hæc omni mo- do, est falsa, Ille homo incepit esse. ITEM. Sicut supra habitum fuit, Dicitur de Christo, quod iam modo habet na- turam termini accidentalis; quia in termino accidentali suppositum præexistere potest formæ; & sic in

DISTINCTIO XI.

143

in proposito est reperire; sed re- gula datur, quod terminus accidē- talis supponens uerbo de præteri- to, potest supponere pro præsen- tibus, uel pro præteritis, ita quod in differenter potest reddere locu- tionem 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 cau- sas ueritatis tantummodo. Cum ergo dicitur, Ille homo fuit, sen- sus est, Ille, qui est homo, fuit; uel ille qui fuit, homo fuit; sed hæc simpliciter est uera, Ille qui est homo, ab eterno fuit: ergo & hæc, Ille homo ab eterno fuit; ergo hæc est falsa simpliciter, Ille ho- mo incepit esse, & nullatenus di- stinguenda.

RESOLUTIO.

Pronomen, Ille, si dicat, et ostendat singulare homini, uera est pro- positio enunciatio. Si autem aut uerbum, aut personam præse- rat, falsa.

RESOLUTIO. Ad intelligentiam hu- ius locutionis consideranda est re- sponsio Magistri, Magister enim respondet dicens: quod ad hanc locutionem non est ferenda re- sponsio sine distinctione; ipse ta- men non distinguit, sed determi- nat quod incipit esse quantum ad naturam, licet non quantum ad personam. Incipit esse secundum naturam humanam: sed non ince- pit esse in quantum uerbum. Sed certe iste modus distinguendi non sufficit opponenti importuno; queret enim rationem multipli- citatis, & quæ sensum faciat præ- dicta locutio quantum est de ui- uerborum; & hoc non potest ha- beri ex uerbis Magistri ad liqui- dum. Et propterea tenendum est distinguere, si quo modo possumus aptare predictæ locutioni co- nuenientem distinguendi modum. Videtur autem prædicta locutio posse distinguere, ex eo quod uer- bum incipiendi potest notare in- ceptionem respectu ueritatis to- tius dicti; uel potest importare in ceptionem rei prædicatæ respec- tu subiecti. Si primo modo tunc est sensus, Ille homo incepit esse, hoc est, locutio ista scilicet, ille homo est, incepit esse uera; & hoc absque dubio uerum est. Si autem dicat in ceptionem esse respectu eius, quod demonstrat per hoc pronomen ille, cum illud habeat esse eternum, uel per propriam na- turam, uel idiomatum communica- tionem, uidetur tunc locutio falsa. Sed hic modus distinguen- di calumniabilis est: tum quia non uidetur quod uerbum incipiendi habeat ferri super totum, cum ni- hil sit quod reddat sibi supposito- tum: tum etiam quia non est quod, utrum oratio illa incipiat esse uera; sed est quaestio, utrum res importata per hoc quod dicitur, Ille homo incepit esse; & sic modus iste di- stinguendi non uidetur in se uale- re, nec et quaestione terminare. Et propterea potest esse alius modus dicendi, & hoc semper supposito, quod (incipit) dicat in ceptionem rei attributæ, siue actus in prædi- cato respectu subiecti. Sed hoc po- test esse dupliciter, uel quia potest notare in ceptionem respectu rei importatæ per pronomen secundum se: uel sub ratione implicationis. Im- plicatur enim forma humanita- tis cum dicitur, ille homo, i. ille qui est homo. Et si dicat in ceptionem re-

LIBRI TERTII

pectu subiecti, siue personae im-
portat p. pronome falsus est ser-
mo: quia persona illa non hēt esse
post non esse. Si uero respectu im-
plicationis, uera est locutio: est
enim sensus, q. iste incepit esse,
nō q. iste, sed quia hō, siue scdm
naturā humanā. Et pōt poni exē-
plum. Si scitū prius fuerit, & post
modū debeat, hęc est duplex
Scutum album incepit esse iuxta
prædictum modum distinguendi.
Sed adhuc iste modus distinguen-
di non minus est calumniosus, q.
præcedens: p. eo q. hęc locutio,
scutum albu incepit esse, hęc ex-
ponit p. has duas, Scutum albu est,
& hęc nō est duplex: & alia quæ
est, scutum album prius nō fuit:
& hęc est falsa: quia eius opposi-
ta est uera, Scutum album fuit. Al-
bū. n. cum sit terminus accidenta-
lis pōt supponere p. presentibus
& præteritis per indifferentiam,
non p. multiplicatē. Præterea si
dicatur, nō albus incipit currere,
incipit, non ponit quātū est de ui-
nocabili inceptiōe circa albedi-
nē, sed circa cursum. Et iō adhuc
iste modus distinguēdi est calum-
niosus non modicum. Est adhuc
tertius modus distinguēdi, q. hoc
nomen (iste) pōt demonstrare
p. sonam uerbi, uel singulare hoīs.
Et si demonstrat singulare hoīs,
sic oportet cōcedere hęc, iste ho-
mo incepit esse: & hanc, iste ho-
mo est ab æterno, sicut concedit,
q. iste homo est mortuus, & im-
mortalis: sed unum dicit p. cōca-
tionem idiomatum, alterum uerō
per p.rietatem naturæ. Si enim
cum christus nascitur, aliquis ho-
mo mutatur de non esse i. esse: ne-
cessē est q. aliquis homo incipiat
esse: sed non est uerum pro alio

homine, quā p. isto homine: il-
le ergo homo incipit esse per pro-
prietatem naturæ, sed tñ ab æter-
no dicitur esse: quia est Deus, &
est ab æterno. Si ergo iste homo
demonstrat singulare hominis, ad
quæ dubio uera est prædicta locu-
tio: Si autem demonstrat perso-
nam uerbi, falsa est: falsa inquam
quantum ad proprietatē naturæ:
quia persona uerbi de sui natura
est æterna. Quantum ē ad cōca-
tionem idiomatum non admitti-
tur: quia tale idiomā non cōca-
tur, propter hoc q. claudit repug-
nantiam intellectum. Et hic mo-
dus distinguēdi rationalis est,
& minus calumniosus q. p. dicti:
& plus facit ad propositum, & in
his consonat uerbis Magistrī, qui
dat sensum prædictæ distinctio-
nis: quamuis uerba non ponat, ne
desereret modum theologicum.
Moderniores uerō oportet argui
ex plicare propter importunitatē
quærentium. Determinat. n. Ma-
gister q. iste homo incepit esse se
cundum q. homo; non autem se-
cundum q. uerbum. Quid autē est
aliud dicere, nisi q. per illud pro-
nomen potest demonstrari sin-
gulare hominis, uel persona filij
Dei? Secundum hanc ergo distinc-
tionem non omnino conceden-
da est p. dicta locutio, nec omni-
no negāda. Concedi enim potest
secundum animi sensum, & negā-
ri secundum alium. Et iō rōnes,
quæ probant prædictam locutio-
nē in aliquo sensu esse ueram, &
aliæ quæ probant in aliquo sensu
esse falsam, p. trāhri possunt, q.
per istam distinctionem soluantur,
secundum enim diuersa media
utraq; uerum concludunt: sicut
sunt duæ primæ rationes ad pri-
mam

DISTINCTIO XI.

149

mā partē, & primæ dux ad partē
secundam. Ad illas uerō quæ ostē-
dunt locutionem esse ueram sim-
pliciter, uel falsam simpliciter, re-
spondendum est.
Ad illud, quod obijciatur, q. an-
te mundi constitutionem hęc est
uera, Nullus homo est. Dicendum,
q. uera est: sed tamen non oportet,
q. ista non sit uera. Nullus ho-
mo fuit: Et ratio huius est, p.pter
variationem suppositionis termi-
ni. Nam (sicut tactum est) iste ter-
minus, (homo) in Christo hēt mo-
dum supponendi termini accidenta-
lis: sed illud argumentū non ua-
let: hęc fuit falsa, Album disgre-
gatur: ergo hęc est falsa, Album disgre-
gatur: uariatur enim modus sup-
ponendi ipsius termini. In prima
enim habebat unicam suppositio-
nem, in secunda duplicē. Vnde q.
uis ista sit falsa, iste homo est an-
te mundi constitutionem, hęc ta-
men est uera, iste homo fuit ante
mundi constitutionem: quia sen-
sus potest esse talis. Iste qui nunc
est homo, ante mundi constitutio-
nem fuit: ideo non ualet rō illa.
Ad illud, quod obijciatur, q. im-
plicatio sequitur ad propositionē,
in qua implicatur. Dicendum,
q. uerum est secundum eam dispo-
sitionem temporis, scdm quam im-
plicatur. Vnde bene sequitur, Si
hō albus currit, homo est albus.
Sed hęc, cum implicatio est respo-
su uerbi de præterito, tunc habet
duplicem suppositionē: quia sup-
ponit pro presentibus & pro præ-
teritis. Et ideo non sequitur, Iste
homo ab æterno fuit: ergo ab æter-
no fuit homo: sicut non sequitur,
Hoc album fuit: ergo hoc fuit al-
bum: quia regula est q. terminus
apponens uerbo restringitur secū-

dum significatum uerbi, cuius-
cunq; temporis uerbo apponat:
non autē sic est de termino ex par-
te subiecti. Et præterea rō illa pec-
cat ex mutatione suppositionis.
Ad duas autē rationes in oppositū
non oportet respondere: quia p-
cedūt secundum alium sensum. I.
prout (ilic) demonstrat personam.
Præterea non concludunt q. præ-
dicta locutio sit falsa: quia potest
hęc simul stare, q. semper fuit,
& q. incepit esse, secundum di-
uersas naturas. Ad illud, quod
obijciatur tertio, quod pronomen
demonstrat p. sonam. Dicendum,
q. persona accipitur large p. om-
ni quod reddit determinatū sup-
positum uerbo: potest enim dici,
Hęc albedo: & sic potest bene de-
monstrare singulare suppositum
hominis, id est athonum naturæ
humanæ, quod assumptū est a uer-
bo, uel ipsam hypostasim, facta de-
monstratione non ad sensum, sed
ad intellectū. Et si obijciat q. in
utroq; sensu est falsa, q. hęc in
utroq; sensu est uera, iste hō sem-
per fuit. Dicendum, q. in talibus
plus tollit negatio, q. ponat affir-
matio opposita. Hęc. n. simul dicit
Christum esse mortalem, & im-
mortalem. Sed illæ duæ locutio-
nes nō simul stant, christus est mor-
talis, Christus nō est mortalis: q.
negatio magis negat, & remouet
significationem eius q. est morta-
le, q. immortale sibi oppositū. Per
hunc ē modum intelligendum,
q. amplius negatur in hac, iste ho-
mo non fuit, q. in hac, iste homo
incipit esse, quæ ē affirmatiua, si
cet claudat negationem. Hęc em
simul possunt esse ueræ, iste ho-
mo est æternus, & iste homo ince-
pit esse: sed istæ duæ nunquam,
iste

LIBRI TERTII

QUAESTIO III.

An haec concedenda sit, Homo
inceptit esse Deus.

VT A V M haec sit concedenda. Homo inceptit esse Deus. Et sic videtur. Ista est vera, Petrus inceptit esse homo: ergo a simplici conuersa, Homo inceptit esse Deus. **I**TEM. Haec est vera, Deus inceptit esse homo propter unionem, sed unio est, & reciproca & mutua quia sicut homo unitur Deo, & Deus homini: ergo si unio recipitur, & inceptio, quae super unionem fundatur: ergo sicut haec est vera, Deus inceptit esse homo, ita & haec, Homo inceptit esse Deus. **I**TEM. Simus in instanti, in quo filius Dei incarnatus est, hic est uerum: Homo est deus, & ante hoc homo non fuit Deus: ergo homo inceptit esse Deus: praemissa sunt uerget: ergo conclusio, quoniam praemissa exponunt conclusionem. **I**TEM. Antequam homo esset, nec homo erat homo, nec aliud: sed homo inceptit esse homo, & homo non potuit ante esse Deum quam esse homo: ergo si homo inceptit esse homo, homo inceptit esse Deus. **S**ED CONTRA. Haec est vera, Ille homo fuit ab aeterno Deus, & ad istum hominem sequitur homo: ergo homo fuit Deus ab aeterno: ergo haec est falsa, Homo inceptit esse Deus. **I**TEM. Si homo inceptit esse Deus: aut ergo ille, aut ille: & sic de alijs: sed non est dare nisi de illo, & ille homo semper fuit deus: ergo non cepit esse deus: ergo haec est falsa, Homo inceptit esse Deus. **I**TEM. Cōcatio est in idiomatibus: ergo si homo inceptit esse Deus, uel q. haec sit concedenda, Dei filius inceptit esse Deus: sed haec est falsa simpliciter: ergo & prima. **I**TEM.

DISTINCTIO XI.

150

ITEM. Elio q. filius Dei deponeret hominem, quae assumptio per impossibile, tunc quero de hac, Ille homo desinit esse Deus: haec est falsa: ergo pari ratione & haec est falsa, Homo inceptit esse Deus, cum assumptio. Probatio minoris: nunc est unio: ergo communicatio est in idiomatibus: ergo si filius Dei semper erit filius Dei, & homo semper erit Deus, sequitur necessario q. haec sit vera, Ille homo erit semper Deus: & haec similiter, Filius Dei semper erit homo: ergo & haec est falsa, Homo desinit esse Deus: & haec, Deus desinit esse homo: pari ratione & haec sunt falsa, Ille homo inceptit esse Deus, & Deus inceptit esse homo.

RESOLUTIO.

Respondeatur, & admittatur. **R**espon. Dicendum, q. absq. dubio haec conceditur, Deus inceptit esse homo: sed de hac, Homo inceptit esse Deus, dubium est utrum simpliciter sit concedenda. Quidam uoluerunt eam distinguere, ex eo q. hoc uerbum, inceptit, potest attribui huic termino, homo, ratione suppositi, uel ratione formae. Si attribuitur ratione formae, tunc iste terminus (homo) habet suppositionem simplicem, & tunc est sensus, q. Deus inceptit predicari de homine: quia modo predicatur, & prius non predicabatur, & sic locutio habet ueritatem. Si uero respiciatur ipsam rationem suppositi, sic dixerunt q. haec est falsa locutio, quia supposito semper conuenit esse Deus. Huius aut simile assignant, sicut si dicatur, Album inceptit esse scutum, eo q. scutum primum fuit, & post de alio. Si enim inceptio attribuitur huic termino album, ratione formae, uera est locutio.

si ratione suppositi, falsa est. Quia quod est album, prius fuit scutum. Si autem quaeratur ratio huius multiplicatis, dicatur ea ex hoc provenire: quia uerbum incipendi claudit in se negationem, & illa potest intelligi procedere terminum: & sic facie ipsum habere simplicem suppositionem, uel sequi: & sic respicit ipsum gratia suppositi. Unde quauis respectu aliquorum adu, uel uerborum terminus subiectus determinare habeat suppositionem simplicem, aut personalem: tamen respectu huius uerbi (inceptit) utroque modo potest supponere: & hoc non ponit multipliciter in supponente, sed in tota locutione ex uaria negationis comparatione. Haec autem distinctio satis est rationalis, 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, quia predicatum, uel aliquid in predicato respicit ipsum gratia formae. Licet autem non sit praedicta distinctio reprobanda: tamen non dissoluit plene ambiguitatem locutionis propositae, quoniam si respicit ipsum rationem suppositi, adhuc habet locutio ueritatem. Si enim haec est uera, Ille homo inceptit esse, in aliquo sensu, ut prius probatum est, absq. dubio uerum est, q. inceptit esse Deus. Et propter hoc intelligendum, q. adhuc praedicta locutio habet ueritatem, secundum q. uerbum incipendi respicit tantum subiectum gratia suppositi. Unde attendendum, q. ille terminus (homo) respectu Christi partim habet naturam terminum accidentalem, partim naturam terminum substantialem. Natura (inquam) terminum

LIBRI TERTII

termini accidentalis respectu p-
sonae, quod praestitit. Natura ter-
minabilis respectu singu-
laris hominis, & simul est ipsi ince-
pit, per quod ille terminus (homo)
habet supponere pro singulari ho-
minis persona, pro persona uero non
non nisi igitur generatim terminus. Et
quod pro supposito singularis ho-
minis, quod quidem est leuius, habet
veritatem locutionis, quod non
habet pro supposito quod est per-
sona Christi & hinc est quod prae-
dicta locutio accepta potest tamquam
simpliciter uera, et concedenda
sinceratione ad hoc.

Ad illud, quod obicitur, quod
haec est uera, ille homo ab aeterno
fuit Deus. Dicendum, quod si (ille)
demonstrat personam, uera est, et
in illo sensu falsa est. Ille homo in-
cepit esse Deus. Si uero supposi-
tum hominis respiciat, adhuc potest
esse uera per unionem, siue idio-
matum connotationem, sed tamen ex
hoc non sequitur, quod illa sit falsa,
ille homo incepit esse Deus per
proprietatem suae naturae. Conuenit
enim (sicut prius dictum fuit) hunc
hominem deesse mortalem, & im-
mortale sine contradictione. Et per
hoc patet sequens obiectum, quod si homo
incepit esse deus, aut ite, aut alio.

Q. 2.
huius
arti.

Dictum potest, quod ista (illa) ibi non
demonstrat personam, sed singula-
re hominis, sicut prius dictum fuit.
Vnde non est simile si dicatur. Al-
biu incepit esse sensu, quia albiu non
habet nisi naturam terminum acciden-
talis: nec habet suppositum, pro quo
posset reddere locutionem ueram
nisi ipsum sensu: non sic autem est in
homine respectu Christi. Ad illud, quod
obicitur de connotatione idio-
matum. Dicendum, quod in idiomati-
tum connotatione haec regula est ac-

tendenda, quia omnia conueniunt, his
demonstrantur exceptis, quod expriment
ipsam unionem, uel quod claudat
intellectum repugnantiam, con-
notatione cuius errori appropinquat.
Ratio autem huius est: quia con-
municatio idiomatum fundatur
super ipsam unionem, & ordina-
tur ad uidei catholicam expressionem:
ideo non communicantur
illi, quae important unionem.
Vnde quamuis haec sit uera, Fi-
lius Dei est incarnatus: haec ta-
men est falsa, Homo est incarna-
tus. Similiter intelligendum est
de his, quae repugnantiam in-
tellectum important, sicut sunt
esse creaturam, & esse praedestina-
tum, & similia. Et quoniam cum
dicitur, Homo incepit esse Deus,
importatur unio: ideo talis idio-
matis non est communicatio.

Ad illud, quod queritur, si per
impossibile dimitteretur homo
a Deo, utrum haec esset uera, Ho-
mo desinit esse Deus. Dicendum,
quod sic: nec ualet, Homo semper
erit Deus: ergo non desinit esse
Deus. Sicut enim prius dictum
fuit, ille dux simul fuit uere, Ho-
mo desinit esse Deus, & homo
semper erit Deus: quia per idio-
matum communicatione haec est
uera, Homo semper erit Deus: &
tandem erit uera, quando durabit
unio. Si uero citius soluarur unio,
tunc nec per idiomatum commu-
nicationem, nec alio modo est ue-
rum dicere, quod homo sit Deus, si-
cut in obiectis, quod desinere im-
plicat non esse: & ille non posset
concedi simul de Christo, erit, &
non erit. Dicendum, quod illud
dictum fuit, plus negat negatio
explicita, quam implicita: per hoc illa
conceditur tamquam uera, Ille homo
est

DISTINCTIO X.

151

est immortalis, demonstrato Chri-
sto in statu passibilitatis: quoniam
non concedatur, Ille homo non
est mortalis. Et sic patentes, quae
in hac parte queruntur, & quali-
ter idiomata communicantur.

DISTINCTIO DVODECIMA.

Si Deus alium hominem, vel aliunde assumere potuit
quam de genere Adae.

Quiet etiam queri, utrum alium hominem, vel alium
de quam de genere illius. Adde Deus assumere po-
tuerit. Ad quod sane dici potest, ipsam & aliam
animam, & aliam carnem potuisse assumere: quia gra-
tia tantum assumpta est anima illa & caro a verbo Dei. Et
cum ait, Aug. in rebus per tempus ortis illa summa gratia
est, quod homo in unitate persona coniunctus est Deo: potuit
ergo Deus aliam animam, & aliam carnem assumere: &
carnem utique aliunde quam de genere Adae. Vnde Aug.
in lib. 13. de Trin. Potuit itaque Deus hominem aliunde su-
seipere, in quo esset mediator Dei, & hominum, non de gene-
re illius. Adam, qui peccato suo obligauit genus humanum,
sicut ipsam quem primo creauit, non de genere alienius crea-
uit. Poterat ergo, vel sic, vel alio quo uellet modo creare
unum alium, de quo uinceretur victor prioris. Sed melius
iudicant & de ipso, quod uictum fuerat, genere assumere ho-
minem, per quem hominis uinceret inimicum. Et tamen ex
uirgine, cuius conceptum spiritus non caro, fides non libido
praeuenit, nec interfuit carnis concupiscentia, qua ceteri
concepiuntur, qui originale trahunt peccatum: sed creden-
do, non concubendo facta est secundata uirginitas. Ex
his aperit ostenditur, & alium & aliunde hominem Deum
assumere potuisse.

Si homo ille potuit peccare, vel non esse Deus.

Ideo non immerito queritur, Verum 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

Libr. 3.
de Trin.
12. cap.
10. in
medio.
Cap. 18
in prin

Mat. 1.
Luc. 1.



LIBRI TERTII

posse velle iniquitatem, simul esse nequeunt. Hic distinctio
Psal. 5 opus est, utrum de persona, an de natura agatur. Si. n. de per-
sona agitur: manifestum est quia peccare non potuit, nec Deus
non esse potuit. Si vero de natura, dissentendum est, utrum
agatur de ea ut verbo unita, an de ea tanquam non unita ver-
bo & tamen enti. i. an de ea secundum quod fuit unita verbo, an
de ea secundum quod esse potuit, & non unita verbo. Non est
n. ambiguum animam illam existentem unitam verbo pecca-
re non posse: & est sine ambiguitate verum, eandem si esset
non unita verbo, posse peccare.

Quorundam oppositio.

Quidam tamen probare conantur etiam eam unitam ver-
bo posse peccare: quia liberum arbitrium habet, & ita potest
esse in utraque partem, quod friuolum est, cum & angelus libe-
rum arbitrium habeant, & tamen gratia a Deo sunt confir-
mati, ut peccare nequeant. Quanto magis ergo ille homo, cui
spiritus est datus sine mensura? Inducunt quoque auctoritatem ad
De hoc 11. dist. 2. Ioan. 3. Eccl. 3. probandum idem. Scriptum est. n. in Lib. Sapient. Qui potuit
transgredi, & non est transgressus: facere malum, & non fe-
cit. Sed hoc accipiendum est secundum membra, vel partem
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.

Solet etiam quari, quāvis curiosè à nonnullis, Si Deus hu-
manam naturam potuit assumere secundum muliebrem sexum.
Quidam arbitrantur eum potuisse assumere hominem in su-
mineo sexu, ut assumpsit in virili. Sed opportunius atque con-
uenientius factum est, ut de femina nasceretur, & virum as-
sumeret: ut ita utriusque sexus liberatio ostenderetur. Unde
22. 11. Aug. in Lib. 83. quæst. Hominis liberatio in utroque sexu de-
Tom. 4. buit apparere, ergo quia virum oportebat suscipere, qui
sexus honorabilior est, consequens erat & feminei sexus
liberatio. Hinc apparet, quod ille vir de femina natus est.
Sapientia ergo Dei, qua dicitur unigenitus filius, hominem
suscepto in utero & de utero Virginis, liberationem homi-
nis indicauit.

DISTINCTIO XII.

152

In precedentibus de-
terminauit Magister
de incarnatione
verbi in se. In hac par-
te determinat de ipsa incarnatio-
ne, prout ordinatur ad nostram re-
demptionem; & durat hæc pars a
principio huius Dist. 12. usque ad
23. Dist. & continet. 1. 1. Dist. sicut
& pars præcedens. Diuiditur autem
hæc pars in duas. In quarum pri-
ma agit de huius, secundum que Chri-
sti incarnatio ordinatur ad nostram
redemptionem. In secunda uero a-
git de ipsa redemptione, & facta
est per passionem infra Dist. 19.
Nunc queramus qualiter per mortem
ipsam &c. Et qui ordinatio incar-
nationis ad nostram redemptionem
in quatuor consistit. scilicet in confor-
mitate nature: in plenitudine gra-
tie, & sapientie: in defectu passi-
bilitatis, & in uirtutis. Ideo
pars illa habet quatuor partes. In
quarum prima determinat Magi-
ster de genere nature assumptæ,
utrum fuerit de genere Adæ. In
secunda uero agit de plenitudine
gratie, & sapientie infra Dist. 24.
Præterea sciendum est Christum se-
cundum hominem &c. In tertia ue-
ro agit de defectu passionis. infra
Dist. 17. Illud quoque præmit-
tendum non est &c. In quarta uero
agit de uirtutis. infra Dist. 17.
Post prædicta considerari oportet,
utrum Christus &c. Prima pars
& diuiditur in tres partes. In qua
prima Magister determinat
de conditione nature assumptæ
quæritur ad genus. In secunda de co-
ditione nature assumptæ quanti-
ad lib. arb. ibi. Ideo non immerito
queritur, utrum homo ille &c. In
tertia uero agit de conditione natu-

re assumptæ quantum ad sexum ibi.
Solet etiam quari, quāvis curiosè &c.)
Prima habet duas. In prima mo-
uet quoniam, & determinat. In secun-
da uero auctoritate confirmat. ibi.
Præterea aut Augustinus &c. Simili-
ter secunda pars habet duas. In pri-
ma determinat ueritatem. In secun-
da dissoluit sophisticas rationes. ibi.
Quidam tamen probare conantur &c.
Similiter tertia pars habet duas.
In prima querit quoniam, & deter-
minat. In secunda confirmat, & hoc
ibi. Unde Augustinus in Lib. &c.)

Hic distinctio opus est &c.)
Videtur, quod distinctio illa nul-
la sit: quia ex quo natura illa fuit
unita, peccare non potuit: ergo non
uidetur quod aliquo modo peccare po-
tuerit. Item. Anima illa beata est,
& non potest non esse beata: ergo si
beata anima simpliciter, & abso-
lute non potest peccare, uidetur si-
militer quod nec anima Christi: er-
go nulla uidetur esse opus distin-
ctione. Respon. Dicendum, quod se-
cundum intellectum quoniam, quæ at-
tendit quoniam proponens, nullam
oportet facere distinctionem, pro
hoc quod quæstio est de anima Chri-
sti unita, utrum habuerit uertibi-
litem arbitrii: uerum tamen Magi-
ster ex abundanti distinguit ad re-
mouendum importunitatem so-
phisticæ opponentium, & satis ra-
nabiliter queritur, utrum ille ho-
mo peccare potuerit: quia cum uer-
bum possendi sit præteritum tem-
poris, indeterminare potest extende-
re se ad omne præteritum: ergo
ad tempus ante unionem, uel ad
tempus post unionem. Si ad tem-
pus ante unionem, cum ante unio-
nem possibile fuerit illum homi-
nem creari, & tamen uerbo non
uniri, possibile fuit quod habuit lib.

Dub. 1.

816

LIBRI TERTII

ab uestibilitatem; & ita q peccare potuerit. Si autem pro tempore post unionem peccare non potuit qd non potuit non esse beatus, aut non esse Deus, quorum neutrum patet in Christo aliquod esse peccatum. Et sic patet totum.

ARTICVLVS I.

QVAESTIO. I.

An decuerit filium Dei assumere naturam humanam de massa perditionis Adae?

In intelligentiam huius partis secundum tria q magister determinat incidit hic qd circa tria. Primo quod dicitur de congruitate nature assumptae quantum ad genus. Secundo quod dicitur quantum ad liberi arbitrium. Tercio vero quod dicitur de ipsa natura assumpta quantum ad congruentiam sexus. Circa primum queruntur duo. Primo queritur, utrum debuerit assumere hominem, q esset de genere Adam. Secundo vero, utrum congruenter fuisset assumere ipsum Adam.

Vtrum decuerit filium Dei assumere humanam naturam de massa perditionis, siue de genere Adam. Et q non uidetur. Alterius qualitates, & nature debet esse morbus, & medicina: ergo si Christus ratione nature assumptae fuit humani generis medicina, uidetur ergo q eius caro non debuerit formari de massa corrupta. Item. Nobiliori formae nobilis debet aptari materia: ergo si anima Christi fuit purissima, & immunis ab omni peccato, uidetur q caro Christi debuerit esse ab omni corruptione aliena. Non ergo de massa corrupta: ac per hoc nec de genere Adam. Item. Improprie

parentum redundat in prolem, secundum q dicit Sapientia. Sed Christus debuit esse omnino immunis ab omni peccati improperio, ergo non debuit esse de genere hominis patris. Item. Debitum patris imputatur proli: sed mediator debuit esse absque omni debito, ut eius solatio omnino acceptaretur a Deo, sicut dicit Augustinus. Ergo non debuit esse de genere Adae.

Sed contra Hebr. 1. Qui sanctificatus ex uno oculo, sed Christus est q sanctificatus vero sanctus fuit filius Adam; ut ergo q esset alii tant de genere Adae: ita et Christus fuerit, & debuerit esse. Item. Pro culpa hominis non decet nisi hominem satisfacere: ergo p eam pa oium filiorum Adae, & ipsius Adae nullus debet satisfacere, nisi si q sit filius Adam: sed Christus satisfecit p culpa nostra: ergo debuit esse de nostro genere, & de nostra massa. Item. Si hoc fecisset, nulli alii generi creaturae esset obnoxius, tanq p ipm haberet iurisdictionem: ergo si hoc p Christum reuocet in pristinam dignitatem, ut q nulli alii generi creaturae debuit esse obnoxius tanq p illud surgeret; sed surrexit p xpm: ergo vi q xps secundum carnem debuit esse de genere carnis uitae. 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 Adae Christum carnem assumere.

Rationem. Dicendum, q absque debito Dei filius potuisset carnis car-

DISTINCTIO XII.

153

assumere aliunde, quam de massa corrupta, siue aliunde q ex his, q processerunt de genere Adam; magis tamen congruebat quod de genere Adae carnem assumeret; & licet multae sint congruentiae, quae nos latent iuxta multiformitatem sapientiae Dei, tamen secundum uerba, & dicta sanctorum quatuor possunt rationes congruentiae assignari. Prima est propter conseruandam rectitudinem iustitiae, ut uidelicet eiusdem generis esset satisfactor, & prauaricator. Nam si alterius generis esset, non attribueretur eidem generi satisfactio, cui & offensus, ac per hoc non recte seruaretur iustitiae rectitudo, quae ab illo genere requirit emendam, in quo reperit peccatorem offensam. Secunda est propter manifestandam dulcedinem misericordiae, ut uidelicet ipse dominus, qui ab homine contemptus fuerat tanquam ab aduersario, & inimico, ipse idem generi humano uniretur in Christo in unitatem personae, in quo manifestatur misericordia Dei condescensio, in hoc q ipse genus humanum sibi inimicum coniungere uoluit in indissolubile amicum iuxta illud quod dicitur Rom. 5. Commendat uiam charitatem suam, &c. Tertia autem ratio est ad declarandam ordinationem diuinae sapientiae, quae quidem ordinatio nullo potest infringi iurisdictione. Decegerat enim Deus, & ordinauerat ut genus humanum totam 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 humanae naturae, quam Deus in tanta dignitate condiderat, uel nulli alii generi creaturae, sed soli Deo esset obnoxia. Si ergo non modicum est obnoxia redemptori, decens est, ut redemptor aut solus esset Deus, aut si haberet in se genus naturae creatae, hoc esset de genere illius massae, quae ortu habet a lumbis Adae. Propter has ergo rationes congruentiae, quae apparent manifestae, & a uerbis sanctorum habent firmitatem, concedendum est q non solum fuit congruum q Christus assumeret carnem de nostro genere ad reparationem humanae naturae: uerum etiam hoc magis fuit congruum, quam quod alio modo faceret; licet alio modo facere posset. Vnde rationes hoc probantes sunt concedendae.

Ad illud ergo, qd primo obijciatur, q alterius naturae debet esse morbus, q medicina. Dicendum, q uerum est pro eo tempore, in quo res potest dici medicina alterius generis, non quantum ad naturam, sed quantum ad uiam curationis: & sic fuit in Christo: quia ipse non erat infectus corruptione concupiscentiae, sed habebat in se plenitudinem gratiae. Vnde & Apostolus dicit q primus homo fuit de terra terrenus, secundus de caelo celestis, non pp diuersitatem naturae, uel materiae, sed ppter diuersam quantum ad qualitatem uirtutis, & uitae, gratiae, & culpe. Qd si alius infirmus q morbus, & medicina snt diuersarum naturarum simpliciter. Dicendum, q hoc habet locum in medicina, cuius operatio est p oim

S. Bon. Lib. 3. V natu-

1. Cor. 15.

LIBRI TERTII

naturæ, non per actum voluntatis deliberatur. AD ILLUD, quod obicitur, quod nobilis materia debet respondere nobili formæ. Dicendum, quod uerum est de materia disposita ad dispositionem ultimam, quæ est necessitas: sed de materia remota non oportet: quoniam omnis nobilitas confurgit ex forma ipsius naturæ 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 materiam: & de hac bene licet inferre, quod ualde nobilis fuit, cum ad nobilissimam animam aptata esset unde optime fuit complexione ab omni corruptione, & seditione 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 celesti substantia sumpta fuisset. AD ILLUD, quod obicitur, quod in proprium parentis redundat in filium. Dicendum, quod uerum est cum filius imitator esset patris: cum autem ei contrarius, & oppositus est quantum ad mores, non debet in eum uirtute quantum ad penam redundare, nisi ipse filius mora sua benignitate improprium patris potius uelit, & sustineret: & sic in proposito intelligendum est fuisse. Unde Christus non ex merito, uel necessitate sustinuit impropriam Adæ, sed ex mera sua benignitate, ut iam ipse sustineret pro alio quod ex se non merito, alius liberaret ab improprio, quod ex sua culpa promeruit. AD ILLUD, quod obicitur, quod debitum parentum imputat proli.

Dicendum, quod hoc uerum est, cum proles succedit parentibus in hereditate: & quoniam Christus a parentibus concupiscentia non hereditauit: quod homo obligatus est pendere hinc est quod nullus pater fuit debitor, sed liberalis, & uoluntarius perfolutor.

QVARTUS TITULUS II.

An congruum fuisse, Adam ipsam a Christo assumi?

VERUM congruum fuisse ipsam Adam assumi. Quod si uideretur: quia Christus debuit esse de genere Adæ, ut satisfaceret pro peccato totius generis, quod promissum est de lumbis Adæ ergo pariter debuit Dei filius ipsam Adæ assumere, ut pro peccato ipsius Adæ congruentissime satisfaceret. ITEM. Nullum magis decet sustinere peccatum pro culpa, quam quod culpam commisit. Si ergo homo assumptus ponitur debuit pro peccato Adæ, sicut & factum est, ut quod nullum aliud hominem a deo decuit assumi, sicut primum hominem. ITEM. Ethicæ curat morbum, qui curat ipsum in sua radice, quam qui curat in ramo: sed morbus corruptionis humani generis ortus habet in Adâ, & curatus fuit in Christo: ergo perfectius curatus fuisset, si filius Dei assumptus fuisset primum hominem, qui assumendo aliquem de eius genere: sed decet summum medicum facere os, quod attestat perfectioni medicinarum: et ergo &c. ITEM. ad hoc quod aia curaretur per aduentum spiritus sancti, necesse est quod spiritus sanctus in eadem aiam descendat, in qua prius habuit culpam: ergo pariter ratione aduentum filij Dei debuit peccatum primum parentis curari, uidebitur quod ipsum debuerit assumere magis quam alium. Quod si dicas quod non de

DISTINCTIO XII.

154

RESOLUTIO.

Nec decuit creatori, nec expediret humano generi, nec congruit ipsi meti Adæ a Christo assumi.

RESPON. Dicendum, quod absque dubio non sic decuit Dei filium assumere ipsam Adâ, sicut aliqui aliam substantiam eiusdem generis: sicut patet ex ipso opere diuino. Et ratio huius est: quia non conueniebat oium creatari, nec conueniebat primo homini, nec expediebat humano generi, Creatori, n. non competeat ut persona Dei hominem assumere peccatore: cum ipse in forma assumpta deberet peccatores ceteros indicare: & tamen nullatenus de peccato argui posse, siue secundum naturam assumptam, siue secundum naturam assumptam: secundum quam utranque competeat 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 efficere. Etiam generi humano non expediebat: quia cum ille homo esset peccator debitor, utpote ille qui reus erat oium aliarum nostrarum, non esset eius passio adeo Deo grata, sicut si oino esset innocens: & uix et sufficeret ad satisfaciendum pro se, nec tunc posset alius satisfactio nem suam cōicare. Concedenda ergo sunt rationes phantæ, quod non decuit filium assumere primum hominem. AD ILLUD 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 cōicaret cum hominibus in natura, & non cōicaret in culpa: non sic autem de

uit propter culpam præambulâ. Sed contra. S. S. sicut purificat animum, quod nulla est indecentia, ut habiteret in aia, in qua prius fuit culpa: sic et purificauit carnem uerâ, ut in nullo derogaret Christo, qui fuit de nostra massa ergo uideatur quod sic aia Adæ potuit purificari, & caro, quod ipsius assumptione in nullo derogaretur excellentiæ ipsius filij Dei.

SED CONTRA. Non decuit deificari, ut aliquis de malitia sua reportaret commodum: sed si Adam per reparationem faciendam de culpa commissâ assumeretur a uerbo, reportaret ineffabile commodum: ergo hoc esset contra diuinam iustitiam, sed hoc non decet Deum, ergo &c. ITEM. Talis debuit satisfactio, qui nullus esset debitor peccati, sicut dicitur. Ans. quia satisfactio est, cum sit opus aliud indebitum, sicut dicitur in Libr. De regulis fidei: sed Adam fuit potius 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 communem, ergo si Adâ assumptus fuisset a Dei filio, filius dei esset, & diceretur uere peccator. Si ergo hoc nullo modo decet, uidebitur, &c. ITEM. Si deus Adâ assumptus fuisset, cum deus decreuisset genus humanum ex Adâ propagare iuncta sibi dissolutio non mansisset, aut Christus ex coniunctione cum semina generaliter: sed utrumque est omnino indecens: ergo omnino indecens fuit Dei filium assumere hominem primum.

LIBRI TERTII

Adam: quia ex quo peccavit, ne cessariū fuit ipsum peccasse, & si filius Dei ipsum assumpsisset, eū qui pene debitor erat assumpsisset: ideo est simile. Ad 11. v. qd obijetur, qd nullū magis decet puniri, quā eum qui peccavit. Dicendū, qd verum est de peccato diuina ultionis: sed nō est ut de peccato diuinae placationis. Magis. n. Deus placari potuit per penam innocentis. qd p. penā rei, & iniusti, & taliter punius est Christus pro peccatis nostris. Nullus. n. alius poena poterat esse sufficiens meritum satisfactionis, quāuis esset equū instrumentū diuinae ultionis. Ad 11. v. qd obijetur de curatione morbi in radice. Dicendū, qd verum est quod perfectior est curatio, ubi radix ipsa potest purificari, sicut ramus. Sic autē non est in proposito. Nā et si Adam adeo purificari posset, ut nullā culpam haberet actu: nonquam tñ sic purificari potuit, ut nullam culpam habuisset. Et hoc quidē decebat habere Dei, & hominū mediatorē, ut sua oblatio ne sufficienter placaret seueritatē diuinā iustitiae. Alii et rōnes sunt, quare morbus in sua origine curari non debuit, sed illi assignatae sunt in Secundo Lib. in tractatu de peccato originali, & aliquae in Quarto de sacramento baptismi. Ad 11. v. qd obijetur, qd anima non purificatur per spiritum sanctum, nisi animā uniat per amorē. Dicendū, qd non est simile, quia aliter purificatur p. Christum, aliter per spiritum sanctum. Per spiritum namque sanctum purificatur sicut per causam effectiui, sed per Christum tanquā per causam meritoria. Et quia aliquis po-

test mereri alii diuerso à se: hinc est qd non oportet mediatorē Dei & hominū sic cui libet uniri, sicut spiritus sanctus. Est etiā differentia in unione: qd spiritus sanctus illabatur nobis: ita tñ qd nō unitur nobis unione personali, quā facit idiomata cōicari: unde non est peccator, quāuis illabatur peccatori. Sed filius unū unione personali, in qua est idiomata cōicatio: & id nō sic decuit ipse uniri aīe peccatrici, sicut decet spiritus sanctus uniri in eā animā, qd prius fuit peccatrix: & sic patet totum.

ARTICVLVS II.

QV AESTIO I.

An Christus potuerit peccare?

CONSEQUENTER queritur de cōditione naturae assumpsit quantum ad liberū arbitrium. Et circa hoc incidunt duo dubia. Primo querit, utrum ille homo peccare potuerit. Secundo queritur utrum potentia peccandi habuerit.

Vtrum Christus potuit peccare. Et qd sic. Eccl. 3. iudicant in laudē vtriusq. Qui potuit transgredi, & non est transgressus. Sed oīis laus cōpetit Christo, quē cōpetit alicui mēbro: ergo ut, quod illud potuit dici in laudē Christi, potuit dici in laudē hominis. Ergo &c. Item. Aug. Meliores Tractatū iudicant Deus hōies liberaliter: & vocat liberaliter deservire, quod cum possent eum offendere, noluerunt. Ergo si Christum optimum fecit, & optimum iudicant, ut qd Christus peccare potuit. Item. Bern. Tantum descendit Deus quātum descendere potuit: sed inferioris gradus est, qui potest peccare, quā qui non potuit: ergo ut quod

DISTINCTIO XII.

159

quod Christus in illo statu fuerit. Si dicat, qd hoc intelligit ex parte carnis. Contra. Dispositio carnis correspondet dispositioni liberi arbitrii, sicut patet in Adā, & in nobis: ergo sicut Christus assumpsit carnem passibilitatē, ita videt qd liberi arbitrii uertibilitatem. Item. Christus erat in statu uiatoris: ergo cum ad statum uiatoris pertineat posse peccare, sicut ad statum cōprehensoris peccare nō posse, uidetur qd Christus peccare potuerit. Item. Nullus laudatur in his, qd facit de necessitate, sed Christus erat laudabilis in operibus suis: ergo non faciebat ea necessitate: ergo poterat à bonis, & debitis operibus necessitate cessare: & hoc est omittere: ergo potuit peccare. Item. Christus potuit dicere aliquā orationem negatiuā, & 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 qd Christus potuerit mentiri: ergo potuit peccare, cum mētiri nullo modo potuit bene fieri.

CONTRA. Hebr. 2. Enim, qui paulo minoratus est, &c. Glo. Natura humanae mentis, quā Deus assumpsit, & quae 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, qd sit bonum, & inamissibile: ergo Christus nunquā illā beatitudinē potuit perdere: ergo nec aīa ipsius peccare. Item.

Christus ab instanti cōceptionis tā rā gratia suscepit, qd maiore illa habere nō potuit: ergo ab instanti cōceptionis habuit gratiam cōfirmationis: sed nullus potest peccare, qui illā gratiam habet: ergo &c. Item. Si Christus potuit peccare, ponatur in esse: qd possibili posito nullum accidit impossibile: sed posito qd Christus, siue homo illo peccauerit, ponitur ex hoc qd dignus fuit eterna damnatione: ergo uel Deus damnaret, uel hō a uerbo separaret: sed utrumq; oīno ē impossibile: ergo impossibile fuit illum hominem peccare.

RESOLVTIO.

Tamest Christus habuerit liberum arb., quo peccata parantur: nihilominus quia Deus fuit, uiator simul & cōprehensor, ueritatique ac gratia plenus, peccare nequiu.

RESPON. Dicendū, qd absq; dubio aīa Christi non potuit deprauari aliqua culpa. Et ratio huius est triplex, scilicet plenitudo gratiae, consummatio gloriæ, & unio diuinæ naturæ, & humanæ. Plenitudo gratiae facit qd ipse Christus scdm humanā naturā habuit gratiā confirmationis: sed illa gratia adeo liberū arbitriū cōfirmat, ut nullo mō possit infirmari p. culpā. Hoc ipsum facit cōsummatio gloriæ, qd quidē fuit in Christo à lug cōceptionis primordio. Statim. n. fuit beatus, & cōprehensor, & sicut beatus nō potest damnari, sic et non potest preuicari, ac p. hoc in Christo nulla potuit esse scdm animā macula peccati. Postremo hoc efficacissime facit unio diuinæ naturæ, & humanæ in unitatē personæ, quæ unio facit ut idiomata cōicantur, & ipsa non potest frangi.

LIBRI TERTII

Si ergo Deus non potest esse peccator, & non potest non esse homo, planè est quod illa unio nullatenus sustinet Christum secundum humanam naturam peccare potuisse. Unde rationes hoc ostendentes sunt concedendæ.

Ad illud ergo, quod primò obicitur de laude viri iusti. Dicendum, quod laus illa ex una parte dicitur perfectionem, in hoc scilicet quod non est transgressus; ex alia parte quandam de necessitate. Cum ergo dicitur quod omnis laus attribuenda est Christo. Dicendum, quod si illud aliquo modo habeat veritatem de laude perfectionis, sicut ratione eius conditionis, penes quod attenditur perfectio; non in quantum quod ratione eius conditionis, secundum quam est imperfectio. Possit etiam aliter dici, quia (sicut dicit Magister) illa est capitulum in membris, ita quod perfectio competit ipsi capiti in se, sed quod est ibi de necessitate competit ratio ne membrorum. Ad illud, quod obijciunt, quod meliores iudicavit Deus homines, &c. Dicendum, quod hoc verum est de genere humano secundum aliquam perfectionem, quæ attendit in ordine humanitatis. Sic enim decebat hominem in universitate constitutum, ut in prima sui constitutione haberet veritatem arbitrii secundum legem eodem. Sed Christus habuit aliquid supra hominem: ideo de eum, quod si haberet aliquid speciale privilegium, ut esset in eo libertas obsequii sine veritabilitate arbitrii: sicut & in divina voluntate videmus, quod liberaliter nobis bona impendit, & facit nullam rationem in ea esse ponere veritabilitatem: & propter hoc eadem illud Augustinus secundum quod liberaliter no-

tar veritabilitatem ad contrarium, non se extendit ad meliorem, quæ attenditur secundum regulam speciale, sed secundum legem communem. Si quis autem velit dicere, quod ibi intelligitur liberaliter, id est voluntarie: obicitur ei littera sequens, & ratio proponendi verbum: quia Augustinus hoc verbum dicit, ut reddat rationem, quare Deus talem facit hominem, ut posset male facere. Ad illud, quod obijciunt de Beato, quod descendit quantum descendere potuit. Dicendum, quod intelligitur de potentia ordinata, quæ supponit concordantiam. Descendit enim Deus descendere ad miseriam, sed nullo modo descendit descendere ad culpam. Nam & si miseria filio Dei non competit in se, tamè competit ut est ordinata ad finem collectionis redemptionis. Culpæ autem, vel ordinatio ad culpam in actu, vel habitu nulla illorum modorum competit sibi; ideo decenter non potuit se humiliare; adeo ut ad statum peccati secundum actum, vel habitum se Deus inclinaret. Nec valet quod obijciunt de passibilitate, quod respondet veritabiliter animæ. Dicendum est enim quod hoc verum est secundum unitatem communem: sed Christus passibilis carnis assumptio dispensatione, sicut inferius apparebit. Ad illud, quod obijciunt, quod Christus erat in statu viatoris. Dicendum, quod si erat in statu viatoris, non tamè omnino habuit. n. aliquid de statu comprehensoris. Unde Beatus Thomas dicit, quod Christus de omni illam aliquid assumptio de statu autem ante peccatum assumptio innocentiam, de statu post peccatum assumptio penam, de statu comprehensoris in-

DISTINCTIO XII.

166

impossibilitatem peccandi. Quia ergo Christus purus viator non potuit non sequitur quod peccare possent. Sicut possunt & alij nati. Ad illud, quod obijciunt, quod nullus laudatur in his, quæ necessitas facit. Dicendum, quod est necessitas, quæ repugnat voluntati, sicut necessitas coactionis, quæ nequit intrinseco. Et est necessitas, quæ subest voluntati: & illa est necessitas, quæ venit ex voluntatis immutabilitate. Cum ergo dicitur, quod laus est in operibus necessitate dicendum, quod verum est secundum primo modo dicta, sed non de secundo. Ad illud, quod obijciunt, quod potuit scire se de se locutionem falsam. Dicendum, quod dicere est duplex. Uno modo id est quod ore profertur: & hoc modo absque dubio potuit proferre locutionem falsam, quia talis prolatio est perfectio. Alio modo dicere idem est quod asserere, sive affirmare: & hoc modo non potuit, quia veritas ad falsitatem declinare non potuit. Et hoc quidem non fuit impotentia, sed magis potentia.

QUESTIO II.

De potentia peccandi ex se Christi.

Item habuit, vel assumpsit. Item Christus potentiam peccandi habuit, vel assumpsit. Et sic videtur. Damascenus. Quia, quæ in natura nostra placentur, assumptio Dei verbum. Item Christus potentia, quæ peccamus, & bene facimus, Deus ab initio in nobis plantavit, videtur quod eadem deus Dei verbum assumptio. Item Damascenus. Totum me assumptio nostram substantiam, & nostram substantiam poten-

tiam. Sed potentia peccandi est potentia rationalis animæ, quæ non potest reperiri nisi in creatura valde notabili: ergo videtur quod Christus eam habuerit. Item. Potentia peccandi est potentia rationalis, & illa est ad opposita: ergo eadem est potentia benefaciendi. Si ergo non est aliud quam liberum arbitrium, & Christus libere arbitrio assumpsit: ergo & potentiam peccandi. Item. Solum illud curatum est in nobis, quod puniunt, & affligunt fuit in Christo. Sed in nobis curari maxime indigebat potentia peccandi: quoniam illa est, quæ egrotat per culpam: ergo ut quod in Christo passa fuerit & afflicta: & si hoc: ergo Christus fuit habita, & assumpta.

SED CONTRA. Christus secundum humanam naturam habuit plenam libertatem, sicut & plenam gratiam: sed potentia peccandi addita libertati eam diminuit, sicut dicit Anselmus in libro de lib. arb. ergo potentia peccandi non fuit in Christo. Item. Si omnipotentia aliquis est potest: ergo si in aliquo est potentia peccandi, ille potest peccare: sed Christus non potuit peccare, sicut prius ostensum est: ergo nec peccandi potentiam habere &c. Item. Potentia peccandi est principium culpe: sed in quocunque contingit reperiri principium, possibile est inveniri illud, quod ex illo principio causatur: ergo si Christus habuit potentiam peccandi, habere potuit peccatum: ergo potuit esse damnatus, & Dei inimicus: & si hoc est impossibile, restat quod & primò. Item. Christus secundum animam fuit Deo simillimus inter creaturas ceteras: quoniam maxime fuit eius animæ deiformis. Sed Deus non habuit potentiam pec-

LIBRI TERTII

peccandi; ergo videtur qd eam nō habuerit, nec assumpsit Christus.

RESOLVTIO.

Potentia, qua peccatur assumpti
Christi, sed non tam, qua ad
illam ordinatur.

RESPON. Dicendum, qd potentia peccandi dicitur dupliciter. Vno modo dicitur potentia peccandi, i. potentia, qua peccatur; & sic potentia peccandi notat ipsam liber. arbitrium, quod quidem potest in bonum adiutum gratia; & quia per sui naturam est defectuum bene faciendi, hinc est quod illa potentia sine facultate dici potest potentia boni faciendi, & potentia peccandi nullus, nisi per illam. Alio modo dicitur potentia peccandi potentia ordinata ad peccandum, ut potentia nominet aliquid medium inter substantiam, & peccatum, per quod substantia illa potuit exire in peccati perpetrationem. Si ergo primo modo dicatur potentia peccandi, sic abique dubio fuit in Christo. Et sic procedunt rationes ad primam partem, que ostendunt Christum habuisse potentiam peccandi: quia assumpsit integre naturam nostram & eius quamlibet potentiam. Et ideo rationes illae concedi possunt: quia recta via procedunt, & verum concludunt. Si vero potentia peccandi dicatur potentia ordinata ad peccatum perpetrandum, sic non est concedendum, qd Christus habuit potentiam peccandi, qd eoq peccare non potuit: & talis ordinatio, immo deordinatio diminuit de plenitudine libertatis.

Et per hoc patet responsio ad primum obiectum in contrarium.

AD ILLO, qd obicit, qd omni potentia est aliquis potes. Dicendum, qd verum est, si potentia

dicatur ordinatio ad actum. Sed si dicatur solum naturalis aptitudo, non habet veritatem: quia potest impediri per oppositum eius, sicut gressibilis habet naturalem aptitudinem ad gradiendum, & cecus ad videndum, nec tamen gressibilis truncatus potest gradi. Et sic dāti habent potentiam merendi sed tamen mereri non possunt, quia impeditur in eis ordinatio illius potentiae, siue exitus in tale actum. Sic & in proposito intelligendum est, quia aiam Christi exire in actum peccati est impossibile, quia illa eandem potentiam habeat, qd habet peccator; & hoc per perfectionem gratiae nō sustinetur tale egressum, siue defectum. AD ILLO, qd obicit, qd potentia peccandi est principium culpe. Dicendum, qd verum est: sed hoc est in quantum deficiens, siue in quantum sibi relinquitur. In Christo autem non potest sibi relinqui per inseparabilem unionem cum diuinitate: & id non potest culpam perpetrare: quia nō est in Christo sub ea ratione, qua habet principiare: & id non sequitur, qd culpa aliqua possit esse in Christo. AD ILLO, qd obicit, quod Christus secundum animam fuit deo simillimus. Dicendum, qd si si-milior fuit anima Christi Deo ceteris creaturis, tamen impropor-tionabiliter distat a Deo: quia Deus est summus potes, & se, & ex se, nō potest deficere, nec habere potentiam deficientem, nec quantum ad rationem. Sed anima Christi est creata sicut anima alia, & ex hoc ipso per naturam suam est uerbilis, & defectibilis, & potentiam habet deficientem: sed quod non deficiat, hoc habet beneficio eius, qui non

DISTINCTIO XII.

157

quod distabat ab omni defectu. Et id non sequitur, quod anima Christi caruerit oipotencia peccandi, sed quod caruerit ordinatione ad tale actum, siue defectum per illud donum, quod faciebat Christum esse Deo simillimum.

ARTICVLVS. III.

QUESTIO I.

An decuerit Christum muliebrem se-
xum assumere?

CONSEQUENTER quaeritur de conditione naturae assumptae quantum ad sexum. Et circa hoc duo quaeruntur. Primo quodritur, 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 videtur: quia ordo reparationis per oppositum debet respondere lapsui; sed nostra ruina fuit per mulierem; ergo & relectio secundum. Ideo assumpsit Deus naturam fragilem, ut domi sua fragilitate uinceret fortē, mirabilis in hoc Dei potentia reluceret. Si ergo fragilior est sexus muliebris, uidetur quod eius fuisset potentia magis manifestata, si in sexu muliebri diabolus superasset: ergo magis congruum fuit mulierem, quam virum assumi a uerbo Dei. Item. Spiritus rationalis ita unibilis est indifferenter sexui muliebri, ut virili: ergo pari ratione & spiritus in carnem: ergo indifferenter se habet sexus uterque ad unionem quantum est ex parte naturae. Si ergo sexus muliebris magis deprelatus erat in miseriam, quam uiri-

lis, cum Dei filius incarnatus foret ad nostram miseriam reuelandam, uidetur quod magis deberet assumere sexum muliebrem, quam uirilem. ITEM. Proles assimilari debet suo principio: sed Christus natus fuit ex sola Virgine matre: ergo si ex semina traxit carnem, magis debuit assimilari matri, quam patri: ergo si non degenerauit, potius debuit ex ea trahere sexum, quem habebat Virgo, quam alium.

SED CONTRA. Philosophus in Lib. de animalibus dicit quod femina 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. 11. dicit quod caput mulieris est uir, non econuerso, sed homo assumptus est caput totius ecclesiae: ergo non debuit esse sexus feminei: alioquin fieret peruersio ordinis, quod quidem non debuit Deus in sua incarnatione facere: quin potius destructum ordinem debuit reparare. ITEM. Principium totius generationis est sexus uirilis. nam ex uno uiro omnes: sed homo assumptus debuit esse principium totius regenerationis spiritalis: non ergo sexus muliebris sed uirilis. ITEM. Si assumpsisset sexum muliebrem: ergo cum fiat communicatio idiomatum, deberet dici dea, & deberet dici filia. Si ergo non deceat esse nisi Deum, & filium in illa summa trinitate, non Deum, & filium, nullo modo decuit Deum assumere feminam.

RESOLVTIO.

Non uilem, non fragilem sexum, sed nobilem & prae potentem assumi debuit.

RESPON. Dicendum, quod absque

Videit
1. Phy.
cō. 81.

LIBRI TERTII

dubio non ita decuit. Si enim assumere sexum femininum, sicut virile in unitate personarum. Et ratio huius est: quia muliebris sexus non est tanta dignitatis, sicut virilis. Excellit enim sexus virilis muliebrem, & quantum ad dignitatem in principiando, & quantum ad virtutem in agendo, & quantum ad auctoritatem in praesidendo. Quantum ad dignitatem in principiando: quia omnes tam viri quam mulieres ex uno viro fuerunt, in quo est expressa representatio egressus rerum ab illo unico principio primo, & ultimo. Quantum ad virtutem in agendo similiter per se habet viri est agere, & mulieris est pati. Vnde plus habet sexus virilis de virtute activa, propter quod & robustior est & re, & notatione. Quantum ad auctoritatem in praesidendo est excellit. Nam secundum rectum ordinem non mulier viro, sed vir praesidet mulieri, tanquam caput corpori, sicut dicit Apostolus. Quia ergo in verbo assumente naturam humanam est propria dignitas in principiando, & virus in agendo, & dominus in praesidendo: hinc est quod magis decuit sexum virilem, quam muliebrem assumi a verbo increato: quia illi naturae assumptae debuerunt haec tria communicari excellenter. Et ideo concedenda sunt rationes ad hanc partem.

AD ILLUD, quod primo obicitur contrarium, quod ruina fuit per mulierem. Dicendum, quod quia in sexu muliebri ruina nostra fuit inchoata, non tamen virili est consummata. Et quia nostra reparatio in natura assumpta habuit consummationem: hinc est quod secundum rectam correspondentiam magis decuit virum, quam mulierem assumi.

AD ILLUD, quod obicitur de fragilitate. Dicendum, quod sic congruenter fuit Christum vincere per fragilitatem in pariendo, ut postmodum vinceret per virtutem in resurgendo: & ideo sexum talem debuit assumere propter patibilitatis qualitatem, & nihilominus ad virtutem ordinabilis secundum qualitatem naturae: & talis fuit virilis sexus magis, quam muliebris. AD ILLUD, quod obicitur de unione spiritus rationalis ad utrumque sexum. Dicendum, quod non est simile. Primum, quia spiritus unitur corpori, ita quod ex his sit unum: & non est coniunctio idiomatum: non sic autem de verbo eterno, quod manet in sua proprietate, & cuius huiusmodi assumptio suarum proprietatum, ad quas coniungendas magis sexus virilis, quam muliebris competens erat. Praeterea non est simile: quia spiritus increatus est nobilissimus, & unio qua unit sibi ipsam naturam in persona, est nobilissima: & ideo nobiliorem sexum debuit assumere. Non sic autem est de spiritu rationali. AD ILLUD, quod obicitur, quod proles debet assumi simili suo principio. Dicendum, quod illud est verum, quando pro ducit prolem omnino secundum propriam virtutem naturae suae. Non sic autem est in proposito. Nam virgo concepit mota, & ad iuta spiritu Sancto: & ideo magis proles habuit sexum, quem spiritus Sancti elegit, quam sexum quem in matre invenit. Nec in tali generatione est degeneratio, sed magis nobilitatio: quia non est contra naturam mulieris concipere se naturaliter mulier habere masculinum, quam femininum.

QVADAM

DISTINCTIO XII.

158

QVADAM I. DE VIRO, & DE MULIERE CARNEM CHRISTI ASSUMERE DEBUIT.

VERUM magis debuit carnem assumere de viro simul, & muliere, quam de muliere tantum. Et sic, videtur. Heb. 2. Debuit pro omnia fratribus assumi: sed similitudo superna per maxime consistit in generatione: ergo videtur 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 viam generationis de masculino, & feminino: videtur quod sic debuit nasci, ut sicut sua morte nos a morte damnationis liberauit, sic sua origine nostrae originis vitiositatem sanaret. Item, Christus equaliter unitus ad sanandum utrumque sexum, ergo ut quod debuit utrumque sexum assumere, vel ex utroque nasci. Sed non utrumque: quia vel in una persona: & tunc esset hermaphroditus, quod est abominabile. Vel in duobus: & tunc est superfluum: ergo debuit humanam naturam ex utroque sexu suscipere. Item, Nobilior principium generationis est vir, quam mulier: si ergo alii generantur ex viro, & muliere, & Christus ex sola muliere, nobiliori modo sunt alii homines generati, quam Christus. Si ergo non decet, ut aliquis ipsum in nobilitate generationis excedat, ut &c.

CONTRA. Geniti secundum naturalem propagationem ex viro, & muliere contrahunt morbum originalem: sed Christus ab illo morbo debuit esse omnino immunis: ergo non decuit ipsum assumere carnem ex utroque sexu. Item, Dignitas

principua est in Virgine Maria, ut sit mater, & virgo: si ergo Christus non debuit dignitatem matri adimere, sed augere, ut quod non debuit ex ipsa nasci per commixtionem. Item, Christus venit nos regenerare nova regeneratione, & spirituali: ergo neco modo & spirituali nasci debuit. Sed modus nascendi de viro, & muliere est carnalis, & consuetus: ergo &c. Item, Si Christus sic est genitus: ergo habereet patrem in terris, & patrem in caelis. Si ergo non decet unum filium habere duos patres, restat quod non decuit Christum hoc modo assumere carnem.

RESOLUTIO.

Si patris, matrisque dignitas asseruatur: utique generationum series completeretur, de muliere tantum concepti debuit Christus in humanis.

RESPON. Dicendum, quod Christus absque dubio potuit carnem assumere, si voluisset, de viro, & muliere simul, vel et de viro tantum, sicut assumpsit de muliere tantum. Si contra purificavit operatione spiritus sancti uterum virginalem, sic & purificare, & sanctificare potuisset, si voluisset, utrumque generatim in viro pariter, & muliere, ut ex eis sanctus, & immaculatus nasceretur absque aliqua foeditate. Potuit itaque sine incongruentia, si voluisset, carnem assumere secundum legem naturae institutae de viro, & muliere: sed tamen non fuisset congruum, sicut punctum. Et hoc multiplici ratione congruentiae, ob quam magis decebat, ut carnem assumeret de sola muliere. Prima est ad servandam dignitatem matris, quod ob conceptionem filii Dei non amitteret privilegium virginitatis. Secunda



LIBRI TERTII

da est propter seruandā honorificentiam patris: Christus, n. sed in generatione habet a patre: & cū ille plene sibi sufficeret in celis, non uenit in terris patre querere, sed solum matrem, ne duobus patribus filius existeret, 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 precesserant: & 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 consummatus: sic esset in reparatione, ut mulier credēdo, & concipiendo inciperet diaboli superare in abscondito, & postea filius in manifestato uinceret i duello. Sin crucis patibulo. Et concedende suorum rationes, q̄ adducuntur ad patre nō habē.

Ad illud ergo, quod primo obijciunt in contrariū, q̄ deicit ipsum per oīa fratribus assimilari: Dicendū, q̄ uerum est de his, quæ ad nostram salutem, & eruditionē sunt ordinatæ: sed talis modus nascēdi nec nostræ salutis, nec nostræ 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 immuni morbo debuit esse: hinc est q̄ in tali modo nascēdi non debuit nobis assimilari, nec nobiscum conuenire. Ad illud, quod obijciunt, quod debuit sic nasci, ut nos curaret. Dicendum, q̄ Deus uenit sic curare, & sic disposuit ut curaret personā nō ut curaret ipsam naturā. Unde medicina Christi non habet in nobis efficaciam in actu generationis, sed in actu regenerationis. Quæ (inquas) regeneratio non est ex carne, & sanguine, sed ex aqua, & spiritu sancto: & ideo non oportuit, nec deiecit 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 alias & in Quarto, & in Secundo fuit offensum. Ad illud, quod obijciunt, q̄ æqualiter nem rē saluare utrinque sexum. Dicendū, q̄ uerum est: etiam enim uirile sexū tanquam digniorem quodammodo magis debuit penitare: & sexū uirilem assumpsit, quia magis competens fuit: sed quia mulier ab eius redemptionis sufficiency nequaquam erat excludenda: ideo assumpsit carnē de muliere. Ideo dicendum, q̄ illa diuinitas non est sufficiens, quæ dicatur debuit assumere utrinque sexum, aut de utroque sexu. Est enim medium. Aut unum de altero sicut uirile de muliebri: & tunc tantum ualet quantum si de utroque, & amplius concordant rationi rectæ. Ad illud, quod obijciunt, quod pater est nobilius principium. Dicendum, q̄ Christus dominus nō est absque patre, imo patrem ha-

DISTINCTIO XIII.

159

bet Deū æternum, cuius excellētia & dignitas inestimabiliter excedit omnē patrē creatū: & ideo q̄ alij habent patrē creatū, Christus uero minime, hoc nō est pp̄ maiorem dignitatē aliorū respectu Christi. Habet enim Christus aliquē loco patris creati, q̄ adeo est nobilis, ut ex ipso noīetur oīs paternitas in celis, & in terris.

DISTINCTIO XIII.

Quomodo Christi incarnatio ad nostram redemptionem ordinetur quantum ad plenitudinem gratiæ, & sapientiæ simul.

Praterea sciendum est, Christum secundum hominem ab ipsa cōceptione gratiæ plenitudinem recepisse: uir spiritus datus est non ad mensuram, & in quo plenitudo diuinitatis corporaliter habitabat. Ita uero habitat, ut ait Augustinus ad Dardanū, quod omni gratia plenus est. Non ita habitat in sanctis. Ut in nostra corpore inest sensus singulis membris, sed non quantum in capite (ubi enim & uisus est, & auditus, & olfactus, et gustus, & tactus: in ceteris 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 sapientiæ & gratiæ fuit ab ipsa conceptione. Unde Hier. recte dicit, Non uirum faciet dominus super terram: mulier circumdabit uirum: quia in utero uirginis perfectus uir extitit non solum propter animam & carnem, sed etiam propter sapientiā iai n & gratiam, quæ plenus erat.

Auctoritas, quæ uidetur obuiare.

Huic autem sententiæ uidetur obuiare quod in Luca 2. c. 4. uelut gelio legitur: Iesus proficiebat sapientiā et ætate & gratiā apud Deū & homines. Si autem proficiebat sapientiā & gratiā: non uidetur à cōceptione habuisse plenitudinē gratiæ. In mensura.

Ad co
lo. 2.
In epi.
ad Dar
da. in
fine. 57
Tomo 2
Ioan. 1
Hier. 31

Luc. 2.
Deter-
mina-
tio au-
torita-
tura.

LIBRI TERTII

*In glo. citatur
Greg. sed
i. Meda.
Rom. 11
sup. Luc.
Cura. 1
Iud.*
sura. Ad quod sane dici potest, ipsum secundum hominem
tantum a conceptione accepisse sapientiam & gratia plenitudinem,
ut Deus ei plenius conferre non potuerit: & tamen
vere 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. Unde Greg. in quodam homil.
ait, iuxta hominis naturam proficiebat sapientia: non quod
ipse sapientior esset ex tempore, qui a prima conceptionis
hora spiritu sapientia plenus permanebat: sed eandem, qua
plenus erat: sapientiam ceteris ex tempore paulatim deo
tribuebat. Iuxta hominis naturam proficiebat etate ab infan-
tia ad iuventutem. Iuxta hominis naturam proficiebat gra-
tia, non ipsum quod non habebat per accessum temporis acci-
piendo, 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 proficie-
bat. In alijs ergo non in se proficiebat sapientia & gratia.
Unde in eodem evangelio puer ille sapientia plenus & gra-
tia perhibetur. Sic ergo dicitur profecisse sapientia & gra-
tia, ut aliquis rector ecclesiasticus dicitur proficere in cura
sibi tradita, cum per eius industriam alij proficiunt.

Auctoritas Ambrosii predictis aduersans.

*Cap. 7.
medio
6. To. 2.
Colof. 2.
18. 12.
Luc. 2.*
Alibi tamen scriptum reperitur, quod secundum sensum
hominis profecerit, sicut etate hominis profecit. Ait enim
Ambrosius in Lib. de incarnationis Domini sacramentis:
sic Deus perfectionem naturae suscepit humanae. Suscepit
sensum hominis: sed non sensu carnis fuit inflatus. Sensu ho-
minis animam dixit conturbatam: sensu hominis esurivit &
rogauit: sensu hominis profecit, sicut scriptum est, Iesus pro-
ficiebat etate, & sapientia & gratia. Quomodo proficiebat
sapientia Dei? Profecit etatis & profecit sapientia non
diuina, sed humana nostra est. Ideo etatem commemorauit,
ut secundum hominem crederes dictum. Aetas enim non diuini-
tatis, sed corporis est. Ergo si proficiebat etate hominis, pro-
ficebat

DISTINCTIO XII.

160

ficiebat sapientia hominis. Sensus autem hominis profecit:
& quia sensus, ideo sapientia. Quis sensus proficiebat? Si hu-
manus, ergo ipse per incrementum susceptus est. Si diuinus,
ergo mutabilis per profectum. Quod enim proficit, muta-
tur in melius: sed quod diuinum est non mutatur. Quod er-
go mutatur, non est diuinum. Sensus ergo proficiebat huma-
nus. Sensus ergo suscepit humanum. Nec poterat conforta-
ri virtus Dei, nec crescere Deus, nec altitudo sapientiae Dei
impleri. Qua ergo implebatur, erat non Dei, sed nostra sa-
pientia. Nam quo modo implebatur, qui ut omnia implet
descendit? Per quem autem sensum dixit Esaias, quod pa-
trem nesciebat puer aut matrem? Scriptum est enim, Prius
quam sciat puer vocare patrem aut matrem, accipiet spo-
lia Samariae. Sapientiam enim Dei futura & occulta no sal-
lunt. Ex pers autem agnitionis infantia per humanam viri-
que imprudentiam, quod adhuc non didicit ignorat. Sed ve-
rendum est, (inquam) ne si duos principales sensus, aut ge-
minam sapientiam Christo tribuamus, Christum diuidamus.
Nunquid cum & diuinitatem eius & carnem adoramus,
Christum diuidimus? Nunquid cum in eo imaginem Dei cru-
cemus; veneramur, diuidimus eum? Apostolus certe, qui de
eo dixit, quoniam etsi crucifixus est ex infirmitate nostra, &
vixit tamen ex virtute Dei: ipse dixit, quia non diuisus est
Christus. Nunquid etiam cum dicimus quia animam ratio-
nalem & intellectus nostri suscepit capacem, diuidimus
eum? Non enim ipse Deus verbum pro anima rationali &
intellectus capaci in carne sua fuit: sed animam rationalem
& intellectus nostri capacem, & ipsam humanam & eius-
dem substantiae, cuius nostra sunt animae: & carnem nostrae
similem eiusdemque, cuius caro est nostra, substantiae susci-
piens, perfectus etiam homo fuit.

Intelligentia premissorum uerborum.

Haec uerba Ambrosii pia diligentia inspicenda sunt: quae
ex parte hominis ignorantiam instruunt & illuminant, ex
parte errandi fomitem male intellecta ministrant. His ete-
nim euidenter traditur, duos in Christo esse principales sen-
sus, sive geminam sapientiam. Neque ideo unitas & singula
ritas

LIBRI TERTII

ritas persona diuiditur: sed iuxta duas naturas. duas hñt sapientias: vnā non creatā, sed genitā, quæ ipse est: alterā non genitā, sed creatā, & per gratiā ei collatā. Nā Esais de eo protestatur, Requiescit super eum spiritus sapientiæ & intellectus. Spiritus ergo sapientiæ & intellectus. i. sapientiā & intelligentiā per spiritum sanctum gratis data; Christus erat sapiens secundum aīam. Secundum Deum vero sapiens erat sapientiā aternā, quæ Deus est. Et sicut inquantum est Deus, bonus est bonitate naturali, quæ ipse est, & iustus iustitia naturali, quæ ipse est: ita sapiens sapientiā naturali, quæ ipse est. Anima vero eius sicut bona est & iusta bonitate vel iustitia gratis data, quæ ipse vel ipsa non est: ita est sapiens sapientiā gratis data, quæ ipsa non est. Et licet gemina in Christo sit sapientiā, vna tamen eademq; persona est, quæ inquantum Deus est, & inquantum natura diuina est, sapiens est sapientiā ingenitā, s. sapientiā aternā, quæ est pater: & sapientiā, quæ non est ingenitā, quæ communis est tribus personis, nō tamē gemina sapientiā: quia nō est alia & alia sapientiā sapientiā ingenitā, quæ tantum pater est: et sapientiā, quæ communiter pater est & filius & spiritus sanctus. Inquantum vero eadem persona est hominid est, secundum hominem acceptum, vel inquantum est subsistens ex anima & carne, sapiens est sapientiā gratuita. Sapiens ergo est humano sensus & diuino.

Quomodo intelligatur id, Sensus proficiebat humanus. Sed ex qua causa illius disti intelligentiā. s. Sensus proficiebat humanus, assumenda est. Aperte enim videtur Ambrosio innuere, quod secundum humanū sensum Christus pro fecerit, & quod infantia eius expertus cognitionis fuerit, & patrem & matrem ignorauerit: quod nec ecclesia recipit, nec pramissa auctoritates patiuntur sic intelligi. Sed ita sane potest accipi, vt quantum ad usum 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, ut si agnitionis expertus esset.

Sopra

DISTINCTIO XIII.

153

SUPRA egit Magister de humana natura assumpta à Xpo quantum ad conditionem naturæ. In hac verò parte agit de eadem quantum ad plenitudinē gratiæ, & sapientiæ. Diuiditur autem pars ista in duas. In quarum prima agit de plenitudine gratiæ & sapientiæ simul. In secunda vero spiritualiter de plenitudine scientiæ. i. Dist. 14. Hic quæritur opus, cum anima Christi etc.) Prima pars in duas diuiditur. In quarum prima determinat veritatē. In secunda remouet dubitationē, quæ dissoluit obiectionem, quæ videtur veritati determinatē contraria, ibi. Hinc autem scientia videtur obuiare etc.) Prima pars in duas potest remanere ob breuitatem. Sed secunda pars potest diuidi in tres partes. In quarum prima Magister dissoluit, & explanat auctoritatem euangelij, quæ contrariā videtur prædeterminatē veritati. In secunda vero opponit contra suam solutionem, & expositionem per auctoritatem Ambrosij. Alii tamen scriptum reperiunt etc.) In tertia octo, & vltima determinat qualiter prædicta Ambrosius uerba sane, & pie possunt intelligi, ibi. Hæc autem uerba Ambrosij etc.) Subdiuisiones autem paruum satis possunt trahi ex littera etc.)

Ita est caput in quo sunt omnes sensus in etc.) Contra Oct. gen. super Leuiticam distinguit quinque sensus spirituales correspondentes quinque corporali- bus. Et ibidem dicit, quod omnes illi sensus sunt in uiris sanctis, & spiritualibus: ergo male dicit, quod in sanctis est solus tactus, Item

In spiritualibus tactus est sensus nobilior, & perfectior, pro eo quod magis iungit de proximo ei, in quo est summa nobilitas, utpote Deo; ergo uidetur quod multo magis tactus deberet esse sensus in uiris sanctis reperiri; est ergo quæstio quid Aug. hic nocet quinquē sensus spirituales. Et iuxta hoc quid sint sensus spirituales; & qualiter distinguantur. Resp. Dicendum, quod sensus nominat usum alicuius potentie existentis in re uiuente, & a re uiuente secundum naturā. Per hunc etiam modum in spiritualibus sensus dicitur alium donorum gratuitorum, quæ quidē dona sunt in eo uitalia, quæ sunt gratuita. Potest ergo sensus accipi largi quod quocumque usu gratia perfectio, & euidenti. Et sic accipit Aug. in littera eū dicit, quod in Christo fuerunt octo sensus, i. alius uero solus tactus. Quia Christus habuit donā gratiarum quantum ad habuit & eorū usus in omnimoda plenitudine numerositatis, & perfectionis: alii uero habent quantum sufficit ad usum uitæ spiritualis. Et quia tactus est sensus maxime necessarius uitæ; ideo dicit, quod in aliis sanctis est solus tactus. Unde sicut animal perfectum excedit animalia imperfecta in nobilitate uitæ, & integritate sensuū, sic Xpi in gratiæ plenitudine excellentiā hñt respectu omnium sanctorū. Alio modo sensus potest dici strictius: & 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, quorū numerus facile est assignare. Quibet enim illorum sensus (sicut uult Bern.)

S. Bon. Lib. 1. X radi-

LIBRI TERTII

radicem habet in intellectu, & affectu, pro eo q. cognitionem experimentalē dicunt. Sed quidā 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 cognitionē alienius extrinseci. Aut proprio intuitu: & sic est uisus. Aut aliena excitatione, sive instructione: & sic est auditus. Circa affectionem uero triplicem cōtingit reperire statum. Aut in remotione: & sic odoratus. Aut in approximatione: & sic gustus. Aut in unionē: & sic tactus, qui est perfectior inter omnes sensus, & spiritus aliorum propter hoc, quod maxime unetur ei, qui est summus spiritus: propter quod dicitur: 1. Cor. vi. qui adheret Deo, unus spiritus est. Ex his patet litera, & responsio ad quaest. Aliter enim August. accipit sensus, quam Origē. & Bernar. Patet etiam illud, quod ultimum querebatur.

Quibus datus est, etc. Inquit **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, quā dat gratiam capiti: sed primum fecit largitate immensa: ergo & secundum. Respond. Dicendum, quod cum dicitur Deus dare spiritum non ad mensuram, sive non in mensura, hoc dupliciter potest intelligi: quia sit privatio mensuræ respectu doni dati: & sic accipit Aug. cum dicit, quod sanctis non convenit illud, quod dicitur de

Christo, quod datus sit ei spiritus non ad mensuram. Alio modo potest intelligi privatio mensuræ respectu largitatis ipsius impartientis: & sic intelligit illa Glo. prædicta, quoniam intendit dicere, quod gratia collata unicuique sit sine mensura, cum dicit Apostolus. Vnicuique sicut mensura est Deus secundum mensuram fidei: sed hic uult dicere, q. illa gratia confertur ex liberalitate immensius cuius signum est, q. omnibus dat affluenter, & non impropere. Et sic patet responsio ad obiecta: Possit etiam dici, q. Aug. intelligit respectu singularis personæ: sed prædicta Glo. respectu totius Ecclesiæ: & ideo non est controuersia, quoniam in Ecclesiā est plenitudo numerositatis, q. excedit mēsurā cuiuslibet sancti, sicut dictum est supra.

Acceperunt autem, etc. Contra. *Abd.* Videtur falsum dicere: quoniam secundum hoc posset dici, quod accipimus de plenitudine gratiæ Petri secundum similitudinem: habuimus enim gratiam similem ei. Item. Huic expolitioni uidetur licet sequens contrariū dicere, 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, quare non. Respond. Dicendum, quod cum dicitur aliquis accipere de aliquo (de) potest importare habitudinem partis ad totum, sicut cum aliquis dicitur accipere de uino, q. d.

DISTINCTIO XIII.

154

est in dolio. Vel potest importare habitū principiatū ad principium: sicut si aliquis accendat candelā ad ignem alterius candelæ, dicitur accepisse de lumine alterius candelæ. In utraque autem hāc comparationem, hāc præpositio (de) importat aliquam unitatem, & convenientiam: sed in prima notat convenientiam in substantia, & natura. In secunda uero notat convenientiam in conformitate quadam, quæ 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 gratiæ Christi: hinc est, quod Magister dicit nos accepisse de Christi gratia, non quantum ad essentiam, sed quantum ad similitudinem convenientiam: uolens per hoc excludere redundantiam, & influentiam gratiæ carnis: sed uolens asserere diuisionem, & transmutationem gratiæ ab uno subiecto in aliud: ne falsè intelligatur illud uerbum euangelicū. Nec est simile de lege, & corpore Christi, respectu gratiæ: quia tam lex, quam Christi corpus potest transferri de manu in manū: non sic gratia de subiecto in subiectū. Ex hoc patet totū.

Sane dei potest, etc. Obiicitur: quia super illud Luc. 4. Hodie impleta est scriptura, dicit Glo. Præ omnibus sanctis unctus est unctioe spirituali, quando descendit super eum spiritus sanctus in specie columbæ: sed hoc fuit quā erat triginta annis: ergo non ipsa conceptione habuit plenitudinem. frustra ergo descendit su-

per eum spiritus sanctus dum baptizatur a Iohanne, sicut dicitur Luc. 3. & Mat. 3. Respond. Dicendum, quod est loqui de plenitudine secundum excellentiam, & secundum apparentiam, & secundum redundantiam. Dico ergo, q. in Christo ab instanti conceptionis fuit plenitudo secundum excellentiam: quia omnem habuit gratiæ perfectionem. Secundum autem apparentiā fuit in descendente columbæ, ubi testimonium habuit de supernis, quod ipse esset unigenitus filius Dei: & tunc apparuit, quod omni gratia plenus fuit, cum spiritus sanctus in columbæ 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 uite disseminauit, & nostræ postmodum reparationis ministerium consummauit: & sic patet quod non est controuersia, quoniam illa Glo. intelligitur quantum ad redundantiam, uel apparentiam, non sic litera sensus.

Proficiebat ergo humanus, etc. Contra. Videtur insufficienter dicere, quod ita possit dici de sensu Dei, quod proficiebat secundum ostensionem. Item. Non uidetur illa expositio sufficere ad intellectum Ambro. quia uult probare duas naturas, & duos sensus in Christo, per hoc quod Christus proficiebat. Si ergo ueritas naturæ non probatur, nisi per ueritatem perfectionis, omnino uidetur uelle intelligere Ambro. quod Christus profecerit ueraciter profectus. Respond. Dicendum, quod

LIBRI TERTII

absq; dubio Magister veritatem dicit, sed aliquid plus uoluit dicere. Amb. non tñm uoluit dicere quā uerba sonare uideat. Videtur. in his uerbis sensisse, qd Christus scdm humanā naturam habet ignorantiam quā expulsa fuit p sciām acq̄sītā. Propter qd sciēdo qd non uult illud dicere: sed hoc uult dicere, qd sensus exterior profertur ueraciter. quantū ad cognitionē & experientia: uode si dicit illū puerum ignorasse, non est aliud dicere, qd non expertum esse, & per hoc satis probat ueritas humanā naturā, quia talis experientia competit ei secundum naturā assumptam. Sed hęc melius erunt manifesta, cum agatur de Christi scientia, quod fiet in Dist. proxima.

ARTICVLVS I.

QVÆSTIO. I.

An gratia singularis persona in Christo sit gratia creata, uel increata?

Ad intelligentiam huius partis incidit hic qst. de grā Christi quā in ha q̄ritur de scia: & cu in pcedētibz habitū sit de grā uolūntis, restant hic duo quærenda. Primum est de gratia Christi, ut singularis personæ. Scdm est de gratia, scdm quā est caput ecclesiæ. Circa primum tria principaliter sunt quærenda. Primum est, utrum gratia singularis personæ in Christo sit creata. Secundo, dato qd sit creata, utrum sit bona & mensurata. Tercio, dato qd sit finita, queritur, utrum sit grā plena.

Vtrum in Christo gratia singularis personæ sit gratia crea-

ta, uel increata. Et qd sit creata nō. In nullo incipit habitare spiritus sanctus nisi per aliquē effectū gratiæ, qd de nouo datur animæ: sed in scia Christi habitauit spiritus sanctus, & hoc nō semper, sed ex tempore: ergo scia Christi habuit in se effectū gratiæ: per quē si uel scdm quē dicitur spiritus sanctus inhabitare, sed illud donum dē gratia singularis personæ & est donum creatum; ergo &c. **ITEM.** Nulla alia placet Deo, nisi Deo conformetur, & assumatur p gratiā informantē ipsam & efficientem deiformē; sed gratia animæ informans, & Deo conformā nō potest esse nisi gratia creata; ergo nulla anima Deo placet, nisi gratia 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, qd reddit Deo acceptum; sed qd reddit acceptum, nō potest esse sine gratia: qd uero ordiatur 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 patet) scilicet creatam, & increatam; & constat qd utraq̄ fuit perfectā. 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 creatā; ergo cum gratia singularis personæ

DISTINCTIO XIII.

166

nā sit creata, non est, uel potest esse nisi in persona creatā: sed persona Christi nō est creata, sed increata: ergo in Christo non est reperienda gratia creata, quæ (inquā) sit gratia singularis personæ. **ITEM.** Quia Christus est filius naturalis, non potest esse filius p gratiam adoptionis ex parte naturæ assumptæ: ergo cum Christus sit a patre dilectus, ut persona coeterna, uidetur qd 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 ē Deus: ergo uidetur, qd non creatur dono gratiæ. **ITEM.** Verbum increatum unicum animæ Christi, & eius potentia, potest eas efficacissime regere, & ad bonā perficiendā eleuare; sed non oportet fieri per plura, quod sufficienter & perfecte potest fieri per primum; uidetur ergo qd in Christo nō sit ponenda gratia creata.

RESOLUTIO.

Donum gratiæ singularis personæ in Christo ideo creatum dicitur, ut & eius animam informare & eius potētiam habitare possit. **Respons.** Dicendum, qd absque dubio in Christo est ponere donum gratiæ: quæ quidem gratia dicitur gratia singularis personæ; & hoc quidem donum est creatum. Et ratio huius est; quia tale donum gratiæ animam Deo assimilat, & ad bonas operationes, & meritorias exercendas habitat. Quoniam ergo anima Christi fuit deiformis, & ad bene operandum habilis (alioquin non fuisset idonea ad unionē, nec ad meritū per-

fectionē) ideo necesse fuit: Christi animā reperiendā talis gratiæ: ex eadem causa necesse fuit ipsum esse creatum, ut animam posset informare, inquam perfectissimum suum perfectibile, quod informare habet & ut potentias posset habitare, sicut qualitas suum subiectum habet qualificare. Et ideo sunt concedenda rationes hoc ostendentes.

Ad illud autem, quod primo obicitur, qd gratia singularis personæ creata est in persona creatā. Dicendum, quod gratia singularis personæ non dicitur, quod sit in una persona secundum rationem personalitatis in quantum persona, sed quia inest ei ratione alienius partis; ita tamen quod gratia sic dicta respicit illius personæ merita propria. Quamuis autem in Christo sit persona ita increata: tamen illa persona habet naturam creatam; animam uidelicet, & carnem; & nihil impedit, quin gratia creata possit esse in Christo secundum eius animam, quæ creata est, & qd est eius pars ratione humanæ naturæ. Ipse autem obicit, ac si talis gratia esset in persona non ratione alienius partis, sed ratione personalitatis. **Ad illud**, qd obicitur, qd filiatio adoptionis non potest stare cum filiatione per naturā &c. Dicendum, quod non est simile; quia filiatio est proprietas, quæ respicit ipsam personam: & nec adoptio importat aliquam extraneitatem, & imperfectionem; & sic non est de gratia singularis personæ, quæ respicit ipsam animam; & non imperfectionem, & extraneitatem, sed magis completionē, & deiformitatem.



LIBRI TERTII

QUESTIO II.

An gratia in Christo finita, vel infinita fuerit?

VTRUM in Christo sit gratia finita, vel immensa. Et quod in Christo fuerit gratia sine mensura, uidetur 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 littera. Sanè dici potest ipsum tantam gratiam accepisse plenitudinem, ut ei conferre Deus plenius non potuerit, sed cum finito potest Deus aliquid maius facere: ergo vñ, quod ille accepit gratiam infinitam. **ITEM.** Tanta est gratia, quantum est meritum procedens ex ipsa: sed meritum Christi fuit infinitum, quia nulla tenus potest exhausti, & sufficere infinitis millibus hominum, si eum dicit Anf. ergo gratia, per quam meruit, ut habere immensitatem. **ITEM.** Finitum non excedit aliud finitum in infinitum in eodè genere. Si ergo gratia Christi est finita: ergo proportionaliter excedit gratias aliorum hominum: ergo si alij homines possent continuare proficere, ut quod Christo possent adæquari per gratiam, & ipsum excedere. Quod si nullus unquam ad eius perfectionem potest attingere quantumcumque proficiat, ut 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, gratia aliorum hominum disponit ad hoc quod fruantur Deo. Si ergo esse Deum est

DISTINCTIO XIII.

146

est bonum infinitum, & maius in infinitum esse Deum, quod hinc deservit, videtur quod gratia illius hominis sit infinita in se, & quod omnes gratias in infinito excedat. **ITEM.** Anima Christi aut potest amplius gratiam desiderare, aut non. Si potest desiderare amplius gratiam: ergo ut quod non sit perfecta, cum ei possit fieri ad dictio. Si non potest, cum ergo omni finito potest aliquid maius desiderari, videtur quod eius gratia sit immensa.

SED CONTRA. Omne creatum habet certum pondus, numerum, & mensuram, secundum illud, quod de Sap. 11. sed gratia illius hominis in Christo est creata: ergo &c. **ITEM.** Quamvis gratia non semper respondeat naturalibus per æqualitatem, responderet 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 hæc duo præcipue habuit: ergo ut quod conditio finitatis præcipue 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 requarent in nobilitate, & excellentia: quod si hoc est impossibile, restat.

RESOLUTIO.

In se quidem est absolute finita fuit Christi gratia: in comparatione tamen ad aliorum gratiam ex unionis ad verbum propter modum infinita. **RESPON.** Dicendum, quod aliquid maius

sua carere, siue immensum esse, dupliciter est: vel absolute in se, vel 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 n. & mensuratio circa creaturam potius dicunt complementum, quam imperfectionem. Si autem loquamur de comparatione ad gratias aliorum hominum, sic improporcionabiliter præcedit ratione unionis ad personam verbi, ad quam unionem gratia illa disposuit animam Christi. Gratia n. illa propter coniunctionem summam cum verbo æterno habet excedere in infinitum, & incommensurabiliter gratias aliorum hominum tripliciter, scilicet licet quantum ad virtutem habitus, & quantum ad usus, & quantum ad effectus. Quantum ad habitus: nunquam enim aliqua creatura potest tantum præbere quod tam nobilis, & perfecti habitus. sic capax, sicut anima coniuncta deo in unitate personæ. Quantum ad usus virtutum, quia omnes virtutes in Christo habuerunt usus suos, qui instant ad perfectionem: & propterea dicuntur fuisse in eo omnes sensus: quia usus habuit completum omnium donorum excellentiori modo, quam unquam adhuc potest attingi 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 personæ, a qua exit opus: & propterea meritum passionis sue in infinitum excedit merita passionum nostrarum: & ob hoc quod

Hæc est
firmat
S. Tho.
3. p. q.
7. ar. 3.
et q. de
meu. q.
29. r. 1.

L I B R I T E R T I I

Deus erat, mors eius pensata fuit a Deo, quantum erat ille, qui moriebatur. Et id quantum ad sufficientiam si infinita milia hominum essent reatu originalis affectu, per illius passionis effectum potuissent esse liberati. Concedendum est ergo, quod gratia Christi secundum quod homo est finita, & mensurata: quia creata est in numero, pondere, & mensura. Et concedendum sunt rationes ad partem illam.

Ad illud autem, quod obicitur, primo, quod datus est Christo spiritus non ad mensuram. Dicendum, quod si intelligatur de datione eterna, vel de datione per idiomatum communicationem, tunc privatur ibi mensura simpliciter. Si autem per spiritum datum intelligamus ipsam donationem donorum spiritus sancti: sic non privatur ibi mensura simpliciter, sed communis suratio respectu nostri, quibus datur spiritus sanctus ad usus aliquorum donorum determinate secundum spiritus distributionem, quem admodum dicitur 1. Corint. 12. Alij sermo scientie, &c. sed Christo data sunt omnia illa dona sine restrictione aliqua. Et pro tanto dicitur ei datus spiritus sine mensura. Ad illud, quod obicitur, quod deus non posset dare plenius. Dicendum, quod Deum non posse aliquid plenius, vel minus dare, vel facere, hoc potest intelligi triplici ex causa. Quoniam autem est ratio ex parte Dei operantis, aut ex parte producti: aut certe propter limitationem suscipientis. Cum ergo deus non potuit plenius conferre, hoc non est intelligendum propter immensitatem rei collate, vel similitudinem diuine potentie, sed propter limitationem potentie susce-

ptum, quia cum sit creata, est capacitatis finitæ, & non potest nisi finitum suscipere. Et si tu obicias, quod potuit dare capacitatem maiorem. Dicendum, quod necesse est, quod creatura eo ipso quod creata est, habeat capacitatem finitam: & mensuram, quia creatura est in tali specie, vel genere, limitatione habet ultra quam genus illud, vel species se non potest extendere: & sic in proposito intelligendum est.

Ad illud, quod obicitur, quod meritum Christi est infinitum. Dicendum, quod infinitas meriti conlurgit ex unione illius anime ad personam diuinam, ob quam unionem non tantum homo, sed etiam Deus mereri dicitur, propter quod meritum illud est infinitum non ratione gratie create in se, sed ratione infinite dignitatis personæ. Vnde & hoc vult Aristoteles dicere, cum dicit, quod oportuerit illum, qui satis facere posset esse Deum, & hominem. Ad illud, quod obicitur, quod bonum non excedit aliud finitum nisi finitum. Dicendum, quod illud habet veritatem, quando omnino sunt eiusdem generis proximi: nam si non sunt eiusdem generis proximi, solitudo habet: sicut pater & filius in infinitum excedit punctum, & superbiens lineam. Gratia autem Christi non tantum disponit ad fructum secundum quod aliter gratia, uterque etiam ad unionem. Et hinc est, quod cum uniri cum deitate sit nouum, & singularis modus diuine existentie, & habitationis in creatura, quantum ad hoc potest attendi excellens, siue mensura. Ad illud, quod obicitur, quod tanta est gratia, quantum est illud, ad quod dispon-

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

217

ait. Dicendum, quod illud habere potest veritatem, si disponat per modum necessitatis, siue conditionis, sicut meritum ad primum, sed gratia singularis persone disponit ad unionem dispositione congruitatis. Illa enim unio non tantum gratuita fuit, sed inter omnes gratias (ut dicit Augustinus) potissime reuertitur ratione gratie: sicut habitum cui supra Distinctione quarta, quia nulla merita sufficiunt potuerunt eum prouocare: propter hoc non oportet, quod si esse Deum sit bonum infinitum simpliciter, quod gratia ad hoc preparans sit infinita. Posset etiam & aliter dici, quod esse Deum dupliciter dicitur de aliquo, aut predicatione per essentiam, aut per unionem. Si predicatione per essentiam, tunc infinitum predicat bonum in rectitudine. Si per unionem, tunc predicat infinitum bonum non circa illud, de quo predicatur, sed circa illud, quod predicatur. Vnde cum dicitur, iste homo Deus: vel, iste homo est bonum infinitum, idem est ac si diceretur, iste homo est unitus Deo immenso in unitatem personæ, & tamen hoc remanet in sua finitate, & deus in sua immensitate: quomodo enim humana natura exaltetur, non tamen definit esse creatura. Ad illud, quod obicitur, utrum anima Christi possit amplius gratiam appetere. Dicendum, quod non, quia ad deo per illam gratiam unitus est, ut omnis eius appetitus sit in ipso bono immenso perfectissimo. Quod ergo obicitur, quod omni finitum potest aliquid maius appetere. Dicendum, quod verum est de bono in seipso de illo fini-

to, quod ordinat, & unire bonum finito finitum, & ordinat bonum perfectum, non habet veritatem: quia quietare potest, & stabilire rationem eius a quo, & ad quod. Vnde gratia quamvis sit unitas in quantum creatura, habet tamen aliam stabilire rationem eius boni, a quo procedit, & a quo non separatur, nec recedit: sic etiam quietare potest rationem eius, cui immediate, & inseparabiliter coniungitur.

Q U A E S T I O I I I.

An gratia singularis persona in Christo fuerit completa, & perfecta.

Vtrum gratia singularis persone in Christo, fuerit gratia plena, atque perfecta. Et quod sic videtur. Etiam. 1. repleuit eum spiritu timoris domini, & dicitur de Christo: constat quod secundum humanam naturam, sed cetera donatione gratie sunt equalis: ergo pari ratione repleuit ipsum spiritum amoris, gratie, & sic de aliis. Sed donatione spectant ad gratiam singularis persone: ergo &c. Item. Ioan. 1. Vidimus gloriam eius, gloriam quam nungenti a patre plenam gratie, & veritatis. Sed Christus secundum diuinam naturam non est susceptibilis gratie, immo 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 perfectionem, est ponere plenitudinem: sed in Christo secundum quod est singularis persona, est ponere omnimodam perfectionem unitatis, & gratie: ergo & gratia plenitudine. Item. Nullus potest alij gratiam perfecte communicare, & influere sine defectu, & diminutio-

LIBRI TERTII

ne, nisi prius i se perfectā habeat gratiæ plenitudinē: sed de Christi plenitudine oēs accepimus, & oēs (si plures essent) possent accipere, nec aliquis defectus interuenit, ergo uidetur q̄ Christus in se plenitudinem gratiæ habuerit.

SED CONTRA. Plenitudo gratiæ cōsistit 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, q̄ Christus in hac uita nō habuit plenitudinem gratiæ. ITEM. Filius Dei ideo naturam humanam assumpsit, ut daret nobis exemplum pueniēdi ad patriā: sed nūc perueniendi ad gloriā est p̄ ascensum de uirtute in uirtute: sed qui de uirtute in uirtute ascendit, proficit paulatim, & non habet gratiæ plenitudinem: ergo &c. Si dicat q̄ Christus uidebatur proficere exterius, sicut dicit Glo. & Magister, & ideo exemplū dabat. Contra. Aut ergo secundum ueritatem proficiebat interius, aut non. Si sic ergo nō erat plenus gratia. Si non: ergo aliter ostendebat q̄ 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 i eo donū gratiæ, aut nō. Si nō: ergo cum bonitas operū ordinatur ad profectū spūs, frustra operabatur. Si proficiebat: ergo a plenitudine desiccebat. ITEM. Sicut anima Christi unita fuit diuinitati, ita & corpus.

RESOLUTIO.

Admodum profectū indecens fuisse, si tanta anima tanto uerbo et in tanta unione unita, uniuersas creaturas in plenitudine gratiæ non excellisset?

RESPON. Dicendum, q̄ absq̄ dubio in Christo secundum humanā naturam ab ipsius conceptionis primordio fuit gratia perfectā, & ordinata, & consummata plenitudo. Non enim decebat uerbum increatum uniri animæ perfectissimā unione, qualis est unio unitatis personæ, quin aīa esset dei formis, secundum quod erat possibile: & ideo non tantum deformatam habuit gratiæ, & gloriæ: sed etiam super oēm grām, & gloriā. Nec tūc fuit in eo plenitudo insufficientiæ, sicut i sanctis de qua plenitudine dicitur Actū. 4. Sic phantus plenus gratiæ, & fortitudinis. Nec tūc plenitudo prerogatiuæ, sicut in uirgine Maria, de qua plenitudine dicitur Luc. 1. Aue gratia plena. Nec tūc plenitudo numero statū, & copie, sicut i ecclesia. De qua plenitudine

Eph.

DISTINCTIO XIII.

148

Eph. 4. Ascendit super cēlos, ut adimpleret omnia &c. Sed etiā plenitudo superabundantiæ, de qua Ioan. 1. Vidimus gloriā eius &c. Plenum (inquam) plenitudine superabundantiæ, p̄ quod subdit ad hoc probandum, Et de plenitudine eius nos omnes accepimus. Concedēz sunt ergo rōnes ostēdentes Christum ab inlanti conceptionis fuisse gratiā plenū, & habuisse in se plenitudinem gratiæ.

AD ILV. ergo, quod obijciunt, q̄ non habuit fidem, & spem. Dicendum, q̄ fides, & spes habet secum iunctam imperfectionem: habent & nihilominus aliquid perfectionis: & ratione eius q̄ habet de perfectione, plenitudini plus obuiant, quam ad plenitudinem faciunt, unde euacuatur in gloria: sed ratione eius quod perfectionis est in eis. (si quid est repertū) habet esse in Christo. Et ideo illarum uirtutum absentia plus attētiatur plenitudini, quā diminutioni. AD ILV. qd obijciunt, q̄ Christus fuit in statu uiatoris. Dicendum, q̄ Christus fuit simul in statu uiatoris, & cōprehensoris in statu cōprehensoris secundum partē superiorem. In statu uiatoris secundum partē inferiorem, & secundum essentiam, & complementum respicit partē superiorem, & mentem; hinc est q̄ Christus magis habuit gratiā perfectā, quam diminutam: quia gratia magis respiciebat statum perfectum. AD ILV. qd obijciunt de exemplo Christi. Dicendum, q̄ Christus dedit nobis exemplum in operibus exterioribus, & in operibus uirtutis perfectis: sed illa opera in Christo erant perfectio-

nem indicantia, in nobis uerō sunt ad perfectionem perducentia. Et quamuis opera exteriora prætenderent eius profectū, non tamen erat mendax, quia nullam perfectionem indicabant, quæ nō esset in eo. Si uerō per opera non indicabat perfectionē suam summam, hoc non erat fallitatem prætendere: sed ueritatem occultare: quod quidem licet, & expedit p̄pter nostram utilitatem. AD ILV. qd obijciunt, 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 illa faciebat. Unde & nos maximum commodum reportamus.

AD ILV. qd obijciunt, q̄ corpus suum habuit defectū plenitudinis in ætate. Dicendum, q̄ 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 nō est simile. Præterea alia ratio est: quia dispositio ad uisionem se tenet ex parte animæ, non ex parte carnis, sicut prius ostensum est: ideo magis perfectam oportuit esse animam, quā carnem. AD ILV. qd obijciunt, q̄ gratia ampliat capacitatem. Dicendum, q̄ capacitatem ampliari contingit dupliciter. Aut ratione possibilitatis maioris in suscipiendo, aut ratione uirtutis in cooperando. Eadem enim est potentia, quæ gratiam suscipit, & quæ grām susceptæ cooperatur. Si loquamur de ampliatione capacitatis quantum ad uirtutem coope-

Dist. 29

randi.

LIBRI TERTII

randi, sic verum est q. gratia adueniens augeat lib. arb. huc voluntatis bonam habilitatem & capaciatem. Si vero loquamur de possibili- tate in suscipiendo, sic habet falsitatem: quoniam gratia est sicut actus, & complementum: & quanto plus datur alicui de actua- litate, tanto plus recedit a possi- bilitate: unde & nos dicimus, q. quæ multum habet de specie, cui competit agere parum habeat 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 q. eius capaci- tas est impleta, sicut dicimus, de forma celi, q. complet appetitum materiam: quia materia eius non ap- petit esse 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 vacuus impletur cor- pore, sed potius sicut passibilitas materię cõplet actualitate forme

ARTICVLVS II.

QVÆSTIO I.

An gratia capitis in Christo, sit quid creatum, vel increatum?

CONSEQUENTER querit- ur de gratia capitis, de qua queritur tria. Primo queritur de ip- sa quatenus ad essentiam, quid sit. Secundo quantum ad differentiã, utrum differat ab alia gratia. Ter- tio quantum ad influentiam, utrum reducat in totam ecclesiam.

QVid sit gratia capitis secun- dum essentiam, utrum vide- licet sit quid creatum vel increa-

tum. Et q. sit quid creatum vide- 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 q. dicitur Eph. 1. Ipse dedit caput super omnem eccle- siam; ergo &c. ITEM. Omnis gra- tia, quæ est in Christo secundum q. homo, est gratia creatæ; sed gra- tia capitis est huiusmodi, ergo &c. Maior patet minor probatur per hoc q. gratia capitis inest Chri- sto secundum q. caput sed unus na- torum sunt caput, & membra: Chri- stus est caput secundum humanam naturam: ergo &c. ITEM. Illa est gra- tia capitis, de cuius plenitudine oēs accepimus: sed de gr. Chri- sti creatæ accepimus gratiã p. gra- tia: ipse n. oibus moritur, & p. om- nibus satisfecit; ergo &c. ITEM. Il- la est gratia capitis, secundum q. dicitur universitas sensuum; in ipso enim sicut in capite oēs sensus repe- riuntur. Sed gratia, secundum quam at- tenditur diversitas sensuum, & se- cundum quã colliguntur in Chri- sto, est gratia creatæ; 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 non potest esse quid creatum. ITEM. Nihil unum crea- tum uno numero est oīno increa- tum scriptum: sed Christus inquantum est caput, oīa quolibet membro- rum suorum indidit: ergo non potest esse caput sed aliquid creatum. Si ergo caput est secundum aliam gratiam, ut quod illa gratia sit in creatæ. ITEM. Caput est membrum principis, & organum: sed Chri- stus non potest esse aliarum prin- cipium

DISTINCTIO XIII.

159

capitum nisi secundum divinã na- turam: ergo est caput secundum humanam: ergo si caput dicit quid in- creatum, videtur similiter, q. gra- tia capitis quid increatum sit se- cundum suã essentiam. ITEM. Caput est simul cum membris, vel ante- cedat membra ergo gratia capitis gratiam membrorum vel præcedat, vel concomitatur: sed gratia Christi creatæ non antecessit grām membrorum: natura n. humana in ipso non prius fuit, q. esset in mul- tis sanctis, sed lege post: ergo gra- tia capitis non potest esse gratia creatæ.

RESOLUTIO.

RESPONDENS influxum motus, gra- tia capitis dicit quid creatum: si in- fluxum efficiunt, quid increatum. RATIONES. Ad prædictorum intelli- gentiam est notandum, q. caput in spiritualibus transumptive di- citur de capite in corporalibus: oēs autem transferentes secundum ali- quam similitudinem transferunt; & ideo caput in spiritualibus di- scendum concomitantiam ad ali- quam proprietatem capitis mate- rialis. In capite autem materiali hæc tria reperiuntur. 1. q. est mem- bris conforme, est membrorum principium, est etiam influxi- um sensus, & motus: & propte- rea in Christo reperiuntur omnes sensus perfectiori modo, quã in alijs membris. Omnes autem has proprietates est in Christo repe- rire respectu honoris: & ideo val- de rationabiliter sancta scriptura dicit, Christum esse caput ec- clesie: sed prima proprietas, scilicet conformitas competit ei ra- tione humane nature. Unde Au- gustinus super Ioan. Unus natus sit vris, & palmis: propter quod cū Deus esset, cuius nature non su-

mus, factus est hō, ut in illo esset unitis humana natura, cuius & nos homines esse palmes possemus: oī- no. n. idem est de capite, qd de vi- te intelligendum. Seda autem pro- prietas. 1. principiandi competit rōne diuine nature, sedm q. est oīum principium. Unde Colos. 1. Ipse caput corporis ecclesie, qui est principium &c. Glo. Qui est principium secundum diuinitatē, id est fundator ecclesie: quia oēs in illi, qui ab Abel usq. ad ultimū iustum generantur, in tunc diuini- tatis illuminantur. Tertia nō p. prietas, s. influendi motum, & sen- sum competit ei ratione diuinita- tis, & humanitatis. Dupliciter. n. conuenit sensum, & motum græ influere, aut per modum preparan- tis, aut per modum impartiētis. Si modum preparantis: sic est ip- sius Christi ratione humane na- ture, in qua passus est propter nos, & patiēdo satisfecit, & remouit inimicitias, & disposuit ad susci- piendam gratiam perfectam. Si per modum impartiētis, & consecra- tis, sic est ipsius Christi rōne di- uine nature, q. solus Deus est, q. illuminat prius membra, solus est qui baptizat interius, pro eo q. mens nostra immēdiatē ab ipsa veritate formatur, sicut sæpe di- cit Augustinus. & ita influere per mo- dum preparantis est Christi ho- minis, per modum impartiētis est Christi Dei. Vel p. alia uerba, & in idem redit: inducere p. modū meritis, Christi hominis, p. mo- dum efficiētis Christi Dei. Vel influere quantum ad remissionē peccatū Christi hominis, quantum ad remissionem culpæ, Christi Dei: & sic influentia uno modo respicit Christum secundum hu- manam

LIBRI TERTII

manam naturā creatam alio modo secundum naturam diuinam incretam. Si ergo gratia capitis de illa gratia, secundum q̄ Christus habet influere motum, & sensum in membra restat hoc esse ponendum, q̄ gratia capitis uno modo nominat gratiam incretam alio etiam modo nominat non tantū incretam sed et creatā, sicut ostēdit rationes ad primam partem; & ideo sunt concedendæ.

Ad illud uero, quod obicit, q̄ non potest esse gratia creata, quia non posset influere; iam patet responsio quia quamuis non posset influere effectiue, & causatiue, potest tamen influere meritorie, & dispositiue secundum naturam humanam. Ad illud, quod opponitur, quod Christus secundum q̄ caput est iudicis. Dicendum, q̄ est unio per unitatem nature, & est unio per fidem, & dilectionem. Dicendum est ergo, quod nō Christus ad corpus ecclesie est per fidem, & dilectionem. Cum ergo dicitur q̄ caput est in diuisum a membris. Dicendum, q̄ in diuisio non priuat distantia localem, sine separationem corporum, sed separationem, & disconnectionem mentium, & affectionum. Et ideo ex hoc non ponitur, q̄ Christus secundum q̄ caput sit in circumscriptione: quia idem potest esse in uno loco tantum, & tamen per cognitionē & amorem in cordibus diuersorum. Vnde Ephes. 4. Habitat Christus per fidē in cordibus nostris. Ad illud uero, q̄ obicitur, q̄ caput est membrorum principium. Dicendum, q̄ caput esse principium quantum ad esse naturæ, hoc est de ueritate capitis, & expressa proprietate nec est hāc

reperire in Christo secundum humanam naturam, sed secundū diuinam, ut prædictum est supra. Posset tamen dici alio modo, Christus esse caput membrorum suorum quantum ad esse gratie etiam secundum humanam naturam: quia nunquam aliquis fuit gratior alio secutus, 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, q̄ dicitur Coloss. 1. Qui est principium. Glo. Secundum humanitatem dici potest principium ecclesie, quia super fidem humanitatis eius ecclesia fundata est. Ad illud uero, q̄ obicitur, quod gratia capitis uel concomituratur, uel præcedit. Dicendum, q̄ sicut dictum est de unionē, q̄ caput spirituale non oportet uniri materialiter, & naturaliter, sed spiritualiter per cognitionem, & amorem: sic etiam intelligendum est de antecessione. Vnde ad hoc quod Christus sit caput istorum præcedentium, non oportuit q̄ comiteretur res, sed fide: & sic utique fuit: quia fides Christi præcessit in cordibus saluandorum. Et sic patet quod capitis gratia, & ratio similiter quantum ad perfectam similitudinem respicit in Christo aliquid incretum. Respicit etiam aliquid creatum, ita quod ad perfectam rationem capitis intelligendam necesse est utranque concurrere.

q̄

DISTINCTIO XIII.

160

Q̄ V A R I I O II.
An gratia capitis in Christo alia sit a gratia singulari personæ
et a gratia unione

De gratia capitis quantum ad differentiam, utrum uidelicet sit alia quam gratia singularis personæ, & gratia unionis. Et q̄ sit alia, ut communiter secundum doctores. In Christo consuevit differentia gratie poni. I. gratia singularis personæ, & gratia unionis, & gratia capitis. Si ergo diuisio esse debet per opposita uel saltem disparata, ut q̄ illa differentia gratia ab alijs sit diuersa. I. gratia capitis a alijs communicat, gratiam uero singularis personæ, uel unionis Christus alijs non communicat: quia respicit ipsum soli; ergo sunt differentes græ. I. gratia. Quod sit alia, quam gratia singularis personæ, uidetur: quia illo q̄ humanitas separatur a diuinitate adhuc tamen remanet gratia singularis personæ: sed non remanet gratia capitis, nec gratia unionis: ergo grā capitis differt a gratia singulari personæ. I. gratia. Quod sit alia q̄ grā unionis ut: quia gratia unionis non habuit esse nec efficientiam nisi in plenitudine temporis: gratia capitis a primordio habuit esse in sanctis: ergo necesse est eas ab inuicem differre. Sed contra. In unica anima una est gratia gratum faciens, sicut una est anima ergo si anima Christi est una, aut gratia capitis non est gratia unificans, aut non differt a gratia unionis, & singularis personæ: sed est gratificans, ergo &c. I. gratia. Idem est habitus scientiæ, quo quis nouit in se, & quo potest esse docere alios ut magister; ergo pari ratione idem est habitus gra-

tia, quo in se perficitur, & deo unitur; & quo influit in membra, & eis augetur: sed primus habitus gratia dicitur gratia singularis personæ, & unionis: secundus uero dicitur gratia capitis: ergo gratia capitis, & unionis sunt una gratia cū gratia singularis personæ. I. gratia. Eo ipso est ille homo caput ecclesie, quo assumptus est a uerbo in unitatem personæ: sed hoc est q̄ gratiam unionis: ergo gratia unionis, & capitis sunt una gratia. Minor manifestata est. Maior probatur per illud, q̄ dicitur Eph. 1. Ipsum dedit caput &c. Glo. Nullum maius donum præstare posset Deus hominibus, quam ut uerbū suū, 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 a uerbo Dei assumptus in unitatem personæ. I. gratia. Quod per super abundantiam dicitur, uni soli cōuenit: sed gratia unionis est summa gratia, ut dicit Aug. 13. de Trin. & habetur i principio præcedenti. Distinctionis. In rebus per tempus ordinatis &c. Gratia capitis est summa, sicut habetur ab auctoritate præmissa: ergo gratia capitis non differt a gratia unionis. I. gratia. Quod hec sit a gratia singularis personæ uidetur, quia Christus est caput secundum illam gratiam, secundum quam est in ipso sensum integritas, & perfectio; & hoc est secundum gratiam singularis personæ; ergo &c. I. gratia. Secundum illam gratiam Christus est caput, secundum quam pro nobis satisfecit, nobisque pro meritis gratia quantum ad motum, & sensum ad nos dē-

LIBRI TERTII

derivari. Sed hoc fuit secundum gratiam personae singularis: quia quantum ad illam attenditur meritum: ergo idem quod prius.

RESOLUTIO.

Unde ex eadem gratia est: sed in comparatione ad diversa, dicitur fortius nomina.

Respon. Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod gratia singularis personae proprie nominat habitum, secundum quem anima est Deo similis, & accepta. Sed gratia unionis dicitur tripliciter, sicut praedictum fuit supra. Uno namque modo dicitur gratia unionis gratia faciens unionem, & sic nominat divinam essentiam, quae sola est illius unionis causa. Alio modo gratia unionis est gratia disponens ad unionem de congruo: & sic nominat qualitatem creatam scilicet habitum animae. Tertio modo dicitur gratia unionis ipsa unio gratis facta: & sic nominat ipsam relationem. Secundum hoc etiam intelligendum, quod gratia capitis potest his tribus modis accipi. Uno 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 & praeparat ad influentiam motus, & sensus respectu cuiuslibet membri: & sic nominat habitum animae Christi, per quem Christus nobis meruit. Tertio modo gratia capitis potest dici ipsa gratuita praesidentia, quam Deus gratis fecit, dum verbum suum nobis proposuit, sicut caput membris. Omnibus his modis in diversis sanctorum au-

toribus, & glossis invenitur gratia capitis accipi. Si ergo gratia capitis, & unionis nominat principium effectuum illius conjunctionis, & nostrae sanctificationis spiritualis, sic & idem nominat, idem 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 personae, sicut in creatum a creato, sicut divina essentia ab habitu gratiae, quem infundit. Si vero dicatur gratia unionis, & capitis ipsa unio gratuita, & praesidentia: sic sunt diversae relationes, & comparationes, quae tamen non sunt fundatae super aliud, & aliud, sed super idem. Homo enim ille eo ipso est caput aliorum hominum, quo est verbo Dei unitus. Et hoc modo differt gratia unionis, & capitis a gratia singularis personae, sicut illud ad quod ordinatur dispositio, differt ab ipsa disponente. Gratia enim singularis personae sua perfectione reddit illam naturam idoneam, ut Deo unatur, ac per hoc exteriori sanctus praeficiatur, sicut caput membris. Si vero gratia unionis, & capitis dicatur habitus disponens ad unionem, & aliorum sanctorum: sic gratia singularis personae dicitur habitus rationis animae, & Dei assimilationem: hoc modo illa triplex gratia non est triplex ratione diversitatis habituum, sed ratione diversae comparationis eiusdem habitus. Nam ille habitus dicitur gratia singularis personae, inquantum disponit ad

DISTINCTIO XIII.

161

Dei assimilationem, & inquantum facit animam deiformem: & per hoc consequenter disponit ad unionem personalem: & dicitur gratia unionis: & consequenter per hoc ipsum disponit ad residuam, sive influentiam motus, & sensus in cetera membra Christi: & sic dicitur gratia capitis. Et sic patet quod gratia capitis inquantum habitus non differt a gratia singularis personae, vel unionis secundum habituum diversitatem, sed secundum comparationem multiplicem. Unde concedenda sunt rationes ad hanc partem.

Ad illud ergo, quod primo obijciunt in contrarium, quod in Christo ponitur gratia secundum triplicem differentiam, Dicendum, quod illa divisio non est data penes differentiam gratiae quantum ad diversitatem habituum, sed quantum ad diversitatem comparationum, atque respectuum, sive effectuum consequenter se habentium, qui non diversificant essentialiter habitus.

Ad illud, quod obijciunt, quod gratia capitis communicatur. Dicendum, quod gratia capitis non sic communicatur alijs, ut eis sit gratia capitis, sed sicut efficacia habeat circa alios: & hoc quidem absque dubio competit gratiae singularis personae, & unionis: quia ratione eius nobis meruit, & pro nobis satisfecit. Quodvis autem gratia Christi quocumque modo dicta habeat efficaciam in nos: non tamen quocumque nomine datur intelligi eius efficaciam in nos, sed solum per hoc nomen, quod est gratia capitis. Sic enim nominatur propter virtutem, & efficaciam influendi.

Ad illud, quod obijciunt, quod remaneret gratia singularis per-

sonae, si deponeretur natura assumpta, sed non gratia capitis. Dicendum, quod verum est: sed ex hoc non sequitur, quod gratia capitis ab illa differat per essentiam: sed verum est quod aliquam comparationem, & efficaciam dicit, quam non esset reperire post separationem. Gratia enim capitis, quae attenditur in influentia, & praesidentia Christi respectu aliorum, naturali ordine praesupponit unionem, ratione cuius ille homo ceteros ineffabiliter antecellit. **Ad illud**, quod obijciunt, quod gratia unionis habuit efficaciam solum in fine temporis. Dicendum, quod si efficacia gratiae unionis attendatur in hoc, quod animam Christi reddat idoneam ad unionem, verum est quod solum in plenitudine temporis efficaciam habuit. Si autem efficaciam gratiae 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, quae communior est secundum suam essentiam, habitus non differt ab alijs, sed solum per comparationem, ut visum est.

QUESTIO III.

An gratia Christi redundet in omnes creaturas.

Ad id quod quaeritur, an gratia Dei influat sensum in omnem aliam creaturam habentem gratiam, sive angelicam, sive humanam. Et sic videtur. Eph. 1. Proposuit omnia immutare in Christo, & in caelis, & quae in terris sunt. Glo. Quae in caelis sunt, i.

Y nuno.

LIBRI TERTII

numerus angelorum diminutus implere. Et quia in terris, id est homines qui per peccata depravati erant, renovare. Sed illi mediante Christo sensum, & motum suscipiunt, qui per ipsum instituantur in esse perfectos: ergo si hanc sunt ecclesia, & terrestria, homines, & angeli mediante ipso suscipiunt gratiam, & gratia capitis in hos, & illos redundat. ITEM. Paulus post ibidem ipsum dedit caput super omem ecclesiam: sed caput influit in omnia membra: ergo Christus homo per suam gratiam in totam ecclesiam habet influentiam: sed ecclesia colat suas influentias angelis, sicut dicitur Eph. 3. Ut innoscat principibus, & potestatibus per ecclesiam multiformis sapientia Dei: ergo videtur, quod influentia gratiae Christi ad homines electos habeat extendi. ITEM. Malitia principis tenebrarum non tantum se extendit ad demones, imo magna efficaciam habet ad homines: unde illorum per superbiam efficitur princeps. Si ergo bonitas gratiae Christi est multo excellentior, & efficacior, & communior, videtur quod ad omnes electos se extendat per efficaciam, siue sint homines, siue angeli, siue utatores, siue beati. ITEM. Iste est ordo divinae sapientiae, & legis, ut dicat ratio, & vult Dionysius, scilicet infima reduci per media, & media per superiora: unde & angeli ordinu inferioru suscipiunt purgationes, & perfectiones ab angelis superiorum ordinum. Sed Christus est super omnes tam angelos quam archangelos: sedet enim a dextris Dei tanto melior angelis factus, quanto praeter illis differentius nomen hereditavit. Si ergo Christus

omnibus electis praeeminet excellentia perfecta, videtur quod in omnes gratia eius habeat efficaciam, & influentiam.

SED CONTRA. Caput non influit in cor, sed magis e converso. Si ergo secundum rectam transumptionem gratia illa, quae in alios redundat, dicitur gratia capitis, non videtur quod influat in totum corpus ecclesiae: aut si in totum influit, potius deberet gratia cordis, quam capitis appellari. ITEM. Gratia capitis non influit nisi in eos, qui sunt membra: & nulli sunt membra, nisi coniungantur ei per fidem, & charitatem: ergo in nullos influit nisi in habentes fidem, & charitatem: sed habentes fidem, & charitatem habent motum, & sensum: ergo videtur quod gratia capitis in nullos influat nec motum, nec sensum, nec est aliud dare quod influat: ergo &c. ITEM. Gratia capitis in eos solos influit, respectu quod habens gratiam est caput. Sed Christus secundum humanam naturam non est caput angelorum: quia unitas naturae sunt caput, & membra: ergo nullam habet in angelos influentiam. ITEM. Eilo quod filius Dei non esset incarnatus, angeli essent beati. nec propter Christi incarnationem sunt aliqui ex eis reges, pri, & liberati: ergo videtur quod nihil eis conferat gratia Christi. ITEM. Nihil agit nisi dum est: sed Christi gratia non fuit ante aduentum Christi: ergo videtur quod in illos, qui aduentum Christi praecesserunt, gratia illa nullum habuit effectum. ITEM. Si ita influebat ante aduentum Christi in sanctos, qui praecesserunt, sicut nunc in nobis, si habuit effectum in illis, sicut nunc in nobis habet effectum: ergo si-

DISTINCTIO XIII.

163

ent illud dicitur tempus gratiae propter redundantiam a plenitudine Christi, ita videtur quod tempus illud debet tempus gratiae dici: quod si non dicitur, videtur quod influentia gratiae Christi non se extendat ad illos, qui praecesserunt.

RESOLUTIO.

Et in Angelos, Et in homines, ne dum praesentes, sed praeteritos, aut; futuros. Qui quidem per se, si vero de bene esse redundat, atque influit gratia Christi.

RESPOND. Ad praedictorum intelligentiam est notandum: quod sensum in spiritualibus attendit quantum ad cognitionem, motus vero quantum ad affectionem, & dilectionem, quae est pondus inclinatum quicquidque spiritum, & trahens ad hoc si sibi debitum. Influit ergo motum, & sensum est causare in nobis fidem, & dilectionem, siue fidem operantem per dilectionem, siue cognitionem, & amorem. Attendendum autem quod cognitio, & dilectio est in triplici differentia. Quaedam, quae respicit statum meriti: & haec dicitur gratuita. Quaedam vero, in qua consistit substantia praeiudicij, & haec dicitur gloriosa. Quaedam, quae est utriusque, nec est de essentia meriti, nec praemij, sed de bene esse. Secundum hanc, triplicem differentiam cognitionis, & dilectionis est dicere, quod gratia capitis influit in membra gratia increata esse siue, sed gratia creata meritorie, & dispotivae. Nam propter meritum passionis Christi promissum patribus praecedentibus dedit Deus gratiam reconciliationis: & propter exhibendum dat nobis gratiam reconciliationis abundantius, in qua quidem gratia est sensus co-

gnitionis, & motus affectionis: & rursus propter illam passionem aperta est ianua, ut oibus membris Christi deus dilectio, & cognitio gloriosa, in quibus consistit perfectio motus, & sensus. Ex hoc eodem angelis mysteria multa revelantur, & gaudia multa referuntur de reificatione sua, quae inveniuntur facta per Christum. Et ideo etiam ipsi accipiunt motum, & sensum: non inquam illum, qui est de essentia gratiae, & gloriae, sed qui est de bene esse, & perfectione. Concedendum est ergo, quod gratia capitis redundat in omnes: cives superbiae Hierusalem, licet secundum plus, & minus: nam magis in homines, qui redimuntur, quam in angelos qui reintegritur: magisque in eos, qui sequuntur eius ad ventum, quam in eos qui praecesserunt: quia clarius vident, & credunt, & charismatum donis amplius perfunduntur. Propter hoc si passio promissa tantum illis valuit, ut illos per viam salutis perducere amplius passio exhibita, & soluta hoc debuit facere. Propter hoc concedenda sunt rationes ad primam partem inducunt.

AD ULTIAM vero, quod obijcit, quod generalior est influentia cordis, quam capitis. Dicendum, quod generalior est secundum veritatem: sed tamen influentia capitis generalior est secundum manifestationem, pro eo quod in capite omnes sensus apparent, & eminentior situm habet, & in eo sunt cellulae aptae ad cognoscendum, & nervi apti ad sentiendum, & motus apti ad movendum: ita quod nemi apti ad sentiendum a parte anteriori videtur egredi, & nemi apti ad movendum a parte posteriori. Et quoniam transumptio ad manifestandas pro-

LIBRI TERTII

prietates spirituales latentes summi debent à re manifestata: hinc est quod propter generalem influentiam magis dicitur Christus caput, quam dicatur cor: propter quia et euidenciam medici discor-
dant à naturalibus. Dicunt enim de Ge-
ner. ani- phyci, q. principium motus, & sensus est in capite: licet natura-
mal. c. les, qui considerant principia reru
4. et 13. intimius, dicat q. horum princi-
de par- pium est cor: & sic patet illud.
tib. ani. Ad illud, quod obijciatur, q. ca-
mal. c. put non influit nisi in unita mem-
4. et 2. bra. Dicendum, q. solū habet ue-
phy. cō. ritatem in eo capite, quod habet
4. et 2. determinatā potentiam, & nō po-
colly. c. test sibi membra unire, & de non
9. et 1. membro membrum facere. Et iō
lex. in hoc nō habet locū in capite Chri-
parap. sto, qui potest secundum diuinam
de A- naturam de non membro mēbrū
nim. c. facere: & secundum humanam na-
ut. turā potest hāc mereri, & impe-
trare, & ita primo sensum, & mo-
tum influere, & cōtinere. Ad il-
lud, quod obijciatur, quod ange-
li non sunt mēbra, quia non sunt
conformes in natura. Dicendum,
q. & si angeli non debeāt dici mē-
bra: tñ nihilominus influentia po-
test esse à Christo in angelos non
solum sed in diuinam naturam, se-
cūdam quam est caput omnium,
sed etiam secundum naturam hu-
manā per accidens tamē: quia in-
fluendo, & redimēdo membra sua
reparat Christus ruinam angeli-
cam. Quando ergo dicitur, q. gratia ca-
pitis non influit nisi in membra:
si intelligantur membra proprie,
sic non habet ueritatem nisi ac-
cedat influētia ad influentiā pro-
prie dictam, cuiusmodi est influe-
tia gratie, & glorie. Ad illud,
quod obijciatur, q. angeli essent

beatizetiam si Christus non esset
incarnatus. Dicendum, q. hoc nō
cogit, q. Christus nullo modo in-
fluit, sed q. non influat primū mo-
tum, & sensum, qui sunt essentia-
les gratie, & glorie. Aliquo ti-
men modo potest influere: quod
facit ad bene esse, sicut prius oīē
lum est. Ad illud, quod obijci-
tur, q. illud non potest influere in
illud, quod non habet esse. Dicen-
dum, quod uerum est de influe-
tia per modum principij effecti-
ui. De influentia autem per mo-
dū meriti non habet ueritatē: sus-
picit enim q. sic in fide, & dilectio-
ne credentis: ac per hoc dum ere-
ditur, & amatur, ab ipso credenti,
& amanti uiuificetur: & dum etiā
promittitur, ex ipsa promissione
diuina seueritatis rigor aliquatē
nūc placetur, ut beniuolentiam
suam reddat. Ad illud, quod
obijciatur, quod tempus pcedēs
deberet dici tempus gratie. Dicē-
dum, quod in tempore pcedēti
gratia Christi non defuit: attā-
men non debet dici tempus gra-
tie, sed umbra dicitur: quia nō erat
tanta redundantia gratie, quā ue-
lamen figuratum effugaret, &
onus legis alleviaret. Nunc au-
tem cum manifesta est ueritas, &
per amorem alleuiata sunt man-
data, uere dicendum est tempus
gratie aduenisse. Unde Christus
efficaciam habuit in his, qui pro-
ibant, & sequebātur: ut botrus in
palmitē, uel palo portabatur ab
antecedentibus, & sequentibus:
sed pcedentes ferebant, & non
uidebant, sequentes uero & fere-
bant, & aperte uidebant: sic
similitudinariē in pro-
positio intelligen-
dum est.

DISTINCTIO XIII.

163

Quomodo Christi incarnatio ordinatur ad nostram re-
demptionem quantum ad plenitudinem scientie
spiritualiter. tum in primis si anima Christi
parem sapientiam, & scientiam
cum Deo habuerit.

Hic queri opus est, Cum anima Christi esset sapiens
sapientia gratuita, utrum habuerit sapientiam
equalem Deo, siue omnium rerum scientiam ha-
buerit, uel habeat, id est, utrum omnia sciat, quae
Deus scit. Quibusdam placet, quod nec parem, cum Deus
habeat scientiam: nec omnia sciat, quae Deus: quia in nullo
aequatur creatori: ergo, nec in sapientia. Non ergo habet
equalem cum Deo sapientiam, nec scit omnia quae Deus.
Item. Si anima illa aequalem habet cum Deo sapientiā, non
ergo Deus in omni bono maiorem habet sufficientiam, quam
eius creatura. Inducunt etiam auctoritates ad idem pro-
bandum. Ait enim Propheta ex persona hominis assumpti,
Mirabilis facta est scientia tua ex me, & non potero ad eā.
Quod exponens Cassiodorus ait, Veritas humana conditionis
ostenditur: quia assumptus homo diuina substantia non po-
test aequari, uel in scientia, uel in alio. Apostolus etiam ait,
Nemo nouit quae sunt Dei, nisi spiritus Dei, qui solus ser-
uatur omnia, etiam profunda Dei. His alijsq; pluribus ratio-
nibus & auctoritatibus nituntur qui animam Christi asse-
runt, nec parem cum Deo habere scientiam, nec omnia scire
quae Deus scit. Quia si omnia scit quae Deus, scit ergo crea-
re mundum: scit etiam creare seipsam.

Responsio definitiua ad quaestionem.

Quibus respondentes, dicimus animam Christi per sa-
pientiam sibi gratis datam in uerbo Dei, cui unita est, un-
de etiam perfecte intelligit, omnia scire quae Deus scit, sed
non omnia posse, quae potest Deus, nec ita clare & perspi-
cue omnia capere ut Deus: & ideo non aequatur creatori suo
in scientia, et si omnia sciat quae & ipse: nec est eius sapientia
aqualis sapientia Dei, quia illa multo est dignior, digniusq;

Pf. 138
Camen.
super il-
lum
scilicet
1. Cor.
2.

LIBRI TERTII

et perfectius omnia capit, quam illius anima sapientia, ergo et in scientia maiorem habet sufficientiam Deus, quam illa anima, quae dignior est omni creatura. Illud vero Apostoli quod inducunt, Nemo novit quae 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 praeter omnibus Spiritum Dei habuit, cui Spiritus non est datus ad mensuram, ut ait Ioannes Evangelista. Dona ergo Spiritus sancti sine mensura habuit, ergo et sapientiam. Omnia ergo scivit anima illa. Si enim quaedam scivit, quaedam 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 sapientiae et scientiae 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, et creandi animam: et scit quomodo Deus seipsum creaverit: habet ergo scientiam sui creatae, sed non sui creanda: quia non est creanda, sed creata.

Quare Deus non dedit ei potentiam omnium, ut scientiam. Si vero quaeritur, quare Deus non dederit ei potentiam faciendi omnia, ut scientiam. Responderi potest, quia naturaliter capax est scientiae: et ideo id congrue ei datum est sine mensura, cuius ipsa naturaliter capax est. Non est autem ei datum posse omnia facere, quae Deus facit, ne omnipotens, et per hoc Deus putaretur. Verumtamen forte nec potentiam faciendi omnia ei Deus prestare potuit, et si potentiam faciendi aliqua, quae non facere potest. Scit ergo anima Christi omnia quae Deus scit, in verbo Dei: quod liquidius et praesentius omni creatura contemplatur ut ei unita, in quo etiam angeli, et quae Dei sunt, et quae futura sunt, cognoscunt.

DISTINCTIO XIII.

164

Intelligentia quorundam verborum Ambrosij.

Sed si illa anima non habet tantam potentiam, quantam et Deus: nec homo assumptus tantam potentiam, quantam et Deus: quomodo ergo intelligitur illud Ambrosij super Lucam, ubi angelus de nascituro filio virginis ait: Hic erit magnus, et filius altissimi vocabitur? Non ideo, inquit, erit magnus, quod ante partum virginis magnus non fuerit: sed quia potentiam, quam Dei filius naturaliter habet, homo erat ex tempore accepturus, ut una sit persona homo et Deus. Ecce aperte dicit, quod homo erat accepturus ex tempore potentiam, quam Dei filius habuit naturaliter. Sed si homo accepturus erat illam potentiam: ergo vel persona, vel natura hominis. Sed persona non, quia semper habuit, et habet: ergo natura. Si natura, ergo anima. Nam de carne 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. Una est enim persona Dei et hominis filii Dei et filii hominis, quae in quantum Dei persona est, semper et naturaliter omnipotentiam habuit, sed in quantum est hominis, non semper fuit. Illa ergo persona, quae semper fuerat Dei, futura erat hominis persona: et secundum hoc quod futura erat hominis, acceptura erat ex tempore potentiam, quam naturaliter et semper habuerat in quantum Dei persona. Secundum hanc distinctionem illud et similia sane possunt accipi. Quae distinctio in pluribus questionum articulis est necessaria aduersus quorundam perplexam verbositatem. Sed cum de rebus constat, in verbis frustra habetur controuersia.

Supra egit Magister de plenitudine gratiae, et scientiae communitate in hac vero parte agit de plenitudine scientiae specialiter. Diuiditur autem pars ista in partes duas. In quarum prima ostendit in Christo fuisse omnem scientiam secundum humanam naturam. In secunda vero inquit, utrum anima Christi habuit omnipotentiam sicut omnium scientiam. ibi. Si vero quaeritur, quare Deus, etc. Pars prima habet tres. In quarum prima proponit questionem de omniscientia animae Christi. In secunda vero ponit de terminationem secundum aliorum estimationem. ibi. Quibusdam placet, quod nec parum cum Deo. In tertia vero determinat secundum suam opinionem, ostendens animam

LIBRI TERTII

animam Christi habuisse omni-
scientiam. ibi. *Quibus respondentes*
dicimus, &c. Similiter secunda pars
principalis habet tres particulas.
In quarum prima determinat Ma-
gister, quare anima Christi nō ha-
bet omnipotentiam, sicut omni-
scientiam. In secunda vero oppo-
nit contra suam determinationē.
ibi. *Sed si illa anima nō habet, &c.*
In tertia vero dissolvit oppositio-
nem, & determinationem suam
multis rationibus adaptat. ibi. *Ad*
quod dicimus illud esse accipien-
dum, &c.

Dub. 1. *¶* *Via in nullo, &c.* *¶* Contra.

¶ Videtur falsum in duratio-
ne a parte post: sicut enim Deus
durat in infinitum, ita & creatu-
ra: infinitum autem infiniti-
to non est maius. Item. Infer-
tur instantia in numero persona-
rum: quoniam ternarius aequatur
ternario, & in multis creaturis co-
tingit ternarium inveniri: vide-
tur ergo, quod in aliquo conve-
niat creaturam creatori, & equari.
Resp. Dicendum, q. penitus con-
ditionibus in nullo potest creatu-
ra creatori coequari perfecte, nec
est in aliquo inferre instantiam.
Et quod obicitur de perpetuitate
creaturae, non valet: quia perpe-
tuitas etiam creaturae pendet
ex perpetuitate creatoris, & perpe-
tuitas etiam creaturae non est
tota simul, sicut perpetuitas crea-
toris, ut dicit Ansel. tractans il-
lud verbum, quod habetur in Cāt.

Cap. 15. *Exod. Dominus regnavit in aeternum, & ultra. Similiter qd obicitur*

de numero personarum, non
valet, quia in divinis personis est
vera distinctio cum perfectissima
unitate, & hinc nihil in creatura
reperiri potest perfecte simile,

vel aequale: licet aliquid reperia-
tur ibi de similitudine, &c.

Nemo novit quae sint Dei, &c.

¶ Contra. Hoc videtur esse fal-
sum: quia filius scrutatur oia, q.
sunt patris: non ergo solus spiri-
tus. Item. Persecratio est adus
pertinens ad cognitionem: ergo si
sapientia appropriatur filio, po-
tius deberet dici solus filius per-
secrator, q. spūs sanctus. Resp. Di-
cendum, q. verbum illud intelli-
gitur causaliter. Dicitur n. solus
spiritus scrutari profunda quia fa-
cit nos ipsa scrutari, & quia pa-
ter, & filius operatur in nobis per
spiritū sanctū, quē ad nos mittere
dicuntur. hinc est q. quāvis dica-
tur de solo spū sancto, intelligit
th de patre, & filio: & ideo cō dē
solus spiritus sanctus, nō excludi-
tur filius. Ad illud, quod dicitur
quare magis appropriatur spi-
ritui. Dicendum, q. hoc est p. dona
gratiarum, quae spiritui scō attri-
buitur, in quorū collectione spi-
ritus sanctus dicit ad nos mittere.

Nec ita clare, &c. *¶* Contra.

Hoc videtur esse falsum, quia
aia Christi est speculū clarissimū,
& mundissimū: ergo qd illud, qd
in ea resiliat, adeo clare videt, ut
Deus. Item, si non ita limpide vi-
deret, hoc non proveniret nisi p. co-
munionē obscuracionis sed obscu-
rationis cā est peccatū: ergo ut,
q. anima Christi habuit obscura-
tionē peccati: q. si hoc est falsum
ergo &c. Resp. Dicendum, q. re-
spectu summe lucis oīs creatura
tenebra est, sicut dicit Aug. eo ip-
so q. ex nihilo est. Vnde sicut non
pōt pervenire ad summam stabili-
tatem, ita non potest venire ad
lud ergo quod obicitur, q. est

Dub. 2.

DISTINCTIO XIII.

165

Speculum clarissimum. Dicendū,
q. non dicitur speculum clarissi-
mū simpliciter, sed respectu alia-
rum creaturarum, inter quas re-
tinet principatum. Ad illud,
quod obicitur, q. cā minoris cla-
ritatis est obscuratio, quae quidē
est per peccatum. Dicendum, q.
minor claritas dupliciter dicitur
in creatura, vel respectu Dei, vel
respectu illius claritatis, quam
creatura nata est habere. Si res-
pectu illius, quam nata est habere:
sic talis obscuratio est ex pecca-
to, & haec quidē non fuit in Chri-
sto. Si respectu Dei: sic talis ob-
scuratio venit ex defectu creatu-
rae, eo q. creatura nōquam potest
creatori coequari. Præterea, ra-
tio illa non valet: Non videt ita
limpide ergo habet aliquam ob-
scuritatem: quia luminare unum
dicitur esse minus altero propter
minorem accessum ad summum
huius generis: quia oppositum eius
non est aliqua natura, sed prima-
tio: cum autem dicitur, q. maius
est, & minus est per impermissio-
nem contrarii, hoc intelligitur in
oppositis, quorum utrumque per
se est aliqua natura.

Nec est autem ei, &c. *¶* Hoc vi-
detur esse falsum. Quia dicitur
Matth. n. leim. Data est mihi om-
nis potestas in celo, & in ter-
ra. Item. Marc. 9. Si potes crede-
re, omniaabilia sunt creden-
ti: ergo si possibilia sunt creden-
ti: multo magis possibilia sunt
animae Christi, comprehendendi.
¶ Resp. Dicendum, quod est po-
testas impetrandi, & est poten-
tia presciscendi, & potentia facien-
di. Cum ergo dicit Magister,
quod non est datum ei, &c. intel-
ligitur de potentia facienda. Cum

autem dicitur Matth. vltim. Da-
ta est mihi, &c. intelligitur de po-
tentia presciscendi, omnibus enim,
quae sub Deo sunt, praestit etiam
Christus secundum humanam na-
turam, quae est super angelos exal-
tata. Cum autem dicitur Matth.
6. Omnia possibilia sunt creden-
ti, intelligitur de potentia impe-
trandi: fides enim summa impe-
trare pōt omnia miracula, iuxta
illud. 1. Corin. 13. Si habuero fi-
dem, &c. Et per hoc patet, quod
in praedictis nulla est contra-
dictio, & repugnantia, &c.

ARTICVLVS I.

QVAESTIO I.

*An cognitio, quae anima Christi co-
gnoscit verbum sibi unitum, sit
ipsam met verbum, an aliud
quid creatum.*



¶ Intelligentiam hu-
ius partis incidit hic
questio circūscripta. Pri-
mū enim quaeritur
de scientia, quam anima Christi
habuit de verbo. Secundū vero
de scientia, quam anima Christi
habuit in verbo. Tertio de scien-
tia, quam anima Christi habuit a
verbo. Circa primum quaerun-
tur tria. Primum est, utrum ani-
ma Christi aliam cognitionem
habeat de verbo, quam sit ip-
sum verbum. Secundum est, utrum
anima Christi in cognoscendo
comprehendat verbum sibi unitū.
Tertium est, utrum anima Chri-
sti designat aspectum in ipsum lu-
men aeternum.

¶ *TRIVM* anima Christi co-
gnoscit verbum cognitione
alia, quam illa, quae est ip-
sum verbum. Et quod cogno-

LIBRI TERTII

seatur uerbum ab illa anima sine alia sapientia media, uidetur: quia uerbum increatum non tantum est sapientia, sed etiam fons sapientie, sicut dicitur Eccl. i. Sed sapientia, unita anime non cognoscitur mediante alia, quia sic esset obire in infinitum. Cum ergo uerbum, quod est sapientia, sit anime Christi unitum, uidetur quod seipso cognoscat, & non per aliquem habitum medium. **ITEM.** Ad cognitionem nature nihil plus requiritur nisi cognoscens, & cognoscibile, & unio unius ad alterum: sed uerbum increatum unitum ipsi anime Christi omnino immediate; ergo uidetur quod sicut seipso unitum, ita seipso absque medio ab anima Christi cognoscatur. **ITEM.** Aque 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, & presentissimus, 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 aliquid creatum 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 spiritus: ergo pari ratione quantumcumque uerbum increatum unitum sit anime Christi, nisi anima sit disposita ad uidendum Deum per lumen, quod ipsam faciat deiformem, non ipsum intuebitur: ergo uidetur quod uerbum increatum cognoscat per habitum medium. **ITEM.** Quanto Deus clarior esse, tanto necesse est oculum 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 dispositum nisi per aliquem habitum medium: ergo &c.

DISTINCTIO XIII.

166

RESOLUTIO.

Non ipsum uerbum formaliter, sed creatum quidem effectus gratiae est cognitio, qua anima Christi uerbum cognoscit.

RESPONDO. Ad praedictorum intelligentiam, est notandum, quod cum queritur, utrum cognitio, qua anima Christi cognoscit uerbum sibi unitum, sit ipsum uerbum, an aliquid creatum. Si intelligatur de cognitione actu, absque dubio certum est, quod est alia: quia hoc cepit esse, & est actus animae, & 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 enim uoluerunt dicere, quod non solum in Christo, uerum et in omnibus alijs beatis, sapientia, qua cognoscitur Deus, est sapientia aeterna: & illi etiam ponunt quod dilectio illa, qua Deus diligit sanctos, & 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 cognoscentis non cognoscente. Pro inconuenienti etiam habent, quod beatitudo nostra, quae est bonum supremum, consistat in accidentibus. Sed ad haec omnia supra responsum est lib. i. Dist. 17. & 2. dist. 26. haec etiam positio improbat est. Unde & communis opinio tenet contrarium. Ponimus enim sapientiam creatam, quae est habitus, & dilectionem creatam, & gratiam creatam, & et ceteras uirtutes. Valde inabsurdum esset dicere, quod fides esset Deus, & spes: &

sic de alijs uirtutibus, nisi hoc cau saliter 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 cognoscam 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 intione unitum, cognoscit absque omni 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 uero 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 intueatur. 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 cognoscat. 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. hie.
dist. 14.
q. ubi ad
causam.



166
LIBRI TERTII
potest esse nisi aliquid creatum. Nam quid increatum non potest esse, ut forma ipsius anime. Et propterea dicere oportet tertio modo, quod anima Christi, sicut & anime aliorum sanctorum *8. Th. 3.* uerbum increatum, cognoscit per *pau. 1.* 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, quin 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 unitis distinguatur à scientia comprehensionis, quasi non sit per aliquem habitum medium, sed quia excellentior & amplior deformitas, & claritas collata est anime Christi ex hoc: quod uerbo unita est, quam ex hoc quod simpliciter est beata. Ergo concedenda 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 obijciatur in cōtrarium, quod ipsum uerbum est sapientia, & sapientia cognoscitur seipsa. Dicendum quod ipsum uerbum est sapientia, quæ cetera cognoscuntur, tam ipsum uerbum, quam ea quæ sunt ab ipso. Sed attenden-

dom est, quod ille ablatius potest contrari 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 esse forma cognoscentis creati, nisi dicatur forma exemplaris. Ex quo patet omnis actus cognoscendi perfectus est à sapientia, non tantum effectus, sed sicut à forma perfecti. Ipsam substantiam cognoscentem: hinc est, quod ad cognoscendum fontem sapientie requiritur sapientia, quæ de illo fonte derivatur. Nec est procedere in infinitum: quia ibi est status, scilicet sapientia, uel scientia, quæ est forma, & habitus anime. Ad illud, quod obijciatur, quod ibi est cognoscent, & cognoscibile, & unio. Dicendum, quod non quæcumque unio cognoscentis ad cognoscentem sufficit ad cognitionem, imo requiritur, quod uniat per modum cognoscentis. Sicut enim in opponendo monstratum est, Deus est in omnibus essentialiter, & intus omnibus: & tamen à paucis cognoscitur: & ideo quamvis uerbum increatum sit anime unitum, non tamen cognoscitur per hoc quod unitum in unitatem persone, sed per hoc quod intellectus anime sui unitas efficitur ei conformis per influentiam luminis. Necessè est enim intellectum aliquo modo formari ab ipso, ad hoc quod ipsum cognoscatur. Ad illud, quod obijciatur de anima, & scientia, quæ seipsa cognoscunt, & illa quæ essentialiter sunt in anima. Dicendum,

DISTINCTIO XIII.

167

cendum, quod anima non dicitur cognosci seipsa, quia ipsa sit scientia, quæ cognoscit seipsa: sed seipsa cognoscitur: quoniam ipsa est unita potentie cognoscenti in quantum est cognoscent. De sapientia autem increata secus est: quia ipsa est supra animam cognoscentem, & ideo oportet eleuari per gratiam: cum eam, quia talis unio non sufficit, nisi alius modus unionis concurrat. Ad illud, quod obijciatur de communicatione idiomatum. Dicendum, quod uerbum est quod ille homo cognoscit uerbum sapientia increata: sed quædam idiomata communicantur illi homini, non tamen communicantur anime Christi. Nos autem non querimus de cognitione, quæ datur illi homini per idiomatum communicationem, sed quæ competit secundum naturam anime à uerbo assumptæ.

QUESTIO II.

An anima Christi in cognoscendo uerbum, ipsum comprehendat.

Verbum anima Christi in cognoscendo comprehendat ipsum uerbum sibi unitum. Et hoc uidetur. Primo per auctoritatem Apostoli. Coloss. 2. In quo plenitudo diuinitatis, corporaliter inhabitat: loquitur de Christo: sed anima cognoscit anima Christi uerbum sibi unitum, sicut habitat in eo: 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 substantia hypostaseon incarnatam esse: ergo totum Dei uerbum unitum est humane nature 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. Iusto de trin. Trinitas sibi soli nota est, & homini assumpto: aut ergo loquitur de nouitate qualitatis, & hominibus est nota: loquitur ergo de cognitione comprehensionis: ergo &c. Item. Simplex cum attingitur, totum attingitur, pro eo quod non habet partem, & patet. Si ergo uerbum increatum est simplicissimum, uidetur quod totum, & totum ab anima Christi attingat, si aliquo modo attingit: sed attingitur aliquo modo: ergo comprehendit. Si tamen dicas, quod non ualeat: quia infinitum est, & ideo incomprehensibile. Contra. Sicut uere est infinitum, ita uere est simplex illud uerbum æternum: ergo sicut potest 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 oino 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 potest

Lib. 3.
de sum
mo bo-
no 434

168

169

con

LIBRI TERTII

tens est in cognitione illa proficere: ergo cum desideret Deum perfecte noscere, videtur quod desiderium animæ Christi non sit impletum, & quod ipsa non pervenerit ad beatitudinis statum perfectum. **ITEM.** Ille solus est beatus, qui comprehendit quod nos credimus & speramus: sed nos credimus ipsam verbi immensitatem: si ergo Christus est, & fuit beatus, videtur, quod ipsam immensitatem verbi comprehendat.

Lib. 1. cap. 4.

SED CONTRA. Damascenus. Hæc solum intelligitur de Deo quod incomprehensibilis est. Sed si anima Christi ipsum comprehendit, intelligeret ipsum non incomprehensibilem, sed comprehensibilem. Si ergo hoc a nemine potest intelligi, non potest verbum increatum ab anima Christi comprehendit. **ITEM.** Augu. de videndo Deo. Illud comprehenditur, cuius fines circumscribi possunt: sed hæc diuine immensitatis a nullo circumscribi possunt: ergo Deus a nulla anima potest comprehendit. **ITEM.** Omnia quod comprehenditur, est finitum comprehenditur: ergo quod comprehenditur a finito, est ei finitum: & nihil est finitum finitum, nisi quod est finitum simpliciter: sed Deus est infinitum simpliciter: anima Christi cum sit creatura est finita: ergo non potest comprehendere immensitatem verbi sibi uniti. **ITEM.** Quod comprehendit alterum, est maius illo, vel saltem ei æquatur: alioquin ipsum claudere intra se non posset, sed impossibile est creaturam nec per unionem, nec per alium modum æquare creatori: ergo impossibile est quod comprehendat creatorem: ergo ani-

Epist. 112. ad Paulin. ca. 9. To. 2.

ma Christi verbum sibi unitum non comprehendit. His evidentiæ rationibus ostendi potest, quod nulla anima. **ITEM.** Verbum increatum sic est unitum animæ Christi, quod posset uniri alteri: sic habitare 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, vel plus est extra, quam intra, videtur quod anima Christi non includat ipsum, ac per hoc non comprehendat. **ITEM.** Si anima Christi posset verbum 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 verbum unitum animæ Christi si comprehenditur ab ipsa, non esset Deus, sed est Deus: ergo non comprehenditur.

RESOLUTIO.

Et si totum, non tamen totaliter.
RESPON. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod aliqui dicere voluerunt, quod verbum increatum, & ipse Deus, non solum ab anima Christi, sed etiam ab aliis animabus beatis habet comprehendit, & aliquo modo est comprehendibilis. Comprehendi enim habet quantum ad essentiam (ut dixerant) quæ est finita: & ideo si unita, quia in seipsa simplex, & perfectissima. Dicitur autem, & est incomprehensibile quantum ad potentiam, quæ respicit infinitum. Nam quam enim potest in tot, quin in plura. Et per hoc dissolvere voluerunt auctoritates sanctorum, & scripturæ, quæ videntur repugnare

DISTINCTIO XIII.

168

gnare invicem. Aliquando enim dicitur quod Deus est incomprehensibilis. Aliquando dicitur, quod beati habent cognitionem comprehendit, & respectu comprehendit. Sed iste modus dicendi in Primo Libro improbat: quia impossibile est, quod potentia excedat essentiam. Unde impossibile est potentiam, esse simpliciter infinitam, substantia, & essentia esse finitæ. 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 retractavit. **ALI.** vero dicere voluerunt, quod anima Christi & si sit finita, tamen ob gratiam unionis subleuatur ad aliquid infinitum: hæc enim aliquid, quod est supra omnem creaturæ gradum, & quod nihil potest cogitari excellentius. Ex illa parte potest comprehendere verbum sibi unitum. Et hoc est etiam ipsius solius propriam, & pro tanto dicunt dixisse Iudonum, 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 dicitur quid finitum, & remanentis finitæ: quoniam anima Christi manet intra terminos creaturæ. Et si est unitus finitæ, quomodo potest immensitatem comprehendere rei omnino infinitæ, & excedentis eam in infinitum? Et r. propterea est tertius modus communior, probabilior, & certior, quod nec anima Christi, nec aliqua creatura comprehendere po-

test immensitatem verbi 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 vere ponimus Deum simplicem, imo quia necessarium est sic credere, & ponere: si cognoscitur, id non secundum partem, & partem, sed totum cognoscitur. Rursus: si Deum ponimus immensum, quia hoc credimus, & fateamur, necesse est ponere, quod nunquam ab intellectu finito comprehenditur totaliter: & sic Deus a quacumque creatura ipsum cognoscente totus cognoscitur sed non totaliter. Si autem queratur, quomodo illud posset intelligi. Dicendum, quod difficileimum est intelligere: quia plus reperitur in creaturis de dissimilitudine, quam de similitudine. Intelligamus tam gratia exempli: aliquem oculum, cuius aspectus non sit omnino clarus: & intelligamus aliquod paruum album, tamen intentum in luminositate, & claritate coloris: oculus ille videbit 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 conuenit poni in puncto, qui ratione suæ simplicitatis totus attingitur ab una linea: non tamen comprehenditur, quia potest infinitæ lineæ terminare. Sed nec adhuc est illud simile: quia in puncto aliud est uetus, aliud essentia: siue in Deo, in quo est omnino idem. Et ideo tertium ex-

plura



LIBRI TERTII

plum ponendum est in substantia spiritali, quæ est imago dei: quia ipsa tota est 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 intellectivam: sed hoc melius intelligitur rationatione, quam exemplorum suppositione. Si quis enim videt, quod in Deo simplicitas non opponitur infinitati, videre potest quomodo Deus potest cognosci totus: & tamen non comprehenditur. Propter quod nota, quod infinitum accipitur secundum quantitatem, ut dicit Philosophus. Augustinus autem dicit, quod est quantitas molis, & quantitas virtutis: & 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 vero quantitas virtutis reperitur in simplicibus, immo quanto aliquid simplicius, tanto potius: hinc est quod infinitum secundum hanc non repugnat simplici, immo necessario sequitur, quod si aliquid est simplicissimum, quod aliquid sit infinitissimum. Clare ergo potest videri, quod in Deo secundum idem potest esse summa simplicitas, & summa infinitas: & ideo vera est prædicta positio, quod Deus totus videtur: sed tamen non comprehenditur ab ali-

qua creatura, nec unita, nec separata. Et concedendum sunt rationes ad partem istam. Ad illud, quod obijciunt, quod plenitudo divinitatis habitat in Christo, & de Dami. quod tota est incarnata. Dicendo, quod Apostolus in illo verbo vult ostendere personalem unionem, quæ est in Christo, & in nullo alio: quia per personam divinam plenam, & perfectam non solum animæ, sed etiam corpori Christi fuit unita. Et Dami. hoc ipsum vult dicere. Per hoc quod dicit omnem intelligit animam naturam ut perfectam ex hoc rationem non potest inferri cognitionem comprehensionis: quia (sicut ratio est) in illa plenitudine est simplicitas, ratione cuius potest haberi, & uniti rei finitæ: est ubi non est, & infinitas, ratione cuius necesse est haberi excedere, & impossibile est comprehendere. Et sic patet quod illud procedit ex infinitate: plus enim dicit comprehendere, quam cognitio plenitudinis, vel perfectionis. Supra enim cognitionem addit inclusionem, vel continuationem, quodam modo mentur rationem quodam modo dicendi. Ad illud, quod obijciunt de Ild. quod trinitas nota est sibi soli, & homini assumpto. Dicendum, quod non vult excludere omnem cognitionem, sed perfectam cognitionem Dei attribui re sibi ipsi, & naturæ assumptæ. Ipsi namque trinitati attribuitur perfectam cognitionem simpliciter: sed homini assumpto in genere creaturæ. Illa enim anima creata inter ceteras creaturas cognoscit limpidissime, & ita perfecte, sicut unquam potuit capere. Unde propter familiarissimam cognitionem,

DISTINCTIO XIII.

177

tionem, quam habet illa anima inter creaturas, dicit Ildo. quod etiam nota est trinitas magis per præcisionem. Ad illud, quod obijciunt, quod simplex totum attingitur. Dicendum, quod nec est totum, id est non secundum partem, & partem in simplici enim non est dicere totum nisi per privationem compositionis partium. Sed ex hoc non sequitur, quod comprehendatur quia sicut dicitur si, simul cum simplicitate fiat infinitas, quæ non patitur aliquid Dei omnino videri perfecte à creatura. Nec valet quod obijciunt, quod ita deberet dici comprehensibile propter simplicitatem, sicut incomprehensibile propter immensitatem: nam ad immensitatem de necessitate sequitur incomprehensibilitas de ipsa immensitate ratione primaria, ad simplicitatem non. Tota enim potest esse simplicitas, quod ne dam ipsa faciat comprehendere, imo propter suam excellentiam reddat incomprehensibilem. Ad illud, quod obijciunt, quod aliquid latet de Deo &c. Dicendum, quod non est intelligendum in Deo, sicut intelligitur in aliqua re constituta cuius una pars non apparet, & alia manifestatur, quoniam in divina essentia non est aliquid, & aliquid, sed est aliquid unum, quod æquivaleret infinitis. Unde quicquid illud sit, quod anima de Deo videt, sic illud videt, quod tamen comprehendere non potest: unde idem ipsum latet, & patet quidem ad intueendum, sicut si quæritur, cum Deus est in lapide, est ut aliquid Dei extra

lapide, & aliquid intra? Dicendum, quod non est sed in aliquid sui extra, & sed in aliquid sui intra, sed totus intra, & totus extra: sic & in proposito intelligere oportet. Ad illud, quod obijciunt, quod si non comprehendat, adhuc potest proficere in cognitione Dei. Dicendum, quod illud non sequitur, pro eo quod statum est in profectu cognitionis. Aliquando ex parte rei comprehenditur, 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 de siderare, aut amplius habere quod habeat per illius summi boni satisfactionem, & affectionem ordinatam secundum summam iustitiam regulam, & libram: sed quiescunt quiete perfecta, quia tenent eam, quem deus derabant. Ad illud, quod obijciunt ultimo de comprehensione. Dicendum, quod comprehendere dicitur tripliciter. Uno modo id est quod charitate adherere. Et sic accipit Bernardus ad Iuge. Si sanctus es, comprehendisti. Alio modo est idem quod clare videre, & perfecte amare, sicut ad Philip. 3. Si quo modo comprehendam, in quo comprehendam sum. Tertio modo comprehendere est id est quod terminos rei claudere: sic Deus est incomprehensibilis. Cui ergo dicunt, quod sancti sunt comprehensores in patria, & quod Christus fuit comprehensor. Dicendum, quod medio modo accipitur.

LIBRI TERTII

pitur: & sic habet nobilitatem nam Christus uidet Dei immensitatem nec tenet hoc fide, sed certissima cognitione: hic enim nouit Deum immensum. Et si tu queras, utrum possit uel priuatiue. Dicendum, quod quodammodo possit uel, quodammodo priuatiue. Positiue, quantum se extendit capacitas suae intelligentiae. Priuatiue deinceps. Admiratur enim illam summam profunditatem immensitatis diuinae, sicut dicit Propheta. Mirabilis facta est scientia tua ex me, confortata est, & non potero ad eam: & sic patet totum.

Pf. 138

QVARTO III.

An anima Christi uideat uerbum in fonte ipso lumen.

UTrum anima Christi in cognoscendo Deum debeat aspectum in ipsum lumen aeternum, an in aliquid extra ipsum. Et quod non uideat ipsum fontem luminis, uidetur. 1. Thim. 6. Lucem habet 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 Chrysostomus. Solus filius est uidit, & spiritus sanctus: qui autem creabilis est naturae, qualiter uidere potest increabilem? Si ergo anima Christi nec est filius, nec spiritus sanctus, sed magis creatura, non uidetur quod illam lacus uideat in seipso. Item. Quantum distat finitum ab infinito, tantum distat creatura a creatore: sed propter infinitam distantiam nulla uirtus finita potest cognoscere Deum ut immensum: ergo pari ratione propter infinitam distantiam nulla uirtus creata poterit

creata poterit cognoscere, & uidere lumen in creatum per seipsum. Item. Sicut ad cognitionem comprehensionis requiritur comensuratio quaedam, ita ad cognitionem a parte uisionis requiritur assimilatio congrua: sed quae in nullo conueniunt, non possunt assimilari: ergo creator non potest a creatura in seipso uideri, cum nihil habeant commune. Item. Multo plus excedit claritas diuinae lucis oculum animae Christi, quam sol excedat claritatem oculi materialis: sed oculi noster materialis non potest intueri lumen corporale in fonte propter excellentiam: ergo nec intellectus Christi. Item. Fons aeterni luminis in se ipso est infinitus, & imensus: sed finitum non potest super infinitum: ergo cum uirtus animae 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 reuelata facie. Gloriam Christi est imago patris eadem cum illo, in quem tendimus, scilicet ut eum in essentia uideamus. Si ergo Christi anima habet, ad quod nitimur uacare: ergo Deum uidet in subtilitate, & natura. Item. Plus est unum alienu in unitatem personae, quam in unionem fieri totam cognitionem: sed anima Christi uerbo aeterno immediate unita est in unitatem personae: ergo multo fortius ipsi ueritati, & uerbi uerbi unitur per cognitionem in seipso: ergo sine aliquo medio Deum uidet. Item. in cognitione con-

DISTINCTIO XIII.

170

conclusionum non est quies, sed solum in cognitionem principiorum & ratio lumen est: quia anima cognoscit conclusiones per media, principia uero 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 beatus. Si ergo beatus est, necessario sequitur, quod cognoscat diuinam lucem in seipso: per rationem & omnis anima beata. Item. Intellectus comprehensio tantum eleuatur, quantum afsecutus, quamuis excus sit in uia propter cecitatem ignorantiae. Sed Christus fuit perfectissimus comprehensor: cum ergo ipse diligeret summam Dei bonitatem in seipso, omni affectu circumscripserit pari ratione lucem, & ueritatem in seipso 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 inuenitur. Si per medium proportionabile. Contra. Aut est creatum, aut increatum. Increatum 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, restat quod anima Christi sic eum 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 in

dictis medium: ergo illo circumscripto melius uidebat Deum. Si superius: ergo aliquid est excellentius natura humanae mentis in Christo: sed hoc est impossibile: quia oia sunt subiecta pedibus eius. Restat ergo quod anima eius immediate, & in ipso fonte uidebat, & uidet, lumen aeternum. His et rationibus idem ostendi potest de qualibet anima beata.

RESOLUTIO.

Si quibusque beatis animalibus aperta atque clara, & facialis Deo uisio promittitur: cur non incomparabiliter beatissima anima Christi?

RESPON. Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod aliqui uoluerunt dicere, quod Deus nulla creatura uidebitur, nec uideatur in sua essentia, uel natura: sed uidebitur in claritate sua, cum tantus sit fulgor ipsius immensitatis luminis, quod ad contumtum illius substantiae nullus oculus creaturae possit perungere. Hunc errorem euacuat Gregorius in Moralibus tractans illud Job. 18. Non adaequabitur ei aurum, uel nitrum: 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 aeternum, in quo non differt essentia luminis, & ipse actus lucendi. Et ideo fuerunt alii moderniores, qui dixerunt a nulla creatura posse aspici lumen aeternum in fonte suae claritatis, sed in quibusdam condescensionibus,

LIBRI TERTII

& theophaniis: & hoc propter improprietatem oculi ad illam lucem, quæ potius sua immensitate opprimeret, q̃ delectaret oculum creaturæ, quæ se habet ad ipsam sicut oculus ad lucem: & oportuit quod Deus se contemperaret ipsi anime, sicut sol contemperatur oculo median te, ne. Sed hic modus dicendi non minus a veritate deuiat, quā precedens. Vnde etiam ipsam im probat Magister Hugo super angelicam hierarchiam. Quid est in quam theophaniis Deum videre, & extra illas non videre, nisi nunquam vere uidere? Si enim sola imago semper uidetur, ueritas nunquam uidetur. Tollant ergo phantasias suas, quibus lumen mentium nostrarum obtenebrantur, neque nobis Deum nostrum simulacris æmulationum suarum interficiant: quia nos sicut nec satiare potest aliquid præter ipsum, sic nec fîlere potest ali quid usque ad ipsum. Et ideo his duobus modis tanquam erroneis abiectis; Dicendum est tertio modo uere, & catholicè, quod anima Christi beatissima, & alia bea te anime uident ipsum luminis fontem, in quo reueruntur, quiescunt, delectantur, & quodammodo a claritate illius luminis absorbentur, ut Deus ab eis undiq; concipiat, & uideatur etiam in ipsis: & hoc potissime uerum est in anima Christi. Et ideo concedende sunt rationes, & auctoritates ad hanc partem inducæ.

An intelligentia aut auctoritatu adducta in contrarium, & consilium notandum est, quod quinq; modis habet exponi auctoritates sanctorum, quæ uidentur dicere Deum in

sua substantia non posse uideri. Primo modo sic. Non potest uideri, scilicet uiribus nostris: potest autem uideri Deo. Vnde super illud. 1. Thim. 6. Lucem habitat inaccessibilis. Glof. Inaccessibilis est uiribus nostris, accessibilis uiribus suis. Secundo modo. Non potest uideri substantia, scilicet in via: unde super illud. 1. Tim. 6. Quem nullus hominum uidere potest. Glof. potest autem a quando. Et sic illud. Exo. 33. Non uidebit me homo, & uidebit. Tertio modo sic. Non potest substantia uideri, id est plene comprehendendi. Vnde super illud Job. 11. Fortitan ueligi Dei comprehendes. Glof. Eius essentia a nullo plene uidebitur, scilicet circumscribendo. Quarto modo sic. Non potest uideri substantia, id est ratio substantiæ. Vnde Rom. 2. Quod uotum est Dei. Glof. Ratio substantiæ eius licet omnem creaturam & hoc modo potest dici uirtus sibi ipsi tota esse. Quinto modo sic: Nemo Dei substantiam nouit, uel aliquid tale: quia non facit nosse. Math. 13. De die autem illa, & hora nemo nouit, neq; angelus Sc. sicut fons cæca dicitur, quia non manifestat quod habet in se. Et sic dicit Chrysostomus, quod angelus uident, quid sit Deus. Et sic patet duæ auctoritates: quia prima currit secundum primum modum, & secunda secundum quartum modum, uel quintum.

Ad illud, quod obicitur, quod tantum distat finem, ab infinitato &c. Dicendum, quod distantia dicitur contra convenientiam: convenientia autem inuenitur in triplici differentia quantum ad præsentiam sufficit. Est enim conuenientia

DISTINCTIO XIII.

179

nientia commensurationis, siue ad equationis, & convenientia participationis alicuius communis, & convenientia ordinis. Dico ergo, quod si distantia dicatur per priuationem convenientiæ ad equationis, & participationis, in finita est distantia creati ad increatum, sicut iohanni ad finem. Si uero dicatur distantia per priuationem convenientiæ ordinis, dicendum, quod falsum est, quia creatura immediate ordinatur ad Deum sicut ad principium, & si cur ad finem, maxime creatura rationalis ad simplicem autem conuenientia sufficit, quod sit convenientia ordinis: sed ad cognitionem comprehensionis requiritur convenientia secundum quandam æqualitatem, siue ad equationem. 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 dictum, terminatum. Ad illud, quod obicitur, quod excedit occultum lumen illud. Dicendum, quod est excellentia conferens: & est excellentia corripens. Excellentia conferens est in spiritalibus, sed corripens in obiectis corporalibus: & ratio huius. Primo Libro est reddita & a parte obiecti, & a parte modi comprehendendi: ideo non est simile. An illud, quod obicitur, quod finis non potest supra infinitum. Dicendum, quod anima in cognoscendo Deum

plus est in suscipiendo, quā in agendo: imo ois potentia anime respectu Dei se habet in ratione passiuæ: nec est potentia cognitiua actiue, quæ de sua ratione dicit quodam modo passionem, sicut dicit Philosophus, & Priscianus. Ideo cū 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 anime aptum ad uidendum Deum, nō 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 cū Deo facit simile, reddit & intelligentem. Et si tu obijcias, quod licet uisio, & cognitio incipiat a passione, cōpletur tamen in actione, cum ad uisionem duo concurrant receptio, & iudicium: in illum autem fontem luminis nulla potest creatura agere, quoniam ipse a nullo potest participare de illo fonte luminis, & ueritate summa nullus potest iudicare sicut dicit Augustinus de uera religione: & ipsa ratio dicitur, cum iudicans aliquo modo præfideat iudicato: nullo modo uidetur sustineri posse, quod anima Christi, uel alia anime beata inuenerit ipsum superni luminis fontem. Ad hoc respondendum est, quod & si ad perfectionem cognitionis, aliquo modo concurrat non solum passio, sed etiam actio: non tamen concurrat actio, quæ quidem sit per aliquam influentiam, uel impressionem ipsius

LIBRI TERTII

ARTICVLVS II.

QVARTVS I.

An anima Christi eodem habitu cognoscat uerbum, & ea quae sunt in uerbo?



ONSEQUENTER quaeritur de cognitione, quam anima Christi habuit in uerbo. Et circa hoc quaeritur tria. Primo quodritur, utrum in eodem habitu cognoscat uerbum, & alia in uerbis.

Secundo quaeritur utrum anima Christi cognoscat actum in uerbo, quam cognoscat habitum. Tercio quaeritur, utrum in uerbo uideat omnia quae conueniunt uerbo.

Vtrum anima Christi eodem cognitione, qua cognoscat uerbum, cognoscat alias res in uerbo. Et quod eadem uidetur. Aug. super Genes. ad litteram dicit, quod angeli tripliciter cognoscunt res, uidelicet in uerbo, in seipsis, in proprio genere: ergo cognitio, quam angelus habet in uerbo de re, distincta est a cognitione, quam angelus habet de re in seipsis: sed angelus in seipso cognoscat res per speciem aliquam sibi datam: ergo uidetur quod ex cognitione, quae est in uerbo, cognoscat res non mediante aliqua similitudine ipsius rei, praeter illam, quae est in uerbo: ergo eadem cognitione, qua cognoscat uerbum, cognoscat rem aliam in uerbo. Item. Verbum est sufficiens ratio cognoscendi omnia alia a uerbo, & tanquam exemplar: est ratio cognoscendi exemplum: sed cognoscere sufficientem rationem alterius, hoc non est aliud quam cognoscere ipsum: cum cognoscendi, & ipsius rei cognoscendi, ergo

DISTINCTIO XIII.

173

ergo eadem cognitione, qua anima cognoscat uerbum, cognoscat res alias a uerbo. Item. Melius cognoscitur res in diuino exemplari, quam cognoscat in se: melius etiam cognoscitur per diuinum exemplar, qua cognoscatur per propriam similitudinem: sed eadem cognitione, qua quis cognoscat similitudinem rei, cognoscat ipsam rem, ergo &c. Item. Si similitudo rei in speculo nullo modo differet ab ipso speculo, eadem cognitione, qua cognosceretur ipsum speculum, cognosceretur ipsa similitudo rei, & ipsa res: ergo cum in uerbo aeterno non differat similitudo rei & ab ipso, nam ipsum est exemplar, & ratio cognoscendi, ut quod eadem cognitione, qua quis nouit uerbum, cognoscat & res in uerbo: ergo anima Christi per eundem habitum cognitionis cognoscat uerbum, & alia in ipso. Item. Si anima Christi cognosceret rem in uerbo per alium habitum, & aliam similitudinem, quam cognoscat ipsum uerbum, aut illa similitudo esset una, aut multa. Una non potest esse: quia unaquaeque res creata habet similitudinem sibi propriam in genere creaturae. Si multa, ergo cum non sit status in multis, sed in uno, cognitio aliarum rerum a uerbo in ipso uerbo non spectaret ad cognitionem glorie, in qua est status, & quietas: ergo si hoc est inconueniens, restat quod eodem habitu cognitionis, quo cognoscitur ipsum uerbum, cognoscitur & alia in uerbo tam ab anima Christi, quam ab alia anima beata.

Sed contra. Sicut materia se habet ad formam, ita intellectus possibilis se habet ad res, quas cognoscit: sed impossibile est, quod

summum ens det esse ipsi materiae nisi imprimendo aliquam formam creatam ipsi materiae: diuersam a se: ergo impossibile est quod summum lumen faciat intellectui possibilem aliquid actu intelligere, nisi imprimat ei speciem, & si multitudinem ipsius rei cognoscit, ergo cognitio aliarum rerum a 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 cognoscit: ergo cum cognoscat alia a uerbo, necesse est ipsum assimilari non solum ipsi uerbo, sed etiam alijs a uerbo: Sed alijs a uerbo non potest assimilari nisi per susceptionem similitudinum 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 aeternum continet in se ideas rerum omnium, ita generabitur 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 uerbum, sed et per similitudines impressas, ergo per cognitionem aliam, & aliam. Item. Contingit cognoscere ipsum uerbum ut lucem, & contingit cognoscere ipsum ut exemplar. Tunc autem cognoscitur uerbum ut lux, quando cognoscitur in se.

LIBRI TERTII

in se. Tunc autem cognoscitur ut exemplar, quando in ipso cognoscuntur alia. Sed impossibile est cognoscere ipsum uerbum lucis, quin infundatur nobis lumen, quod facit nos conformes ipsi luci: ergo impossibile est ipsum cognoscere ut exemplar, quin infundatur nobis cognitio, quae facit nos conformes ipsis eternis ideis, & rationibus ergo nec anima Christi alio modo, quam illo cognouit. Si dicas, quod idem est, & quod assimilatur ipsi uerbo ut luci, & uerbo ut exemplari. Contra. Possibile est cognoscere ipsum uerbum, & si non cognosceretur res, cuius uerbum est exemplar: ergo uidetur quod alia sit ratio, per quam quis conformatur ipsi uerbo ut luci, & ipsi uerbo ut exemplari. **ITEM.** Intelligimus, quod aliquis in uerbo cognoscat rem aliquam uidentem ipsum uerbum, & post debeat uidere, sicut fuit in raptu Pauli: possibile est talem, postquam decessit uidere ipsam uerbi essentiam, habere memoriam eius quod 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 cognoscendum, & alia: hinc anima, quae est unita est summa, eodem habitu & illud, & relucet in se illo cognoscitur: existit sola differentia rationis.

RESPON. Ad praedictum intelligentiam est notandum, quod habitus cognitionis numerari habet penes

rationem cognoscendi. Quoniam ergo uerbum eternum est sufficienter in se, ut cognoscendi oia alia a se, quod patet, quia seipso cognoscit oia: ideo ad hoc, quod aliquis cognoscat res in uerbo, non oportet in ipso esse generalem cognitionem ipsius uerbi, & ipsius rei cognita. Generalem dico quantum ad habitum cognoscendi, patet hoc, quod habens deformatam gloriam, per quam cognoscit ipsum uerbum, habet uiam ad assimilatur ipsi uerbo, quod est perfectum: ita ergo cognoscendi oia alia: & ita cognoscendo uerbum, habet habitum, quo possit cognoscere aliam rem, quod habitus ille, prout dicitur esse uerbi, & aliorum a uerbo, non differt nisi sola comparatione. Per idem enim, quo ipsum uerbum eternum est lux, & ueritas in se, est exemplar aliarum rerum: & ideo qui habet unde conformetur ipsi summae ueritati, habet uiam conformetur ratione cognoscendi oia. Quia ergo uerbum eternum per idem est ratio cognoscendi se, & alia: ideo dico, quod anima Christi eodem habitu, quo cognoscit ipsum uerbum, cognoscit res in uerbo, & existente sola differentia quantum ad comparationem, siue respectum. Ceterum de eo ergo sunt rationes, quae hoc ostendunt.

AD 111. V. quod primo obijcit in contrarium, quod necesse est intellectui possibile formari ad similitudinem rei intellectum. **AD 112.** Dicendum, quod non est simile: quia quamuis Deus nullius possit esse forma perfectissima: potest tamen esse forma exemplaris, & ratio cognoscendi: ideo quamuis non perfectum materiam per seipsum dando ei esse, & complementum: potest tamen per seipsum intellectum facere cognoscere aliquid quodcunque

DISTINCTIO XIII.

181

cunquē 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 eterni, per quam efficitur deformatum, & 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 omnis, efficitur quodam modo similis omnibus: ideo non oportet ei dari nouum habitum ad cognoscendum. Ex per hoc patet responsio ad sequens, quod obijcit, quod necesse est cognoscens assimilari cognoscibili: quoniam assimilatio, quae 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 114. V.** quod obijcit, quod si aspicerem ad rem, aggeneretur in me similitudo rei: & similiter si ad speculum, aggeneretur in me similitudo speculi, & ipsius rei. Dicendum, quod si in speculo non differet similitudo rei ab ipsa forma speculi, non oportet quod in me aggeneretur alia similitudo cognoscendi rei: sed ipsius speculi, & respectu ipsius rei relucet in speculo: & sic intelligendum est in proposito, quoniam idea in Deo nihil aliud est, quam ipsa ueritas eterna, sicut ostensum fuit in primo libro. **AD 115. V.** quod obijcit, quod impossibile est me cognoscere lucem eternam, quin

fiam ei conformis per influentiam luminis. Dicendum, quod hoc uerum est: sed quia Deus per idem ipsum quod est lux in se, est exemplar aliarum rerum: ideo non oportet quod per aliud, & aliud fiam conformis ipsi, ut est lux, & non est exemplar, sed per idem alio modo se habens. Idem enim lumen glorie habilitat ipsam animam ad cognoscendum ipsum uerbum eternum, 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, quae ipsum 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 diuinae sapientiae, & bonitatis: ergo per rationem 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 comparatione. Ipsum enim exemplar non est aliud, quam ueritas eterna, ut est ratio cognoscendi alia.

AD 116. V. quod obijcit, quod impossibile est me cognoscere lucem eternam, quin

Dico

LIBRI TERTII

Dicendum, quod si aliquis intellectus uidet aliqua in uerbo cognitione glorie, & desinat uidere, uerbum non memoratur de cognitione illarum rerum, nisi eatenus, quatenus memoratur de cognitione uerbi, nisi aliis habuit cognitionem illarum rerum impressam, uel nisi Deus ei dispensatione imprimeret, tunc hoc non esset opportunum. Sed (sicut dictum est) ad hoc, quod aliquis intellectus creatus cognoscat res in uerbo, siue Christus, siue alius, sufficit quod habeat deiformitatem glorie, 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, quam omnes rerum similitudines speciales. Unde simpliciter cognoscit angelus, & etiam anima Christi res in uerbo, quia cognoscit in se, uel in proprio genere.

QUESTIO II.

An anima Christi uniuersa, que habuit cognoscit, actu etiam cognoscat.

Exp. 16

Vtrum anima Christi cognoscat in uerbo actu omnia, que cognoscit in habitu. Et quod sic uidetur: quia secundum quod nullo Aug. 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, uidetur quod cognitio illa semper habeat habitum coniunctum actui: ergo quicquid cognoscit in habitu, cognoscit in actu. Item. Perfectior est habitus coniunctus actui, quam separatus, pro eo quod actus est completior habitui. Sed anima Christi cognoscit res in uerbo cognitione perfectissima: ergo quicquid cognoscit ibi in habitu, cognoscit in actu. Item. Vix, & eadem cognitione, qua cognoscit anima Christi ipsum uerbum, cognoscit alia a uerbo: sed nihil de ipso uerbo cognoscit in habitu, quod non cognoscat in actu: ergo nihil de aliis rebus cognoscit in habitu, quod 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 quod in Christo habitus perfectiatur ab actu; ergo non est necesse, quod quicquid anima Christi habitu cognoscit in uerbo, cognoscit in actu. Item. Siens perfecta est cognitio anime Christi: ita perfectum est eius gaudium: sed anima Christi non gaudet de omni eo in actu, de quo gaudet in habitu: gaudet enim super uno peccatore poenitentiam agente, licet non actualiter in eo uideatur, quando peccabat: ergo par ratione non est opportunum, quod omne quod cognoscit in habitu, cognoscat in actu.

DISTINCTIO XIII.

174

cognoscat in actu. Item. Actualis consideratio rerum cognitarum in uerbo in Christo subiaceret uoluntati: ergo potest modo considerare aliquid creatum, quod non sit de essentia glorie: modo etiam non consideraret: ergo si habet illius rei habitum, non necesse est quod habitus semper sit coniunctus actui respectu cuiuscunque cognoscibilis. Item. Aut anima Christi actu considerat omne, quod uerbum eternum nati est ei representare, aut non. Si actu considerat omne, quod uerbum eternum nati est ei representare, cum illa sit infinita, uidetur quod anima Christi in considerando actu pertransire infinita, quod est impossibile uirtuti finitæ. Si non actu considerat omne, quod uerbum sibi unitum nati est ei representare, ergo aliquam habet apertodinem anima Christi ad aliquid, respectu cuius non semper est in actu: sed omnis eius apertodo est completa per habitum gloriosum: ergo aliquid cognoscit in habitu, quod non cognoscit in actu. Item. Quando aliquid se extendit ad infinita, impossibile est quod ipsum totaliter sit in actu, si differat in eo actus a potentia: sed habitus cognitionis in Christo se extendit ad infinita: ergo impossibile est, ut omne quod 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, quod Christus in uerbo eterno scit omnes species numerari pariter diuisibiles esse in duos equalia: & 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, sapit quod non conuertat se actui licet sit intellectus eius, & aspectus simplex est, & finitus: sed simplex, & finitus ad quod se conuertit totaliter se conuertit: ergo si actu conuertit se ad unum, impossibile est quod simul, & semel actu se conuertat ad illud, quod sit ab illo disparatum: ergo anima Christi non cognoscit omnia in actu, que cognoscit in habitu.

RESOLUTIO.

Si omnia, que habitu cognoscit, de gloria substantia essent, profecto & actu illa consideraret.

Respond. Ad predictorum intelligentiam est notandum, quod anima Christi beata habet cognitionem aliquorum, que sunt essentialia glorie: & aliorum, que non sunt de essentia glorie. Si ergo loquamur de cognitione eorum, que sunt essentialia glorie, dico quod anima Christi omnia, que cognoscit in habitu, cognoscit in actu: quia gloria est habitus in actu. Unde sicut non potest anima eius non esse gloriosa; sic impossibile est actuslem considerationem eorum, que sunt de essentia glorie, in ipso intercumpi. Si autem loquamur de cognitione eorum, que non sunt essentialia glorie, sic non est necesse, quod omnia, que cognoscit in habitu, cognoscat in actu. Et huius signum est, quod Deus beatus existens in gloria, hoc est sanctis angelis, aliquid de nouo reuelat, & ostendit in se, quod prius tamen non ostendebat: & ideo statui glorie non repugnat considerare aliquid nunc, quod prius non cognoscat.

LIBRI TERTII

considerabatur: nec repugnat, & perfectioni creaturæ, quæ creaturâ perfecti, hoc est eius capacitate impleri. Creatura autem plurius est capax secundum cognitionem habituales, quæ secundum considerationem actuales, sicut in opponendo monstratum est. Et ideo non solum in angelis, verum et in anima Christi hoc verum est, quod plura cognoscit in habitu, quod 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 deuiationis. Quod n. dicitur, quod intellectus simplex, & finitus ad quod se convertit, totaliter se convertit, non cogit: quia intellectus animæ beatæ, & maxime animæ Christi dilatat per gratiam: & quod plus est in uerbo prout, & idem cognoscit distincte multa, & idem intellectus gloriæ carnis cognoscendo multa in uerbo non diuiditur, sed unitur: quia non applicatur ad hoc, uel ad illud primo, & immediate, sed mediante uerbo æterni: quod cum sit unum, ducit in multa cognoscibilia. Ad istas uero rationes, quæ ad hanc partem inducuntur, concedi possunt. Ad illud, quod obijciunt in contrarium, quod in beatissimis 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, quæ sunt cognitionis non est de essentia gloriæ, non oportet habere ueritatem. Potest tamen aliter dici, quod uolubilitas cogitationis duplex est, quæ

dam per intimationem, & inquisitionem, siue rationationem, & discursum, quo quis uenit in cognitionem rei incognitæ: & talis uolubilitas non est in beatissimis. Est etiam alia uolubilitas per transitum considerationis unius rei in considerationem alterius, & talis uolubilitas non auferitur a beatissimis. Augustinus ergo auctoritas intelligitur de prima uolubilitate, non de secundâ: & ideo tali auctoritate non potest excludi, quod anima beatæ quicquid cognoscit in habitu, cognoscit in actu. Ad illud, quod obijciunt, 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: & quia multa cognoscit anima Christi in uerbo, & alie animæ, quæ non sunt de essentia gloriæ: hinc est quod non oportet ipsam omnia considerare in actu, quæ nouit in habitu. Ad illud, quod obijciunt, quod habitus in actu est perfectior, quam habitus preter actum. Dicendum, quod uerum est: quando est in actu nobilissimo, quod debetur ipsi habitui: actus autem nobilissimus qui debetur ipsi gloriæ, est actualis consideratio summæ ueritatis: non autem actualis consideratio cuiuscunque ueræ 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 obijciunt, quod eadem cognitio, quæ cognoscit uerbum, cognoscit alia a uerbo, &c. Dicendum, quod illud uerum est de cognitione quantum ad habitum, sed non est

DISTINCTIO XIII.

183

est opportunum de cognitione quantum ad actum. Actualis enim cognitio, & consideratio uerbi æterni est ipsi gloriæ essentialis: non sic autem actualis cognitio aliorum a uerbo: & ideo non sic oportet, quod de alia consideret actualiter, secundum quod actualiter considerat ipsum uerbum, sed solum habitualiter. habitus enim ille essentialior habet comparationem respectu uerbi, quod est cognitum principale, quod respectu aliorum cognitum in uerbo, quæ sunt cognita quasi ex consequenti, & secundario.

QUESTIO. III.
An anima Christi cognoscit in uerbo omnia, quæ sunt uerbum ipsum cognoscit?

VERUM anima Christi cognoscit omnia in uerbo, quod cognoscit uerbum. Quod sic, uidetur. Anima Christi beatæ habuit spiritum non ad mensuram, sed quod dicitur Ios. 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, quod 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 plenam oblationem, cum ipsum sit ratio cognoscendi omnium, 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 perfectissime unitum erat ei unitum secundum

quod exemplari: sed secundum quod exemplari faciebat animam Christi cognoscere alia a se ergo si perfectissima unione uniebatur sibi, quæ nulla potest esse perfectior, uideretur quod ei communicabat cognitionem omnium, quam habebat. Item, Anima Christi cognoscebat aliquid in uerbo, & cognoscebat: 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 omniscientis res in numero determinato potest scire plura, quia scibilia se non coangulant 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 æterni, & maiori amicitia iuncta, quæ 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 non quam scit tot, quam 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 preter ea, quæ facere disposuit, anima Christi illud ignoraret. Si nouit plura his: sed quæ ratione nouit aliqua ex his, quæ Deus facit: non est, eadem ratione nouit

LIBRI TERTII

uit omnia: ergo uidetur, qd oia cognoscat, quia cognoscit aeterna sapientia. **ITEM.** Multo potentior est anima Christi ad cognoscendum res per ipsum uerbu sibi unitum; quam sit aliqua anima ad cognoscendum res per habitum creatum; sed anima habens habitum creatum cognoscit omnia, ad que se extendit ille habitus: ergo anima Christi habens uerbum increatum sibi unitu cognoscit omnia, quae cognoscit ipsa uerbum.

Idem
in Lib.
83. q.
9. 14.
Tom. 4.

SED CONTRA. Aug. in 11. de Ciui. Dei. Quicquid scitur, scientia comprehensione finitur: sed anima Christi cum sit finita, non potest comprehendere infinita: ita qd illa infinita sunt sibi finita: quia impossibile est infinitu esse finitum finitum: sed uerbum aeternum cognoscit infinita: ergo impossibile est, qd anima Christi oia cognoscat in uerbo, quae cognoscit ipsum uerbum. **ITEM.** Cognitio debet adaequari rei cognitae secundum qd cognita est, siue sit cognitio in habitu, siue sit cognitio in actu. Similiter necesse est qd adaequetur potentia, & potentiam necesse est adaequare substantia, ita qd ea non excedat inproportionabiliter in finitum autem inproportionabiliter excedit finitum: si ergo substantia animae Christi finita est, necesse est & potentiam cognoscendi in ipsa esse finitam, & cognitionem similiter: ergo necesse est cognoscibilia esse finita. Si ergo eterna Dei sapientia cognoscit infinita, uidetur &c. **ITEM.** Cognitio animae Christi, quam habet in uerbo, est creata. Si ergo substantia animae Christi est creata, pariter ratio & cognitio: sed omnia creata sunt certo pondere, numero,

& mensura: & omnia talia sunt finita: ergo necesse est cognitionem, quam habet anima Christi, esse finitam. Sed cognitio finita non est nisi finitorum: ergo anima 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 cu qualibet alia anima beata, & eius scientia, ergo anima Christi non excedit in infinitum scientia cuiuslibet alterius aig creatae: sed scientia uerbi in infinitum excedit scientiam cuiuslibet animae beatae: ergo uidetur qd anima Christi nunquam tot cognoscat, quot cognoscit ipsum uerbum. **ITEM.** Sicut cognitio uerbi est immensa intensiue, ita est etiam extensiue: quia sicut habet limpitudinem in finitam; ita etiam cognoscit infinita: sed impossibile est qd anima Christi comprehendat infinitate ipsius uerbi intensiue, & qd ita simplice cognoscat, sicut ipsum uerbum: ergo impossibile est pari ratione, qd cognoscat omnia, quae cognoscit ipsum uerbu, cum uerbum cognoscat infinita. **ITEM.** Si creatur intellectus animae Christi ex unione sui ad lucem aeternam habet cognoscere multa, sic & ipsa substantia animae ex unione ipsius ad uerbum est nata esse in multis locis. Sed impossibile est, qd anima Christi unquam sit, ubique: quia est uerbum, quomodo ei unitur: ergo impossibile est quod intellectus eius cognoscat omnia, quae cognoscit uerbum, quia uerbum est unum. **ITEM.** Quanto substantia est simplicior, tanto est plurium cognoscentia: sed substantia uerbi in creata

DISTINCTIO XIII.

176

creata in infinitum excedit quantum ad simplicitatem aliam Christi: ergo impossibile est quod anima Christi unquam tantum sublimetur, qd cognoscat tot, quot cognoscit ipsum uerbu. **ITEM.** Si anima Christi cognoscit omnia, quae uerbum cognoscit, aut hoc est per ipsum uerbum immediate; aut per aliquid aliud creatu sibi superadditum. Per ipsum uerbum immediate non potest, sicut in praecedenti 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 cognitae. Si est lumen procedens a uerbo, cum illud non excedat in infinitum lumen, qd conferitur alijs animabus, si alia anima non cognoscunt nisi finita, necesse est qd anima Christi non cognoscat nisi finita: ergo non cognoscit omnia, quae uerbum cognoscit. Si per species sibi datas: ergo tot species habebit, quot sunt cognoscibilia: & si hoc, cum cognoscibilia sint infinita, erunt in anima Christi infinitae species in actu: ergo si impossibile est infinita esse in actu in creatura, impossibile est qd anima Christi cognoscat infinita, siue omnia, quae uerbum cognoscit. **ITEM.** Ad cognitionem rei duo requiruntur, scilicet receptio, & iudicium: ergo ad hoc qualiquis cognoscat aliqua, necesse est qd habeat posse iudicandi super illa: sed iudicium animae Christi est finitum: ergo nec per se, nec per conunctionem suam cum uerbo iudicat de infinitis: quia nulla uirtus finita exie in operationem infinitam, nec per se, nec cum alia:

non enim potest in aliqua infinita operatione ei continuari: ergo impossibile est animam Christi iudicare de tot, de quot iudicat uerbum aeternum: & si hoc, non potest omnia cognoscere, quae uerbum cognoscit.

RESOLUTIO.

Non cognitione actuali, sed habituali anima Christi cognoscit, quae uerbum cognoscit.

RESPON. Ad praedictorum intelligentiam est notandum, qd ad istam quaestionem propter sui difficultatem a diuersis diuersimode responderetur: & quidam respondent simpliciter concedendo, quidam autem distinguendo. Primi variantur secundum triplicem modum dicendi. Quidam enim dicunt, quod anima Christi cognoscit oia, quae uerbum cognoscit, pro eo qd uerbum aeternum non cognoscit, nisi finita: non enim est exemplar, nisi eorum, quae sunt, uel faciunt, uel erunt, & haec oia finita sunt. Sed ille modus dicendi stare non potest, quia (sicut ipse Aug. dicit & in Primo Libro ostensum est) eterna Dei sapientia cognoscit infinita, sicut planum est: quia cognoscit omnes numeri species, cognoscit etiam omnia, quae potest facere. Alius modus dicendi est, qd anima Christi cognoscat oia, quae cognoscit uerbum, & cognoscit infinita, quia uno & eodem cognoscit omnia, idest uerbo. Et hinc est, qd non solum anima Christi actu cognoscit infinita, sed & quilibet anima beata, quae intuetur in ipsum lucem aeternam, secundum qd asserunt. Sed illud nec rationi consonat, nec auctoritatibus sanctorum; quia omni scientia

Dis. 32

LIBRI TERTII

tia non attribuitur alii animæ, quam animæ Christi: & propterea uirtus finita non uidetur posse continuari uirtuti infinitæ in comprehensione infinitarum, 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 sapientiam. Et illud uidetur sensibile Magister Hego de sancto Victore in libro de sapientia Christi. Aut enim sic. Plenus, ac perfectus, ac tota Dei sapientiam in anima Christi fuisse credimus: & ipsa sapientia eandem animam plene, ac perfecte sapientem, non ex ipsa participando, sed tota possidendo, quam singulariter possidet, & comprehendit ineffabiliter. Et paulo post. Hoc ipsum indubitanter 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 sapientie personaliter unita. Item. Deus est sapiens illa sapientia per naturam: anima autem Christi per gratiam unionis. Sed qualiter uerbum illud Hugo nis querenti satisfaciat, disticte est aperire. Quoniam (sicut in præcedentibus fuit ostensum) ad hoc quod anima Christi cognoscat uerbum, necesse est interuenire sapientiam creatam, quæ quidem est dispositio, & habitans ipsam animam ad unionem uerbi: nec est ipsa sum-

ma sapientia, sed influentia ab ea procedens: & ideo tentandum est, si quo modo potest alius modus rationabilior inueniri, quod aliter quæ trium prædictorum. Attendendum est ergo, quod alij tentauerunt prædictam questionem de terminare distinguendo: & hi distinguuntur secundum triplicem modum distinguendi. Quidam enim dicere uoluerunt, quod in Christo est duplex modus cognoscendi, quæ habet in uerborum per gratiam unionis, aliter qui est per gratiam comprehensionis: & illo quidem modo qui est per gratiam comprehensionis, non cognoscit oia, quæ cognoscit uerbum, sed illa, quæ pertinent ad gloriam suam. Alio uero modo qui est per gratiam unionis, cognoscit oia, quæ cognoscit ipsum uerbum: quod gratia unionis rōne extremi cui unitur, est gratia sine mensura, & gratia infinita: & ideo non est mirum si cognoscit secundum illam infinitam, & oia quæ uerbum cognoscit. Sed ille modus dicendi non uidetur esse intelligibilis de facili. Primum quidem: quia si anima Christi cognoscit quicquid cognoscit per habitum creatum: necesse est habitus alius creatus in anima Christi, quo oia cognoscit. Ipsum uerbum, uel in ipso uerbo, nisi habitus glorie comprehensionis: quia illo circumscriptionis nihil cognosceret in uerbo: nisi enim non facit diuinam naturam cognoscit ab humana, inquit: uerbo: sed gloria comprehensionis: nam caro est unita uerbo, quod non cognoscit ipsum uerbum. Si ergo alio quo habitu cognoscit oia, quæ cognoscit uerbum, necesse est quod cognoscit per illam cognitionem, quæ quædam est habitus comprehensionis, uel

DISTINCTIO XIII.

185

uel comprehensionis. Præterea quæquid sit gratia unionis siue creatæ, siue increatæ anima Christi semper est inter terminos creatæ: ergo eius uirtus cognoscitiua semper finita est: ergo nunquam cognoscit infinita: & sic redit quælibet prius proposita. Alio uero modo dicendi est, quod in Deo ponitur duplex modus cognoscendi, non per diuersitatem a parte uirtutis cognoscendi, sed a parte connotati. Dicitur, nam in eo esse scientia uisionis, & scientia intelligentie. Scientia uisionis est respectu omnium eorum, quæ facere disposuit. Scientia intelligentie respectu omnium eorum, quæ facere potest, & utraque dicitur omniscientia: quæ uia scientia uisionis sit finitum, scientia intelligentie infinitum. Disposuit facere finita, sed potest facere infinita. Quæ ergo querit, utrum Christus sciat omnia, quæ nouit uerbum: si intelligatur de scientia uisionis, concedatur utique, quod anima Christi omnium illorum copax fuit, & eisdem edicant Deus scientiam omnium illorum, quæ facere disposuit per naturam sui liberitatem, & ipsius animæ capacitatem. Si autem intelligatur de scientia intelligentie, sic dicunt, quod omnia cognoscit, quæ cognoscit ipsum uerbum: quia illa se extendit ad infinita, & anima Christi in cognoscendo non potest nisi super singula: Deus autem non committit illi animæ nisi quantum potuit capere. Et secundum istam uiam distictum possunt rationes ad utramque partem. Et hic quidem modus sciri facilis est, & rationabilis. Verumtamen ad hoc non quietis mens dubitantis: quoniam esto quod Deus mo-

do aliquod nouum faceret, quod tamen facere non disposuit, sicut nouum mundum, iam latere Christum. Sequeretur etiam quod Christus aliquid de nouo posset addiscere, & ita non haberet plenitudinem scientie. Et ueram: 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 creature? Et propterea est tertius modus distinguendi: quod contingit aliquid cognosci cognitione 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 similes, & in alto 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 cognoscit ipsum uerbum habitu glorioso ita perfecte, quod non potest ipsum perfectius cognoscere: & ipsum uerbum æternum promptam habet uoluntatem ad aperendum ipsi animæ omnia, quæ in ipso relescent, nec aliquid in ipso relescat, quod non sit naturam cognoscat ab anima Christi, anima Christi habet aliquid, quo facilis est ad cognoscendum omnia, quæ uerbum cognoscit. Et huius signum est: quod ad hoc

LIBRI TERTII

† Alias
compo-
sitione.

q cognoscat aliquid, quod uer-
bu cognoscat, quicquid illud sit,
non oportet q detur ei nouus ha-
bitus cognoscendi, sed omne qd
vult, i eo potest legere. Si ergo tu
queras de illo habitu, utrū sit ha-
bitus finitus, uel infinitus. Respō-
dendum est, q est finitus: habet
tamē respectū ad infinita, nec est
hoc impossibile ponere in creatu-
ra. Infinitas enim respectum nō
ponit infinitatē actualē, sicut non
ponit comparationem realem. Si
iterum queras, vñ ueniat illa infi-
nitas respectū circa habitum co-
gnitionis animæ Christi. Dico, q
uenit ex uoluntate speculi sibi uni-
ti, quod uoluntate promptam ha-
bet omnia propalādi ipsi animæ
Christi, quæ relucet in se: hoc au-
tē non facit alicui alij animæ: &
ideo de sola anima Christi conce-
di potest, & debet, quod sit om-
nisciens quantum ad cognitio-
nem habitualem. Et conceden-
de sunt rationes, quæ sunt ad istam
partem.

Ad illud, quod obijciatur in
contrarium, q quicquid scitur,
scientis cōprehensione finitur. Di-
cendum, q illud intelligitur de
notitia actuali, quæ quidem con-
sistit in actuali comprehensione,
quod minuitur in ipsa auctoritate.
De habituali autem non opor-
tet, q habeat ueritatem: nec opor-
tet adhuc, q habeat ueritatem de
omni actuali, sed de ea, quæ est
per comprehensionem: quantum
enim Deus cognoscit ab ani-
ma, non tamen oportet q sit fini-
tus ipsi animæ cognoscenti, in eo
simpliciter est infinitus. Ad il-
lud, quod obijciatur, quod cog-
nitio debet adequari cognoscibili:
patet responsio per illud, quod

dictum est: q hoc uerum est de co-
gnitione comprehensionis, & de
ea cognitione, q actu iudicat de
tota cognoscibili: tali autem mo-
do cognoscendi nō cognoscitur ani-
ma Christi omnia, quæ uerbū co-
gnoscat. Ad illud, quod obijci-
tur, q cognitio, quam habet ani-
ma Christi est finita: ergo non po-
test esse infinitorum. Dicendum,
quod in cognitione animæ Chri-
sti est tria considerare, uidelicet
ipsam rationem cognoscēdi, quæ
est ipsum uerbum, & ipsum habi-
tum secundum ipsam substantiā
habitus, & respectum illius habi-
tus ad cognoscibile. Dico, ergo
quod quamuis habitus ille sit fi-
nitus, tamen rō cognoscendi in se
infinita est, & per istam habet ille
habitus respectum ad infinita nō
in actu, sed in aptitudine. Et hoc
modo nihil prohibet cognitionē
finitam esse respectu infinitorum.
Ex hoc enim non ponitur aliqua
infinitas esse in creatura in actu:
sed ponitur actualis infinitas so-
lum in ratione cognoscendi. Ad
illud, quod obijciatur, q creatū
nō excedit aliud creatum eiusdē
generis in infinitum. Dicendum,
illud uerum est de illo excedit,
qui est in ipso creato secundum
se, & absolute: de illo uero excedit,
qui est ratione extrinsecus essen-
tiæ, non habet ueritatem. Et isto
modo dicitur scientia Christi in
infinitum excedere scientias alia-
rū animarū: nō quia lumen Chri-
sti in infinitum sit maius in actu,
quā lumen aliarum animarū, sed
quia ipsum uerbum æternum in
infinitum proprius se exhibet ad
manifestandū ea, quæ in se habet
ipsi aīæ Christi, q alicui alie aīæ
Ad illud, q obijciatur, q ani-

DISTINCTIO XIII.

186

ma Christi non potest cognosce-
re immensitatem simplicitatis co-
gnitionis diuinæ: ergo nec immē-
sitatem respectu cognoscibilium.
Dicendum, q non est simile du-
plici ex causa. Una quidem quia
anima Christi quicquid cogno-
scit in habitu de ipso uerbo æter-
no, cognoscit in actu, cum cog-
nitio ipsius uerbi in se sit de essen-
tia gloriæ: non sic autem est de co-
gnitione aliarum rerum, quæ re-
lucet in uerbo. Preterea ipsum
uerbum est infinitū, & 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, & uir-
tute finita, & mediante habitu fi-
nito. Unde quamuis anima Chri-
sti cognoscat omnia, quæ uerbum
cognoscit: nunquam tamen æqua-
tur ei in cognitione, quia num-
quam omnia illa comprehendit
actualiter, secundum quod ipsum
uerbum æternum pro uno aspe-
ctu de omnibus iudicat, & omnia
intrinsecus. Ad illud, quod obijci-
tur, quod anima Christi quauis
sit unita uerbo, non tamen est, ubi
cunque est uerbum: ergo nec co-
gnoscat omnia, quæ cognoscit uer-
bum. Dicendum, quod non est si-
mile: quoniam esse hic, uel ibi di-
cit actum existendi: & ideo si ani-
ma Christi esset, ubicunque est uer-
bum, iam esset immensa, & exis-
tētia eius adequaretur existentie
uerbi. Non sic autem est de cog-
nitione: quoniam multa cognoscit
anima Christi in habitu, quæ nun-
quam considerabit in actu. Ideo
nec per hoc ponitur adequatio,
nec ponitur immensitas: cum po-
tentiam eius cognoscit. Ad il-

lud quod obijciatur, quod simpli-
citas animæ nunquam eleuatur
ad simplicitatem uerbi. Dicendum,
quod illud uerbum intelligitur
non tantum de cognitione habi-
tuali, uerum etiam de considera-
tione actuali. Et quantum ad hoc
uerum est, quod nunquam ani-
ma ascendit ad tot consideranda,
ad quod ipsum uerbum conside-
rat: Et si obijciatur, quod nec habi-
tu, nec actu uideretur posse pertine-
re ad omnia, quæ uerbum co-
gnoscat, cum in omnibus creator
excedat creaturam. Dicendum, q
(sicut dictum fuit) habitualis co-
gnitio infinitorum non ponit infi-
nitatem in habitu cognoscēdi, &
ideo nō ponit adequationem ip-
sius cognitionis animæ Christi re-
spectu cognitionis ipsius uerbi.
Ad illud, quod queritur, per
quid aīa Christi cognoscat om-
nia, quæ cognoscit uerbum. Dicē-
dum, q per lūmē aliquod sibi da-
tum: hoc autem non est, quia lū-
mē illud sit infinitū, sed quia est
ad infinita scibilia comparatum
propter promptitudinē exempla-
ris sibi uniti. Ad illud uero, qd
ultimo obijciatur, q in cognitione
est receptio: & iudicium. Dicen-
dum, q illud intelligitur de actuali
consideratione, de habituali au-
tem non est uerum, q quis iudi-
cet in actu de omnibus, quæ no-
uit in habitu: sed q potest, & ha-
bet facultatem iudicandi per ali-
quas rōnes, quæ sibi insitæ sunt,
ad hoc q possit iudicare de illis
cognitionibus. Ut ergo summa p-
dictorū, quæ prolixius dicta sunt
breuius perstringatur, conceden-
dū est, q aīa Christi habitualē co-
gnitionē habet infinitorū, & om-
nium eorū, q cognoscit ipsum uer-
bum.

LIBRI TERTII

boni sibi uniti, licet non habeat actualis: & illa quidem habitualis cognitio non ponit infinitatem actuali in ipso habitu, vel in potentia cognoscente, sed solum in ratione cognoscendi, vel in comparatione habitus cognoscedi ad ipsam cognoscibilem. Hunc autem sextum modum dicendi magis sum conatus tenere, quam quantum, licet quantum sit facilius ad sustinendum, tum propter auctoritates sanctorum, quibus est in praeiudicium quodlibet, tum propter reverentiam Iesu Christi, cuius animae quantumcunque sapientiae, & gloriae possumus, de beatus attribuire, & supra etiam quam intelligimus ad ipsius reverentiam, & honorem.

ARTICULVS III.
QVAESTIO I.

An Christus aliam cognitionem habuerit, ultra eam quam in verbo habuit.

QUAEQUENTER queritur de scientia, quam anima Christi habuit a verbo: & circa hoc queruntur tria. Primo, queritur, an aliquam scientiam habuerit anima Christi a verbo, praeter illam quam habuit in verbo. Secundo, queritur, utrum secundum illam profecerit, an ab initio habuerit eam perfectam. Tertio, queritur, utrum Deus debuerit edicare animae Christi omnipotentiam sicut communicavit omniscientiam.

Verum Christus habuerit aliam scientiam a verbo praeter illam, quam habuit in verbo. Et quod non fuerit aliqua necessitas habendi aliam uidetur. Primo per illud quod dicit Daniel, Quodammodo caro hominis

conditum propria natura non est unita scientia: idem autem caro unita secundum hypothalam ipsi Deo uerbo unita facta est per eam, quae est secundum hypothalam unionem: ita & humana natura quidem subtili scilicet non possidet futurorum cognitionem: dicit autem anima per eam, quae est ad diuini uerbi unionem, data est futurorum cognitionem: ergo si caro Christi non posset unificari nisi per unionem suam ad uerbum, ita anima eius non cognosceret aliquid nisi in ipso uerbo. Item. Verum secundum unam naturam est una perfectio: sed intellectus animae Christi perfectus fuit scientia cognoscendo omnia in ipso uerbo: ergo cum scientia sit perfectio ipsius intellectus non habuit aliam scientiam praeter illam. Item. Superius est dictum, quod per plura, quod potest sufficere fieri per pauciora: sed anima Christi sufficientissime cognoscebat omne cognoscibile cognitionem, quae est in ipso uerbo: ergo uidetur quod si perfectum sit ei attribuire aliam cognitionem. Item. Maioris luminis est absorbere minus. Si ergo cognitio, quam Christus a verbo habuit in ipso uerbo fuit perfectissima, quia fuit in ipso fonte luminis, uidetur quod non potuerit simul cum ea stare aliud genus cognitionis in anima Christi. Item. Quod adueniret quod perfectum est, conuenit quod ex parte est: sed cognitio ipsius animae Christi in ipso uerbo est cognitio perfectissima, cognitio uero rerum in proprio genere est cognitio minus perfecta: ergo si Christus ab initio habuit cognitionem perfectissimam, quae est in ipso uerbo, uidetur quod aliam non habuit locum in ipso.

Sed contra. Sicut dicit Augustinus.

DISTINCTIO XIII.

187

passi. super Gene. ad litteram tractata illa tria uerba. Gene. 1. Fiat, fecit, & factum est. Angelus tripliciter cognouit res, in ipso uerbo, in se, & in proprio genere: sed intellectus animae Christi non fuit minus perfectus, quam intellectus angelicus: ergo non tamen habuit cognitionem rerum in uerbo, uerumetiam in se ipso. Item. Christus assumpsit quod dignitatis erat de omni statu, scilicet de statu gloriae, & de statu innocentiae, & de statu naturae lapsae: ergo non tantum habuit cognitionem convenientem statui gloriae, uerumetiam convenientem statui innocentiae. Si ergo. Adhuc habuit cognitionem omnium rerum creaturarum dimittit sibi datam in se ipso, uidetur quod praeter cognitionem in gloriae animae Christi habuit illam scientiam. Item. Anima Christi in omni dono gratiarum debuit excedere omnes alias animas: & non tamen in dono gratiae gratumfacientis, uerumetiam in dono gratiae gratissimae. Si ergo habere notitiam ipsarum rerum in se ipso hoc est donum gratiae gratissimae, uidetur quod Christus habuit hanc cognitionem praeter eam cognitionem, quae est in uerbo. Item. Sicut ratio superior debet habere suam perfectionem, ita & ratio inferior in Christo. Sed ratio superior nata est nolle res in ipso uerbo aeterno, inferior uero nata est eas considerare in proprio genere: ergo sicut habuit cognitionem superioris, ita etiam inferioris: & sic &c. Item. Christus erat simul perfectus maior, & comprehensior utrique statui necessaria est cognitio: ergo sicut habuit scientiam debuit statui comprehensioris cognoscendo res in ipso uerbo, ita uidetur quod habuit

scientiam convenientem statui uero res cognoscendo res in se ipsis.

RESOLUTIO.

Resolvendum utrumque partium, & superiorem & inferiorem anima Christi perfecta esset, deuit ut praeter cognitionem quam a uerbo habuit, etiam res in proprio genere cognosceret.

Responsum. Ad hoc dubium concedendum est, quod praeter cognitionem quam habuit anima Christi in ipso uerbo, quae est cognitio gloriosa, habuit cognitionem a uerbo, quae est cognitio gratissimae, quae est cognitione cognoscebat Christus res in se ipsis per species ei inditas ab ipso conditionis primordialis, sicut fuit in intellectu Adae, uel et in intellectu angelico. Ratio autem huius est perfectio ipsius animae Christi, quod non tamen debuit esse perfecta secundum superiorem partem, uerumetiam secundum inferiorem, & secundum partem sensibilem, non tamen quantum ad statum patris, uerumetiam quantum ad statum uirginis, qui duplex est, uidelicet innocentiae, & naturae lapsae. Et secundum hoc Christus habuit triplicem cognitionem in triplici statu convenientem, uidelicet cognitionem gloriae, cognitionem naturae integre, & cognitionem penalis ex penitentia, ut de quo libet ista aliquid in se haberet. Rursus: quia perfecta fuit anima Christi quantum ad cognitionem non solum respectu cognoscibilium, sed et respectu modorum cognoscendi: ideo etiam res tripliciter sunt cognoscibiles, secundum quod tripliciter habet esse habent, n. esse in uerbo: habent esse in intellectu creato: habent esse hominis esse in proprio genere: ideo ad hoc quod intellectus animae Christi plena de rebus cognitionem haberet, res cognoscebat illa tria

Confer.
1. d.
Thom. 3.
par. 9. q. 9.
art. 2.
Contra
quod in
super.
1. d. hic
q. 3. ubi
corra. 1. d.
clausione
arguitur.

LIBRI TERTII

pliei cognitione. Et sic patet, qd anima Christi nō tantum habuit cognitionem rerum in uerbo, sed etiam rerum a uerbo. Cognitione, inquam, non tantum simplicia notitia, uerumetiam experientia. Patet etiam harum triū cognitionū sufficientia, necessitas, & distinctio: quod potest sumi uel ex parte uerbi, scilicet superioris rationis, inferioris, & sensualitatis uel ex parte statum, uidelicet glorie, innocentie, & nature lapsae: uel ex parte modorum cognoscendi, scilicet in uerbo in se, & in genere proprio. Et sic patet, qd anima Christi præter cognitionem quā habuit in uerbo, habuit cognitionem rerum in se, & in genere proprio. Et sic ulterius patet, qd anima Christi præter cognitionem, quam habuit in uerbo, habuit aliam cognitionem a uerbo. Et concedere de huius ratione ad hoc.

AD ILV, quod primo opponitur de auctoritate Damasceni. Dicendum, qd Damascenus non uult assignare similitudinem quantum ad oia, sed quantum ad hoc, qd sicut caro Christi non esset unificatiua, 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 ILV, qd obijciuntur secundo, qd unus rei una est perfectio. Dicendum, qd uerū est secundum unū modum, & statū, & potentia: sed quia in anima Christi est considerate diuersitate potentiarum, & statū, & modorum cognoscendi ideo nihil impedit, quin secundum diuersitatem horum diuersas habeat cognitiones perfectas. AD ILV, quod obijci-

tur, qd superfluum est facere per plura quod potest &c. Dicendum, qd uerum est, si fiat æque bene, & æque sufficienter: sic autem non esset in proposito: quia non ita haberet anima Christi completionem scientiæ secundum omnem modū, & omnem statum, sed solum aliorū statum cognitionum haberet. AD ILV, quod obijciuntur, qd maius lumen est &c. Dicendum, qd illud alicubi habet ueritatem, hoc est de luminibus, quæ sunt eiusdem rationis, & eodem modo irradiant, & secundum eandem partem. Non sic autem est in proposito reperire, sicut in distinctione harum cognitionū ostensum est. Præterea quod dicitur, qd maius lumen absorbet minus, hoc nō dicitur quantum ad existentia, sed quantum ad apparentia: & licet hoc sit uerum in lumine corporali, nō tamen est uerum in lumine spirituali, propter maiorem impermissionem, quæ reperitur in lumine spirituali, quam in corporali. AD ILV, quod obijciuntur, qd cognitio ex parte non manet cū cognitione perfecta. Dicendum, qd uerum est, quando cognitio ex parte habet imperfectionē annexā: sicut est cognitio æigmatica, & de hac uerum est quod nō fuit in anima Christi. Si autem dicatur cognitio ex parte, quia minus perfecta est, quam cognitio glorie, non oportet eam euacuare in eo potissimum, in quo est simul statum uix cum stato patris.

QVÆSTIO II.

An Christus profecerit in cognitione rerum in proprio genere.

TRIVM Christus profecerit secundum illud genus cognitionis. Et qd sic uidetur. Hebr. j. Dicitur

DISTINCTIO XIII.

188

dicat ex his, quæ passus est obedientiam: sed discere est proficere in scientia: ergo &c. ITEM. Super illud Luc. j. Proficiebat Iesus gratia, & sapientia. Glo. Sicut carnis est ætate proficere, sic anime gratia, & sapientia: ergo sicut Christus profecerit secundum carnem crescendo in ætate, ita uidetur qd secundum animam profecerit crescendo in cognitione. ITEM. Christus assumptus qd 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, & scientie: ergo si ille modus procedendi facit aliam proficere in cognitione, uidetur quod anima Christi in cognitione profecerit. ITEM. Aut intellectus agens in Christo potuit abstrahere formas uniuersales a conditionibus materialibus, aut non. Si non potuit: ergo fuit impossibilis. Si potuit, cum talis modus abstrahendi sit uia in cognitionē, uidetur quod Christus in cognitione profecerit. ITEM. Qui aliquid apprehendit, & retinet, qd prius non apprehenderat, aliquid addiscit, & in cognitione proficit: sed sensus cōis in Christo aliquid apprehendit, & aliqua sensibilia retinebat, quæ prius non apprehenderat, nec conspulerat, & in generatiua potentia in Christo totum illud retinebat: ergo uidetur quod anima Christi proficiebat, & addiscebatur.

SED CONTRA. Beda super illud Luc. j. Proficiebat Iesus &c. Proficiebat nō qd ipse sapientior fieret ex tempore, sed eandem quæ plenus erat, sapientiam ceteris ex

tempore paulatim demonstrabat. Lib. 3. ITEM. Damasc. Qui dicunt eū p. ca. 21. scire sapientia, non eā quæ est secundum hypostasim unionē uenerantur: ergo si qd dicitur Christum proficere in scientia, uidetur facere inuiriā sapientiæ increatae sibi unitæ. ITEM. Christus habuit plenitudinem, non solum gratie gratum facientis, sed et gratie gratulante. Si ergo cognitio, quā habuit antequam in seipso, fuit cognitio gratie gratulante: ergo plena fuit in Christo a suæ conditionis primordiis: ergo non crescebat in eo. ITEM. Anima Christi habuit species rerū cognoscibilium: sed quia ratione habuit species unius cognoscibilis, eadem ratione & omniū: sed impossibile est duas formas eiusdem speciei esse & in eodē, & secundū idem: ergo impossibile fuit qd 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 qd omne recipiens debet esse denudatum a forma recepti: ergo si anima Christi a principio habuit in se olem rerū creaturarum speciem & notitiā, uidetur qd amplius non potuerit cognitionē nouā recipere: ergo nec in cognitione proficere.

RESOLUTIO.

In cognitione simplicis notitiæ non antiquè proficere potuit: sed bene in experientia.

RESPON. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, qd præter scientiam, quam anima Christi habuit in uerbo, simpliciter habuit cognoscendi modum, sicut prædictū fuit: habuit enim cognitionē simplicis notitiæ in intellectu, & cognitionem experientie in sensu.

LIBRI TERTII

Cognitio simplicis notie & consuebat in habitibus, & speciebus ipsi a se Christi indicis a primordio sue conditionis ex beneficio conditoris. Cognitio vero experientie consuebat in uerbis sensuum exteriorum. Quia ergo habitus, & species in profectu fuerunt ipsi animae Christi in omnimoda plenitudine, hinc est quod Christus proficere non potuit cognitione simplicis notitiae. Quia uero sensus exterior ad aliquid conuertebatur de nouo, ad quod prius conuersus non fuerat, hinc est quod cognitione experientie proficiebat iuxta quod dicit Ambrosius, quod in eo sensus proficiebat humanus. Et Apostolus dicit, quod didicit ex his, quod passus est obedientiam. Et glossa super illud psalmi, Qui tribuit mihi intellectum, usque ad mortem erudit me. Inferior pars mea, scilicet carnis assumptio, ut experiret tenebras mortalitatis. Et sic anima Christi quamvis non proficeret secundum cognitionem simplicis notitiae, proficiebat tamen secundum cognitionem experimentalem. Ille autem profectus scientie experientialis in Christo in duobus differebat a profectu cognitionis nostrae. In uno uidelicet quod Christus non proficiebat ueniendo in notitiam rei prius incognitam, 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 etiam ad rationes ad utramque partem pro magna parte. Nam rationes, quod ostendunt, quod Christus non

Lib. de
Incarn.
com. m.
fact. 1. 2.
a med.
Tum. 2.

proficiebat in cognitione, siue scientia, procedunt de profectu non solum secundum apparentiam, sed etiam secundum existentiam: non solum secundum cognitionem experientiam, uerum etiam secundum cognitionem simplicis notitiae. Et ideo rationes illae sunt concedendae, quia uerum concludunt.

Ad illud, uero, quod primo obijciatur in contrarium de auctoritate Apostoli, & de auctoritate Bedae in glossa. Dicendum, quod utraque auctoritas intelligitur de cognitione experientiae. Ad illud uero, quod obijciatur, quod hoc est naturale, uidelicet quod ex multis sensibilibus fiat una memoria. Dicendum, quod duplex est modus cognoscendi per experientiam. Unus qui est uia in acquisitione scientie. Alius uero, qui est uia in exercitium scientie, ut quod prius sciebatur theoretice, postmodum sciat per practice. Et primus modus experientie, reperitur in scientia inuentione. Secundus uero consistit in alia scientia adeptae. Et in primo est motus ab incognito ad cognitum. In secundo uero est uia, siue processus a cognito uno modo, ut cognoscatur alio modo. Et primus motus respicit imperfectionem naturae lapsae propter ignorantiam annexam. Secundus uero respicit statum innocentiae, in quo habitus scientiae praecessisset usum, & cognitio simplicis notitiae praecessisset cognitionem experientiae. Et ille motus fuit in Christo, & non alius: quia sicut infra patebit, de lapsu naturae lapsae Christus non debuit assumere defectum ignorantiae. Philosophus autem in practico progressu cognitionis procedit secundum statum naturae lapsae,

DISTINCTIO XIII.

189

QUESTIO III.

An anima Christi communicata sit omnipotentia a Deo?

TRACTATUS. Deus concitauerit animae Christi omnipotentiam, sicut communicauit ei omniscientiam. Et quod sic uidetur. Ad Philippenses. 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 Richardus. uoluntas praesupponit scientiam, & scientia praesupponit potentiam: ergo natura, quod est capax scientiae, est capax potentiae: ergo quod 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 scire, sed non conuertitur: sed quod capax est rei maioris, est capax rei minoris: ergo si anima Christi fuit capax omniscientiae, fuit etiam capax omnipotentiae: ergo debuit Deus ei concitare omnipotentiam. Item. Posse scire unum seibile est potentia: ergo posse scire duo seibilia est maioris potentiae, & sic procedendo: ergo posse scire infinita seibilia est summum, & infinita potentia, sed anima Christi potuit scire infinita seibilia: ergo Deus communicauit ei omnipotentiam. Item. Artifex materialis non solum communicat filio suo scientiam simplicis notitiae, sed etiam scientiam practicae: ergo multo fortius hanc Deus communicauit animae Christi. Sed scientia practica habet operationem

plene, quod in Christo non oportet reperiri. Ad illud, quod obijciatur, quod intellectus agens in Christo potuit abstrahere. Dicendum, quod abstrahere speciem a conditionibus materialibus quodam ordinatur ad generandum habitum, quod uero consistit in iudicio eius, quod apprehensum est per sententiam, iudicio (inquam) facto ab intellectu: & prima non fuit in Christo, cum intellectus eius haberet habitum, & species rerum: illa autem abstrahere ordinatur ad acquisitionem habitus, & scientiae nondum adeptae, & ita haberet annexum defectum ignorantiae. Secunda uero in Christo fuit, sed ex hoc non sequitur, quod aliquid didicerit de nouo, uel quod in scientia proficeret, sed solum quod aliquid concitauerit intellectu excitato a potentia inferiori. Ad illud, quod obijciatur, quod sensus eius poterat componere, & tenere. Dicendum, quod illud non facit profectum in cognitione speculationis, sed in cognitione experientiali: quia illa quae sensus componebat, aut diuidebat apud intellectum, erant magis cognita non solum quantum ad essentiam, sed etiam quantum ad compositiones, secundum quas sunt formaliteruariari. Vnde sensus est de cognitione rerum in Christo, & in quocunque angelo. Angeli enim potuerunt proficere in cognitione rerum, componendo, diuidendo, & considerando, etiam cognitione simplicis notitiae: quamvis non recepissent nouas species, Christos uero minime propter cognitionis plenitudinem, & perfectionem, quam decessit animam eius habere a principio suae conditionis.

con-

LIBRI TERTII

continētā, & operatio habet potentiam praeuam: ergo si Deus cōdicauit animae Christi scientiam praeuam omnium rerum, cōdicauit ergo ei omnipotentiam. **ITEM.** Sicut intellectus animae Christi cōiunctus est diuinae sapientiae: ita et uirtus illius animae iuncta est diuinae potentiae. Dicimus enim Christi Dei uirtutem, & Dei sapientiam: ergo sicut intellectus animae Christi per cōiunctionem eius ad summam sapientiam est factus omniscientis, ita & uirtus propter cōiunctionem cum summa potentia debuit fieri omnipotens.

SED CONTRA. Oipotentia creaturae sequitur ipsam substantiam creaturae: sed oipotentia praecedit substantiam ois creaturae, quia potest producere omne ens: ergo nulli creaturae cōdicari potuit omnipotentia. **ITEM.** Nihil habens oipotentiam potest ab aliquo excedi, uel superari, quia nihil est maius oipotentia: sed necesse est omnem creaturam a Deo excedi, & superari: ergo impossibile est alicui creaturae oipotentiam cōdicari. **ITEM.** Nullius substantiae finitae potest esse uirtus infinita, sicut dicit Philosophus, & ratio manifestat. Sed oipotentia est uirtus infinita: ergo nulli substantiae finitae potest cōdicari omnipotentia: sed ois creatura est substantiae finitae, cum sit creata in numero, potest, & mensurari ergo &c. **ITEM.** Nulla uirtus entis creati transcendit ens: sed oipotentia transcendit ens, quia potest de non ente facere ens: ergo impossibile est alicui uirtuti creatae dari omnipotentiam.

RESOLUTIO.

Non profecto: quia eius capax non fuit, uti creatura.

RAISON. Dicendum, quod nec animae

Christi, nec alicui creaturae potest cōdicari omnipotentia cōdicari, nisi eatenus quia cōdicatur ei nomen, & excellentia diuinitatis, hoc est per cōiunctionem idiomatum, quae ortam habet ex personalis unionem. Sicut enim possumus dicere quod homo est Deus, ita possumus dicere, quod homo est oipotens. Et sicut excellentia diuinitatis nulli cōdicari potest sicut forma, & proprietates eius in se habens substantialiter, uel accidentaliter: sic etiam nec oipotentia. Ratio autem quare oipotentia cōdicari non potest alicui creaturae, est: quia ois creatura eo ipso quod ex nihilo est, deficit a summa stabilitate: unde non ex illa potest seipsam. Deficit a summa simplicitate: unde non agit per se tota. Deficit a summa immensitate: unde distat a substantia in ipsa uirtute a substantia: & quoniam in se non subsistit, nec a se, nisi sustentetur a diuina potentia: ideo impossibile est ipsam esse oipotentem: non enim potest seipsam sustinere. Rursus quoniam ex se tota non agit, non potest in tota rei substantia: & ideo non potest esse omnipotens, cum non possit tota producere. Postremo: quod uirtus eius distat a substantia, tamen potest elongari, quod oino deficit: unde non potest in omnia. Sicut ergo soli Deo cōuenit summa stabilitas, summa simplicitas, summa etiam immensitas: sic etiam omnipotentia, quae necessario requirit ista tria. Et ideo omnipotentia cōdicari non potest alicui creaturae, nec animae Christi, nec alij. Et rationes, quae hoc ostendunt, sunt concedendae.

AD ILLOD UERO, quod obijci, quod dedit illi nomen, quod est super omne nomen. Dicendum, quod datio illius nominis per cōiunctionem idiomatum, ut homo ille diceretur esse Deus, & Dei

DISTINCTIO XIII.

190

Dei filius. De hac autem cōiunctione non intelligitur ad praesens auctoritas illa nihil facit ad propositum. **AD ILLOD UERO,** quod obijci, quod potentia antecedit scientiam. Dicendum, quod potentia dupliciter, respectu actus interioris, & respectu actus exterioris. Dicimus aliquid posse scire, & uelle: dicimus et posse operari. Cum ergo dicimus, quod in creatura potentia antecedit scientiam, hoc uerum est respectu actus interioris, sed non exterioris: quia potentia operativa cōsequitur scientiam. Cum autem dicimus omnipotentia esse in aliquo, hoc non intelligitur respectu actus interioris tantum, sed et respectu exterioris: ideo non sequitur, quod si in aliquo sit omniscientia, quod in eo sit omnipotentia. **AD ILLOD,** quod obijci, 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 omni scientia, quam omnipotentia: quia respectu plurius est. Si autem loquamur de extensione respectu subiecti: maioris amplitudinis est omnipotentia, quam omniscientia, quantum est de propria ratione utriusque. Nam omnipotentia ponit subiectum suum oino imensum, & infinitum: omniscientia uero non, sicut in praecedentibus fuit ostensum. Et ideo non sequitur, quod si alicui subiecto natura creata possit communicari omniscientia, quod propter hoc possit ei communicari omnipotentia. Cōdicatio enim omniscientiae plus respicit amplitudinem subiecti, quam obiecti. **AD ILLOD,** quod obijci, quod possit scire omne scibile, est posse &c. Dicendum, quod cum alia cognoscat in uerbo, cognoscere ipsius animae plus est in recipiendo ab ipso uerbo, quam in agendo in ipsum uerbum: & ideo potest scire aliquid scibile in ipso uerbo, est potest utique actus, & passus: sed actus ex parte uerbi illuminantis, passus uero ex parte animae suscipientis. Cum ergo inferatur quod possit scire infinita sit potentia infinita. Dicendum, quod ex hoc non sequitur, quod in creatura sit infinitas potentiae actus, sed in ipsa est infinitas potentiae passus: & hoc quidem non repugnat creaturae, licet ei repugnaret infinitas potentiae actus. Quoniam ergo possit facere infinita dicit in finitatem potentiae actus, posse uero scire omnia, dicit infinitatem potentiae passus: hinc est, quod quauis alicui creaturae cōueniat, ut possit oia scire: non tamen conuenit, ut possit oia facere. Et si tu obijcias, quod scire non tamen est pari uerumetate agere. Dicendum, quod hoc est uerum de scientia actus, quod quidam consistit in actu iudicandi: & illa quidem proprium est solius Dei, nec potuit alicui creaturae cōdicari. Sed non est uerum de cognitione habituali, sicut in praecedentibus fuit ostensum. **AD ILLOD** quod obijci, quod Deus cōdicare debuit Christo non tamen scientiam speculatiuam, uerumetate practica. Dicendum, quod scientia practica dicitur duobus modis. Uno modo dicitur scientia practica, quae est de operibus: sicut moralis philosophia dicitur de opere, quae est de operibus procedentibus a libera uoluntate. Alio modo dicitur scientia practica, quae est de opere, & in opere: sicut faber quoniam fabricat, dicitur

LIBRI TERTII

dicuntur habere cogitatione practi-
cam fabricandi. Primo, modo cōi-
cauit deus scientiam practica[m]
animæ Christi, quia Christus co-
gnitionem habuit omnium ope-
rum diuinorum. Secundo modo nō
cōmunicauit ei, pro eo q[uod] anima
Christi in cunctis suis operibus
non potuit ei cooperari: ideo nō
est simile de artifice, & eius filio;
quia filius artificis potest æquari
in scientia, & uirtute non sic autē
anima Christi uerbo simile autē
erit si loquamur de Christo feci-
dam diuinā naturam. Pater enim
omnia demonstrat filio, & quæcum
que pater facit, hæc omnia, & fi-
lius facit, sicut dicitur Ioan. 5.
AN. III. V. D., quod ultimo obijci-
tur, quod ita unitur uirtus uirtu-

ti, sicut intellectus sapientie. De-
cendum, quod nō est simile, sicut
iam prædictum est, eo quod ope-
ratio intellectus est in suscipien-
do, operatio uero potentie acti-
ue magis consistit in agendo. Ex
huius signum est: quia multo ex-
cellentioris uirtutis est aliquid pos-
se facere, ipsam posse nolle multo
enim difficilius est facere uita-
formicam, quam cognoscere cor-
lum, & terram. Cognoscens enim
eo ipso quod cognoscens non in-
fluit in ipsum cognitum; potens
uero 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.

Illud quoque prætermittendum non est, quod Dei
filius naturam hominis accepit passibilem, animā
passibilem, & carnem passibilem, & mortalem.
Vt enim probaretur uerum corpus habere suscep-
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 Aug. 1. su-
per Genes. in lib. 12. Non corpus sentit, sed anima per cor-
pus, quo uelut nuntio utitur ad confirmandum in seipsa
quod extrinsecus nuntiatur. Sicut ergo anima quod forte
est, per corpus tamquam per instrumentum uidet, uel au-
dit, ita etiam per corpus quædam sentit mala, quæ sine cor-
pore non sentiret, ut famem, & sitim, & huiusmodi. Vnde
non

DISTINCTIO XV.

191

non immerito defectus corporis dicuntur. Quædam autem
non per corpus, immo etiam sine corpore sentit, ut est ti-
mor, & huiusmodi. Sentit ergo anima dolores, sed quosdam
per instrumentum corporis, quosdam uero nō. Suscepit au-
tem Christus sicut ueram naturam hominis, ita & ueros de-
fectus hominis: sed non omnes. Assumpsit enim defectus pe-
næ, sed non culpæ, nec tamen omnes defectus pænæ, sed eos
omnes, quos homini cum assumere expediebat, & sua 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 uirtutem, ut
suam nobis infunderet uirtutem. Similiter ille accepit
uirtutem, id est, pænæ, ut nostram duplam consumeret,
id est, pænæ & 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-
piatur de illis tantum, quæ cum sumere pro nobis oportuit, nec
dedecuit, falsum esse probatur. Vnde n. assumpsit ignorantiam ali-
quā, cum sit ignorantia inuincibilis, nā inuincibilis peccatum est,
si tamē de his est, quæ nobis expedit scire: nūc. n. quædam quorū
scientia non affert, uel ignorantia non impedit salutem, &
forte talium rerum ignorantia defectus non est. Constat au-
tem in nobis esse ignorantiam atque difficultatem volendi,
uel faciendi bonum, quæ ad miseriam nostram pertinent. Vn-
de Aug. 1. in lib. 2. de lib. arb. Approbare, inquit, falsa pro-
uerbis, ut erret inuitus, & resiliens atque torquente dolore
carnalis uinculi non posse a libidinosis operibus temperare,
non est natura insituti hominis, sed pænæ damnati. Ex qua
miseria peccantibus iustissime inflicta liberat Dei gratia,
quia sponte homo libero arbitrio cadere potuit, non etiā sur-
gere, ad quam miseriam pertinet ignorantia, & difficultas
quam patitur omnis homo ab exordio natiuitatis suæ: nec
ab isto malo quisquam, nisi gratia Dei liberatur. Ecce eni-
deuter dicit hic Aug. 1. ignorantiam, quæ quis inuitus sal-
uatur

Glo. 100

LIBRI TERTII

ter li. sa pro veris approbat, & difficultatē, qua non potest se tem-
perare a malo, ad miseriam nostram pertinere, & penam
circa il- esse hominis. Hæc autem Christus non habuit. Non ergo ac-
cepit omnes defectus nostræ infirmitatis præter peccatum.

4. Ies. Quod ignorantia talis, & difficultas non sit peccatum.
aut fuit
gatus,
et.

Sed fortē aliquis dicet, illa esse peccatum. Cui obuiat il-
lud quod August. tradere videtur, hoc scilicet Deum incul-
pabiliter ante peccatum in exordio conditionis homini po-
tuisse induere, ut esset ei naturalia, ita in Li. Retra. inquit,

Ca. 18. igno- rantia, & difficultas etiam, etsi essent hominis primor-
diali natura, nec sic esset culpandus Deus, sed laudandus.

1. ca. 9. Sed si hæc homo in primordio naturaliter habuisset, nūquid
in fi. 10. essent in eo defectus, & penæ? Si defectus, vel pæna ei indita
de bono fuisset ante peccatum, iniuste cum eo agi videretur, si ante
perferre culpam sentiret pænam. Ob hoc sanè dicimus illa non fuisse

defectus, vel pæna, si naturaliter homini inuisissent: sicut
11. 10. 7 non fuit homini ante peccatum nondum gratiam adeptus de
et dona- defectus siue pæna, non posse proficere. Sed postquam gratiam
tura & recepit, per quam proficere potuit, & ad tempus profecit,

contra eamque culpa sua post amisit, simulque proficiendi faculta-
tem perdidit, defectus fuit ei, & pæna non posse proficere,
67. Pri- scilicet malum declinare, & bonum facere. Omnes ergo defe-
ctus nostros suscepit Christus præter peccatum, quos ei con-

li. de li. ueniebat suscipere, & nobis expediebat, sunt enim plura
arbi. 3. agnitionum genera, & corporis vitia, a quibus omnino im-
munis extitit. Quos enim defectus habuit, vel ad ostensionem

verè humanitatis, ut timorem, & tristitiam: vel ad imple-
tionem operis, ad quod venerat, ut passibilitatem & morta-
litate, vel ab immortalitatis desperatione spem nostram

erigendam, ut mortem, suscepit. Hos autem defectus non
conditionis sue necessitate, sed miserationis voluntate suscep-
pit. Veros quidem habuit defectus, sicut & nos, sed non ex

eadem causa. Nos enim ex peccato originali hos defectus
contrahimus, sicut Apostolus insinuat dicens. Corpus qui-
dem propter peccatum mortuum est, id est necessitate mortis

di habet in se. Christus autem non ex peccato huiusmodi ha-
buit defectus, quia sine peccato est conceptus & natus, & in

Rom. 8

ter li. sa pro veris approbat, & difficultatē, qua non potest se tem-
perare a malo, ad miseriam nostram pertinere, & penam
circa il- esse hominis. Hæc autem Christus non habuit. Non ergo ac-
cepit omnes defectus nostræ infirmitatis præter peccatum.

4. Ies. Quod ignorantia talis, & difficultas non sit peccatum.
aut fuit
gatus,
et.

Sed fortē aliquis dicet, illa esse peccatum. Cui obuiat il-
lud quod August. tradere videtur, hoc scilicet Deum incul-
pabiliter ante peccatum in exordio conditionis homini po-
tuisse induere, ut esset ei naturalia, ita in Li. Retra. inquit,

Ca. 18. igno- rantia, & difficultas etiam, etsi essent hominis primor-
diali natura, nec sic esset culpandus Deus, sed laudandus.

1. ca. 9. Sed si hæc homo in primordio naturaliter habuisset, nūquid
in fi. 10. essent in eo defectus, & penæ? Si defectus, vel pæna ei indita
de bono fuisset ante peccatum, iniuste cum eo agi videretur, si ante
perferre culpam sentiret pænam. Ob hoc sanè dicimus illa non fuisse

defectus, vel pæna, si naturaliter homini inuisissent: sicut
11. 10. 7 non fuit homini ante peccatum nondum gratiam adeptus de
et dona- defectus siue pæna, non posse proficere. Sed postquam gratiam
tura & recepit, per quam proficere potuit, & ad tempus profecit,

contra eamque culpa sua post amisit, simulque proficiendi faculta-
tem perdidit, defectus fuit ei, & pæna non posse proficere,
67. Pri- scilicet malum declinare, & bonum facere. Omnes ergo defe-
ctus nostros suscepit Christus præter peccatum, quos ei con-

li. de li. ueniebat suscipere, & nobis expediebat, sunt enim plura
arbi. 3. agnitionum genera, & corporis vitia, a quibus omnino im-
munis extitit. Quos enim defectus habuit, vel ad ostensionem

verè humanitatis, ut timorem, & tristitiam: vel ad imple-
tionem operis, ad quod venerat, ut passibilitatem & morta-
litate, vel ab immortalitatis desperatione spem nostram

erigendam, ut mortem, suscepit. Hos autem defectus non
conditionis sue necessitate, sed miserationis voluntate suscep-
pit. Veros quidem habuit defectus, sicut & nos, sed non ex

eadem causa. Nos enim ex peccato originali hos defectus
contrahimus, sicut Apostolus insinuat dicens. Corpus qui-
dem propter peccatum mortuum est, id est necessitate mortis

di habet in se. Christus autem non ex peccato huiusmodi ha-
buit defectus, quia sine peccato est conceptus & natus, & in

DISTINCTIO XV.

193

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.

Quod 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 nullam omnino dolorem, vel passionem sensisse, auctori-
tatum testimonij eos convincentes, indubitabile faciamus, de he-

quod supra diximus. Propheta Esaias dicit, Verè languo-
res nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portauit. Et ne-
ritas ipsa in Evangelio ait, Tristis est anima mea usque ad

mortem: ubi etiam legitur, Cepit Iesus pauere & cadere.
Propheta etiā ex persona Christi ait, Repleta est malis ani-
ma mea. Quod exponens August. inquit: Non vitis & 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 humane infirmita-
tis affectus, sicut ipsam carnem ac mortem, non humane
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-
mam meam pono pro te, Christus dicit, Anima mea tur-
batur. Vtrumque verum est & rationis plenum, quod & il-

le qui est inferior non timet: & ille qui superior est, gerit ti-
mentis affectum. Idem in eodem. Ut homo turbatur, ut ho-

mo flet, ut homo crucifigitur, per naturam hominis, & ta-
dianit & resurrexit. Non turbatur eius uirtus, non tur-
batur eius diuinitas, sed turbatur anima secundum huma-

ne fragilitatis assumptionem. Nam qui suscepit animam,
suscepit etiam animæ passionem. Non enim eo quod Deus

erat, aut turbatur, aut mori posset. Idem in eodem. Suscepit
tristitiam meam: & confidenter tristitiam nomino, qui cru-

cem prædico. Vt homo habuit tristitiam, quā meo suscepit

aff-

Cerdo-

niani &

quibus

Aug. li.

de he-

re. p. 21

Ma-

nich. de

quibus

ibi. Pa-

ca. 46.

Esa. 53

Matth.

16.

Marc.

14.

1. p. 27.

Tom. 8.

enarra-

tiōe ad

eudem

Matth.

16.

102. 13

102. 12

Cap. 3.

in fine.

Cap. 3.

paulo

supius,

& sup

aff-



LIBRI TERTII

illud affectu, mihi compatitur, mihi tristis est, mihi dolet. Ergo
pro me, & in me doluit, qui pro se nihil habuit quod doleret.
Doles igitur domine Iesu vulnera mea, non tua, quia tu non
pro te, sed pro me doles. Hierony. quoque in explanatione
fidei ait, Nos ita dicimus hominem passibilem a Dei filio su-
mptum, ut deitas impassibilis permaneret. Passus est enim
filius Dei non putatus, sed vere omnia, quae de illo scriptu-
ra testatur, sed secundum illud quod pati poterat, scilicet
secundum substantiam assumptam. Licet ergo persona filii
susceperit passibilem hominem, ita tamen eius habitatione
secundum substantiam suam nil passa est, ut tota trinitas
quam impassibilem necesse est confiteri. His alijsque antho-
ritatibus perspicuum sit Christum vere passibilem assumptis-
se hominem, atque in eo defectus, & affectus nostrae infirmi-
tatis suscepisse, sed voluntate, non necessitatis conditione.

Ponit, quae praedictis aduersari videntur.

Quaedam tamen reperiuntur in sanctorum tractatibus,
quae praemissis aduersari videntur. Nam super illum locum
ad Ps. Psal. Clamabo, & non exaudies: Augustinus tradere vide-
tur Christum, nec vere timuisse, nec vere tristatum esse di-
cens sic, Quomodo hoc dicit, qui peccatum non fecit, nec in-
uentus est aolus in ore eius? sed nobis de corpore suo hoc di-
xit, ait corporis enim sui, a Ecclesia gerebat personam: sicut &
alibi cum dicit, Transeat a me calix iste: pro nobis loquitur:
nisi forte putetur timuisse mori: sed non vere timebat domi-
nus pati, tertio die resurrecturus, cum arderet Paulus dis-
solui, & esse cum Christo, Non enim fortior est miles, quam
Imperator. Miles enim coronandus gaudet mori, & domi-
nus coronatus timet mortem? Sed infirmitatem nostram re-
praesentans, pro suis infirmis, qui timeant mori, haec dixit.
Vox illorum erat, non capitis. Hierony. etiam ait: Erubescit
cant, qui putant Saluatorem timuisse mortem, & passionis
pauore dixisse, Transeat a me calix iste.

Determinatio autoritatum.

Ne autem in sanctis literis aliqua aduersa diuersitas ef-
se putetur, harum autoritatum verba in hunc modum ac-
cipienda

DISTINCTIO XV.

193

cipienda dicimus, ut non veritatem timoris & tristitiae,
vel pro passionem, sed timoris & tristitiae necessitatem, &
passionem a Christo remouisse intelligantur. Habuit enim De pas-
Christus uerum timorem & tristitiam in natura hominis, sicut et
sed non sicut nos, qui sumus membra eius. Nos enim cau-
sa peccati nostri his defectibus necessario subiaceamus, & in
nobis sunt isti defectus secundum propassionem & passio-
nem: sed in Christo non nisi secundum propassionem: sicut
enim in peccatis gradus quidam notantur propassio et pas-
sio, ut & in penatibus effectibus. Afficitur enim quis in-
terdum timore vel tristitia, ita ut mentis intellectus non
inde moueatur a rectitudine vel Dei contemplatione, & tunc
propassio est. Aliquando uero mouetur, et turbatur: & tunc
passio est. Christus uero non fuit ita turbatus in anima ti-
more vel tristitia, ut a rectitudine vel a Dei contemplatione
aliquatenus declinaret: secundum quem modum intelligitur,
cum dicitur, uel timuisse, uel tristis fuisse. Vnde Hier. super
Isaiah ubi legitur, Cepit contristari & maerere esse. Vt ue-
ritatem, inquit, probaret assumpti hominis, uere contrista-
tus est, sed non passio eius dominatur animo, uerum propas-
sio est. Vnde ait, Cepit contristari. Aliud est enim contrista-
ri, aliud incipere contristari: quod est, aliter contristatur quis
per propassionem, aliter per passionem. Ideoque secundum hanc di-
stinctionem aliquando dicitur Christus non uere timuisse, ali-
quando uere timuisse, quia uerum timorem habuit & tri-
stitiam, sed non secundum passionem, neque ex necessitate
conditionis, unde Augustinus: ex his causis uolens assimi-
lari hominum intelligentiam, dicit: Christum non uere timuisse
uel tristatum esse, & incontinenti ueram tristitiam habuisse.
His uerbis infirmus in se praefignans dominus ait: Pa-
ter, si fieri potest, transeat a me calix iste. Non enim uere
timebat dominus pati, tertio die resurrecturus, cum arde-
ret Paulus dissolui & esse cum Christo. Iste gaudet coro-
nari, et tristis est dominus coronaturus? Ecce hic uidetur,
tristitiam & timorem a Christo remouere. Continuo autem
subiungit. Sed tristitiam sic assumpsit, quomodo carnem.
Fuit enim tristis, sicut euangelium dicit. Si enim tristis non

Matth.
26.
Com. ad
10. i. pe
ne 10.
medio
comen-
tarij.
Enarra-
tione in
Psa. 93
post me
dia 10.8

Matth.
26.
Phil. 1.

Mat. 14

LIBRI TERTII

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 relinquitur, 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 dissecneret causas, ex quibus intelligentia uerborum assumenda est. Si enim discernatur intelligentie causa pradietiorum uerborum, nihil occurrit contradictionis.

Secunda pars, in qua de plenitudine gratie, & cognitionis in Christo ex parte humanitatis. In hac uero parte intendit agere de defectu passibilitatis. Diuiditur autem pars ista in duas. In quarum prima agit de defectibus a Christo assumptis in generali. In secunda uero agit de passione doloris in speciali. infra Dist. 16. Verumtamen magis mouent, &c. Prima pars habet duas. In quarum prima ueritatem explanat. In secunda uero ueritatem explanatam multiplici auctoritate confirmat. ibi. Sed quia nonnulli. Prima pars habet tres partes. In quarum prima agit de defectibus reperiis in Christo quantum ad congruitatem: ostendens, quod congruum fuit Christum tales defectus in se habere. In secunda uero agit quantum ad generalitatem, inquit, ens, Virum oēs defectus nostros contingat in Christo reperiiri. ibi. Teu autem determinat quantum ad causalitatem, ostendens tales defectus in Christo non fuisse a natura, sed a uoluntate. ibi. Nos autem defectus non conditionis sue,

&c. Similiter secunda pars, in qua confirmat pradietiorum, habet tres partes. In quarum prima adducit auctoritates, quae faciunt ad ueritatem. In secunda uero adiungit auctoritates, quae uidentur esse contra ueritatem. ibi. Quod tamen reperiuntur, &c. In tertia uero explanando, ostendit in pradietis non esse contrarietatem. ibi. Ne autem in faciem litteri, &c. Subdiuisiones autem partium manifeste sunt in littera.

Simplam ille accepit, &c. Videat hoc inconuenienter esse dictum: quia simile non consumitur per suum simile, imo augetur: ergo ueritas nostra non consumitur per ueritatem Christi assumptam. Præterea. Quod consumit aliud, est illo potentius: ergo si ueritas Christi consumpsit nostram, potius debuit esse dupla respectu nostræ, quam nostra dupla respectu suæ. Præterea. Veritas Christi non consumpsit nostram nisi per modum meriti: sed meritum debet conformari præmio: ergo nec simpla, nec dupla debuit esse respectu nostræ, sed æqualis. Respon. Dicendum, quod tam pena, quam culpa ad ueterem hominem pertinet: quia

DISTINCTIO XV.

194

quia in primaria conditione hominis non sunt creati absque culpa, & pena: & secundum hoc duo in nobis est duplex uetustas. In Christo autem fuit pena sine culpa, & ideo uetustas simpla. Fuit enim pena cum gratia. Et propterea per penam Christi cum gratia nos merebamur liberari a culpa, & penam quod uetustas penæ iuncta non uoluit gratia, consumit duplicem uetustatem sola oppositione, saltem nihilominus debita proportionem: ideo uerbum Aug. in littera uerum est, & rationabile. Ad illud quod obijciunt, quod uetustas non opponitur uetustati. Dicendum, quod uerum est ratione sui: opponitur tamen ratione nouitatis gratie coniuncte. Et per hoc patet sequens: quia ratione gratie coniuncte illa uetustas simplex excedit nostram duplicem. Propter hoc enim quod Christus habuit gratia non ad meritum, perfecte nobis meruit liberationem a pena, & culpa.

Quod enim defectus habuit &c. Contra. Si illi defectus non sunt de ueritate humane nature, non faciunt ad ueritatem humane nature offensionem. Quod autem non sint de ueritate humane nature ostendit Ansel. tali ratione. Humana natura uno modo est uera secundum statum corruptionis, & incorruptionis: sed isti defectus non competunt ei secundum statum incorruptionis: ergo non sunt de ueritate humane nature. Item Christus post resurrectionem ueram humanitatem ostendit: & tamen apostolis defectus, & penalitates non ostendit: ergo non uidetur quod huiusmodi defectus facerent ad ueritatem humane nature offensionem. Respon. Dicendum est, quod est ostendere ue-

ritatem humane nature, uel simpliciter, uel secundum statum: dico ergo quod huiusmodi defectus assumpti fuerunt ad offensionem ueritatis humane nature secundum statum corruptionis, & sic Christus uolebat ostendere: uoluit enim se nobis conformare: in similitudinem. n. hominis factus est (ut dicit Apostolus) & habitu inuentus est, ut homo. Ad illud, quod obijciunt, quod non facit ad offensionem ueritatis humane nature, quod non est de ueritate humane nature. Dicendum, quod falsum est. Aliquod. n. annexum alicui statui humane nature potest esse ostensum ueritatis. Accidit enim magnam partem conferunt ad cognoscendum quod quid est, quamuis non sint de essentia rei. Ad ultimum patet responsio per ea, quae dicta sunt.

Quodam tamen reperiuntur. **¶** Vi Dub. 3. detur, quod illæ auctoritates uerum dicant, quæ dicunt Christum non timuisse. Scribitur enim. 1. Io. 4. Perfecta charitas foras mittit timorem: sed Christus perfectissimam habuit charitatem: ergo nullus in eo uidetur timor fuisse. Item. Aug. lib. 83. questionum. 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 penam se posse effugere: ergo uidetur quod nihil timebat. Respon. Dicendum, quod timor est in triplici differentia. Quidam. n. est gratuitus, quidam libidinofusus, quidam naturalis, & inter utrumque medius. Timor autem gratuitus est in triplici differentia. Quidam est timor penæ, quidam est timor offensionis, quidam reuerentie. Prima,

LIBRI TERTII

& secunda differentia non fuit in Christo, pro eo quod perfecta charitas toras mittit amorem utrumque sed secundum tertiam differentiam fuit in Christo, quia sic a perfecta charitate non expellitur: sed potius consummatur, secundum illud Ista. 1. 1. Replebit eum spiritus timoris domini. Et secundum illud Plz. 18. Timor dñi sanctus permittet in seculum seculi. Et per hoc patet responsio ad primam objectionem. Est etiam alius timor hominibus, & ille similiter in multiplex differentia est. Quia est timor naturalis, & est timor humanus: & nullus illorum fuit in Christo, nec etiam in uero perfecto: & sic intelligitur uerbum Augustini, quod signum perfectionis est nullus timor. Et per hoc patet responsio ad secundam. Est etiam timor in tertia differentia. Timor scilicet naturalis: & ille est in triplici differentia. Quidam est sensualitatis preuenientis rationem. Quidam sensualitatis subiacens rationi. Quidam uero ipse partis rationalis. Primus timor est naturæ corruptæ, & quodammodo inordinatæ: similiter & tertius. Secundus uero est naturæ corruptæ, sed tamen ordinatæ. Quoniam ergo in Christo, quamuis esset defectus passionis, non tamen fuit defectus inordinationis, & inordinatæ. Et hinc est quod fuit in eo timor medio modo, non primo, uel tertio. Et per hoc patet tertio objectioni. Parent et auctoritates, quæ in littera dicuntur. Nam omnes illæ auctoritates, quæ dicunt Christum non timuisse, hoc dicunt, non quia uelut a Christo omnem timorem remouere, et auctoritas ista dicitur contrarium: sed quia non

fuit in eo timor, qui rationem eius perturbaret: secundum illam enim fuit, & bene mouerat quod nihil poterat sibi enenire, uel inferri, quod ipse prius non desideraret, & uellet.

Vide contra istum quod, &c. Vide palam, quod ex hoc ut sit dicere quod Christo fuerit propassio. Sed contra. Super Matth. 26. dicit Christus, quod propassio est subitus motus, cui ex ratione non consentitur: sed talis motus est ueniale peccatum: secundum quod demonstratur, & ille non fuit in Christo: ergo propassio non fuit in eo. Item, dicitur in illud quod preuenit iudicium rationis, & quod est ex interruptione: sed Christus nihil per interruptionem egessit: non habuit inter motum subitum, ergo nec propassioem. Christus timore mortis, non alio alio nisi quia, preiudicium eam: sed non preiudicium eam nisi secundum rationem: ergo timor eo timore, qui est secundum rationem: & ille timor est passio, non propassio: ergo nulla est responsio Magistri. Responsio. Dicendum, quod propassio secundum generalem notionem sui acceptiorem dicitur esse passio dimmuta, hoc autem est illa, quæ fuit in infra rationem ut ratio est, & ita propassio dicitur passionem partis sensibilis, uel uirtutis naturalis: & hoc modo uult dicere Magister, & Hieronymus, huiusmodi passionem fuisse in Christo. Erant enim ex horrore sensualitatis, non ratione perturbati rationalis. Ad illud uero quod obijciunt, quod diffinitur propassio: quod est motus subitus. Dicendum, quod ibi diffinitur propassio, secundum quod est in ueniale

DISTINCTIONIO XV.

195

his, in quibus sensualitas mouetur: prout iudicium rationis, in Christo autem non fuit hoc. Et ideo patet responsio ad ista dicta, quæ mox obijciuntur. Ad illud uero quod obijciunt, quod timor mortis non potuit esse nisi in ratione. Dicendum, quod ratio prouidens mortem instantem fecit imaginationem mortis in ipsa parte sensibilis: quia quidem facta, sensualitas mota fuit, & horrore mortis concussa. Et si tu dicas, quod hic non est ordo cogitationis, ut deueniat a ratione ad sensualitatem. Dicendum, quod hoc uerum est in nobis, in quibus est scientia per acquisitionem ab inferioribus: sed in Christo autem aliter esse potuit, quæ fuit plena scientia, & in quo fuit obedientia perfecta naturæ inferiorum respectu superiorum. Præterea nos ipsi imaginari possumus, quod uolumus, quamuis non possumus quod uolumus sentire exterior. Et ita timor in Christo de morte futura potuit esse in parte sensibili, ut merito secundum Hieronymum, & Magistram possit, & debeat dici passio.

ARTICVLVS I.
QUESTIO I.
An congruum fuerit Christum de-
fuisse, & passionem nostram
assumere?



Intelligentiam humanæ partis, inquit, quod ex a dno. Primo quæritur de huiusmodi defectibus assumptis a Christo in generali. Secundo quæritur de aliquibus defectibus in speciali. Circa primum quæritur tria. Primo quæritur de defectibus assumptis a Christi

ho quæritur ad eodectam, & congruitate. Secundo quæritur ad generalitatem. Tercio quæritur de huiusmodi defectibus quæritur ad causalitatem.

V T u u u congruum fuerit tales defectus in Christo, ut periri. Et quod sic, quod. Item 2. Debeat per omnia fratribus assumptis, ut mihi serui fieret, & fidelis pontifex ad Deum. Si ergo decebat Christum in se habere illa, quæ faciunt ad desiderium, & misericordiam, & hęc sunt illa in quibus nobis assumptis secundum statum miserie: cuiusmodi sunt defectus, & penalitares, etiam in Christo huiusmodi reperiri debent. Et in. Item 4. Non habemus pontificem, qui non possit copari infirmitatibus nostris, tenetatio p oia pro similitudine adque peccato. Ex illo uerbo arguitur ita. Bonus pontifex debet copari his, qui ignorant, & errant: sed Christus assumpsit humanam naturam, ut fieret noster pontifex: ergo debuit ea in se assumere, quæ faciunt ad copationem huiusmodi aut sunt defectus, & penalitares nostre nature: ergo &c. Item. Christus ad hoc assumpsit naturam humanam, ut nobis in illa mereretur uitam æternam, quæ prius patens nobis abstulerat: sed meritum præcipuum consistit in tolerantia passionis, & defectus humanorum. Si ergo decuit Christum præcipuo merito mereri, decuit per consequens huiusmodi defectus, & passionem in ipso reperiri. Item. Ad hoc assumpsit Christus humanam naturam, ut eam curaret satisfaciendo, & curatio satisfactio est pretii quod facit ad culpæ curationem, & satisfactionem, est penalis humilitatio: ergo uidetur quod decuit huiusmodi reperiri in Christo.

LIBRI TERTII

RESOLVTIO.

SED CONTRA. Sicut summæ iustitiæ repugnat defectus, culpa: sic summæ potentie repugnat defectus fragilitatis & impotentie: sed Deum summæ iustitiam non decuit habere defectum culpæ nec in se, nec in natura assumptæ: ergo pari ratione nec defectum penalitatis, & impotentie. ITEM. Sicut culpa sine pœna subsequente est inordinata, sic pœna sine culpa præcedente: sed non decuit 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 contrariis 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. 53. Consurge, consurge: induere fortitudinem brachii domini. ITEM. Christus uenit ad pugnandum, & deuiicendum aduersarium: sed defectus huiusmodi plus sunt ordinati ad deuiicendum, quam ad uincendum, maxime cum pugnatur contra fortem aduersarium: ergo uidetur quod potius tales defectus debuit Christus accipere, quam in se assumere.

Et pretium salutis nostræ rite per solueretur: ut etiam uirtutis exemplar ob oculos nobis proponeretur: cuius domini fragilitas nosse a se uideretur: deum Christum humanis pœnalitatibus subiaccuisse. RESPON. 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 corruptibilitatibus, 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, patientie, & pietatis: quibus mediantibus peruenitur ad cælum, & in quibus Christus uoluit nos imitari ipsam, secundum illud Marth. 11. Diserte à me, quia mitis sum, & humilis corde. Tertia ratio est propter fulcimentum nostræ fragilitatis, ob quam naturam rationalem habet in se difficultatem ad credendum ueræ, & irascibilem ad sperandum ardua, & concupiscibilem ad amandum bona. Et ideo uoluit Christus non tantum nobis similari in natura, sed etiam in defectibus, & pœnalitatibus, ut manifestando in se ueritatem humanæ

DISTINCTIO XV.

196

manæ naturæ, præberet fulcimentum nostræ rationali ad credendum. Ostendendo nihilominus immensitatem suæ misericordie per susceptionem nostræ miserie, præberet irascibili fulcimentum ad sperandum. Ostendendo magnitudinem suæ beneuolentie, præberet concupiscibili incitamentum ad se amandum: Et ideo licet in congruū uideatur huiusmodi defectus reperiri in Christo si per se considerentur: tamen si ad finem referantur, magna reperitur congruitas concordantie. Et ideo concedendæ sunt rationes, quæ sunt ad partem istam.

AD II. LV. ergo, quod primo obijciatur in contrarium, quod sicut summam iustitiæ 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 infirmitas, sic nulla potest esse impotentia. Si autem comparentur ad naturam assumptam, sic non habet ueritatem pro eo quod ipsa infirmitas potest esse materia exerceendi uirtutis. Virtus enim fortitudinis exercetur potissime in perpeffione terribilium, eorumque 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 II. LV. quod obijciatur, quod pœna sine culpa est inordinata. Dicendum, quod est pœna ne-

cessitate assumpta. Prima ergo pœna inordinata est, nisi culpa præcellerit in eo, qui punitur. Secunda uero ordinem habet, siue culpa præcellerit 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 II. LV. quod obijciat, quod Christus sumpsit humanam naturam, ut eam curaret. Dicendum, quod uerum est. Quod obijciat, quod contraria contrariis curantur. Dicendum, quod illud ueritatem habet, si fiat comparatio medici ad causam, & principii ægitudinis: & sic non habet instantiam in proposito, quia principium corruptionis totius humanæ naturæ fuit delectatio inordinata in usu ligni uetiti. Et ideo defectus, & pœnalitates nostræ ægitudini contrariantur, & aduerfantur, pensata eius causa, & origine. Aliiter potest dici: quod cum dicitur, Contraria contrariis curantur, hoc intelligitur quantum ad prauitatem curantia, sicut est gratia quæ curat culpam. Quantum uero ad proximitatem, ueritatem non habet: quia dolor est medicina doloris: sic & in proposito est intelligendum. AD II. LV. quod obijciat, quod defectus plus ualent ad deuiicendum, 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.

& deincepsdam peccatum: & ideo competebat ei uirtus moralis, ut posset superare. Virtus autem naturalis in nullo cōferebat ad hanc uictoriam, quam potius eius oppositum: magis enim vincitur & diabolus, & peccatum in humilitate, & patientia. Propter quod dicitur. 1. Corint. 12. Virtus in infirmitate perficitur. Cum ergo dicitur, quod defectus plus ualeat ad succumbendum, quā ad uincendum. Dicendum, quod illud non habet ueritatem, nisi iute ligatur de pugna, & uictoria in eodem genere, in quo sunt illi defectus: & ideo non habet locum in proposito, ubi est uictoria per fortitudinem uirtutis, non per fortunam potentie. Et de hac fortitudine dicit propheta. Induere fortitudinem brachiū domini, Posset tamen intelligi de fortitudine potentie. Ad fortitudinem tamen uirtutis in præfenti in merito subsequitur fortitudo potentie in præmio, sicut patet in Christo: quia & si passus fuit ex infirmitate, surrexit tamen ex uirtute.

QVÆSTIO II.

An Christus omnes nostros defectus
assumpsit, præter peccatum.
VT. V. Christus assumpsit
et omnes defectus nostros
præter peccatum. Et quod sic, vi-
detur per Damasc. qui in lib. 3. sic
ait. Totum totum assumpsit me,
ut totum me curaret, aut totum
hi salutem gratificaret: ergo si
omnes defectus nostros non eni-
rare, videtur quod debuit assu-
mere. ITEM. Quod fuit innume-
rabile, fuit incurabile: ergo si illi
qui defectus nostri fuerunt à Chri-
sto innumeraibiles, fuerunt incur-
rabiles. Si ergo omnes fuerunt cu-

tabiles, omnes fuerunt adompe-
biles; ergo uidetur quòd assump-
serit omnes. **Item** in assump-
tione nostrorum defectuum ma-
nifestator diuina misericordia;
ergo in assumptione plurimum de-
fectuum, ostenditur maior mis-
ericordia. & in assumptione ma-
ximum ostenditur maxima. Sed ma-
xima misericordia Dei ostensa
fuit in assumptione nostrorū in-
finitatum, & defectuum; ergo
uidetur quòd Christus omnes de-
fectus nostros debuit assumere.
Item in nostrorum defectuum
assumptione fuit humilitas; sed
tantum se humiliavit, quantum
potuit, secundum quòd dicit Bern.
Descendit quantum descendere
potuit. Si ergo maior est humili-
tario in assumptione plurium de-
fectuum, quam paucorum; & in
assumptione omnium, quam qu-
rundam uidetur quòd Christus
assumere debuisset universitatem
defectuum nostrorum.

SED CONTRA. In nobis notum
est defectus membrorum, & aliquo-
rum sensuum exteriorum, sicut
visus, & auditus, sed tales Chris-
tus non assumptus, nec deum ed
assumere, ergo non deus ipsum
assumere omnes defectus no-
stros penales. ITEM. In nobis re-
periuntur agitudines contra-
ritæ, sicut patet in febris, & in
alijs inimicis: reperiuntur
etiam agitudines incommensurabiles,
ergo si contraria non possunt si-
mul esse in eodem, videtur quod
omnes defectus nostros penales
nec poterit, nec debuerit assu-
mere. ITEM. Fomes, & pro-
pitius ad malum non est culpa,
quia potest esse in nobis omni cu-
pa deleta, sed Christus talem de-
fectum

DISTINCTIO XV.

142

fecum nec habuit, nec habere po-
tuit, quia non potuit peccare: er-
go nec al peccatum pronitatem
habere: & adeo redit idem, quod
prius. Item. Obijciunt de diffi-
cultate ad bonum, quæ est defe-
ctus in nobis, pœnalis: in Chri-
sto autem talis defectus non fuit,
nec esse potuit: quæritur ergo, in
generalit, quales defectus assu-
pfit, si non assumpsit omnes.

Non qui ex culpa, & ad culpam,
sed qui ex prima transgressio
ne locuti sunt, desellut
Christum assumpti.

ergo ut assumptis.
Anaxor. Idcirco, quod absq;
dubio Christus non omnes defe-
ctus nostrorum assumpsit, sicut dicit
Magister in littera: sed illos tan-
ta, quos ipsum assumere deuit
& nobis expediens fuit. Sed qui
sunt illi defectus, adhuc questio-
ne indiget, sicut & primum: & in-
uenit Magister illos defectus de-
cuisse, & expediuisse illis assu-
me, qui faciunt uel ad ueritatis na-
turæ assumptæ ostensionem, uel ad
operis, propter quod uenorat, cō-
summationem. Sed adhuc q sunt
illi defectus, difficile est discernere
e. Valuerunt autē aliqui dicere,
qd illi sunt defectus, quos Deus
plantauit in nostra natura. Quidā
enim defectus sunt, qui ortum ha-
bent ex abiectione gratis, sicut igno-
rantia, & rebellio carnis ad spiri-
tum, & similes. Quidā autem sunt
qui non. Num ex hoc ortum ha-
bent, sed et ex compositione par-
tem cōstituentium, sicut fumes,
fies, mors, dolor, & consilia
que ortum habent non trā ex cul-
pa, sed ex hoc q humana natura
est ex contrariis cōstitutā & ta-
les defectus sunt, qui faciūt ad uo-

ritatis naturæ assumptæ manifestacione, & ad operis suscepti consummationem alij uero omnes. Sed illud habet adhuc etiam humanum, propter hoc q̃ ageritudines multas ortum habent ex complexionē hominis, quas conflat Christus non assumptisse. Præterea Omnes defectus nostri pœnales magis uidentur fecerit esse ex nostra transgressione, & diuina punitione, quàm ex primaria plantatione. Et propterea potest a liro modo dici, quodam sunt defectus, qui sunt ex culpa: quidam uero qui sunt ex culpa, & ad culpam: si cut 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 immittit inuita omnino segetibus a peccatis. Ad istos autem defectus decuit ipsum assumere, sed non omnes quia quidam sunt defectus naturales, quidam personales. Defectus autem naturales uoco illos, qui respectu totam naturam humanam universali- ter, sicut fomes, & frigus, & defectus communes. Personales autem defectus sunt, qui respectu aliquos personas specialiter, sicut diuisio ageritudinum speciei. Quoniam ergo Christus uenit per naturam humanam redimere communem si- ne personarum distinctione: hinc est q̃ defectus naturales, nō pœnales, defectus pœnales tñ nō uti- liosiores debeat in se habere: sicut ostē- dunt rursus ad hanc partē indicia.

Ad 11. v. ergo, quod obijci- tur in contrarium de Damasc. qđ totū assumptit, ut totum curaret. Dicendum, quod hoc intelligitur de his, quæ sunt de constitutione naturæ.



LIBRI TERTII

QUESTIO III.

naturæ, non de his que pertinent ad defectum naturæ: & hoc ipsum uerbum insinuat nam proprie quod curatur, dicitur natura: morbus uero est illud a quo curatur: quia morbus expellitur, sed natura seruat. Ex hoc patet responsio ad sequens, quo dicitur, inassumptibile est incurabile: hoc enim intelligitur de natura, & eius partibus, que proprie dicuntur curari non de defectibus, qui potius dicuntur coassumi, quam assumi, magis etiam dicuntur expelli quam sanari. **AD ILLUD**, quod obijciunt de offensione misericordie. Dicendum, quod misericordia semper se ostendit salua rectitudine iustitie, & ordine sapientie: ideo nullos defectus debuit assumere, qui non essent ordinati ad nostrum profectum, & expeditio nem nostræ salutis: multi autem sunt qui potius impedirent, quam iuuissent: sicut defectus membrorum, uel sensuum, & aliorum consimilium: & ideo non sequitur illud. **AD ILLUD** uero, quod postremo obijciunt de humilitatione. Dicendum similiter, quod omnis humiliatio uirtuosa, & laudabilis ortum habet ex discretione rationis: non enim procedere debet ex impetu, sed ex causa rationabili: & quia de aliquibus defectibus rationabile non erat, ut Christus se per illorum assumptionem humiliaret, quia se potius ex illa humilitatione inutilem, quam utilem reddidisset, sicut si fuisset cæcus, gibbosus, & huiusmodi: ita tales nullo modo debuit assumere: sed illos solum, de quibus supra dictum est, uidelicet illos, qui respiciunt ipsam naturam, & prebent uitam ad salutem, non ad culpam.

Natura, an uoluntate defectus habuerit per uoluntatem Christi?
De defectibus assumptis a Christo quantum ad casualitatem scilicet. Vtrum in Christo fuerint a natura, an a uoluntate. Et quod non a uoluntate, sed a natura uidetur. 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 nature assumptis. **ITEM**. Defectus non habet causam efficientem, sed deficientem: sed uoluntas assumptis non ponitur causa deficientis alicuius: ergo tales defectus non potuerunt esse a uoluntate assumptis: & tamen fuerint ex uoluntate assumptis, uel ex conditione nature assumptis: ergo &c. **ITEM**. Quod inest alicui a sua naturali origine, inest ei per naturam: sed huiusmodi defectus inest Christo a sua prima origine: ergo uidetur quod inest ei a natura. **ITEM** Illud, in quo proles assumptis laur parenti, est naturale proli: pro eo quod natura est uis insinuat ex similibus similia procedunt: sed Christus ex defectu passibilitatis assumptis laur matri sue, a qua traxit originem: ergo uidetur quod huiusmodi defectus, & penalitates sint ei naturales. **ITEM**. Per naturam prius fuit illud corpus formatum, quod esset unitum: sed corpus illud ita ut fuit formatum, fuit passibile, uel impassibile: & constat quod non impassibile: ergo passibilitatem prius per naturam habuit, quam unitum anime Christi, uel ipsi diuinitati. Videtur ergo quod talis passibilitas non fuit, a uoluntate assumptis.

DISTINCTIO XV.

198

assumentis. Si tu dicas, quod fuit a uoluntate spiritus sancti, qui fuit fabricator, & sanctificator illius corporis: obijciunt, quod gratia spiritus sancti simul stat cum passibilitate, & pena. Si ergo spiritus sanctus superueniens compatiebatur secum passibilitatem, 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 misericordie in se transiit ueram infirmitatem, sicut accepit ueram carnem: ergo &c. **ITEM**. Omnes defectus, & penalitates, quia in Christo fuerunt, per assumptionem fuisse dicuntur: sed assumere est actus uoluntatis, non nature: ergo penalitates illæ in Christo fuerunt non naturales, sed uoluntariæ. **ITEM**. Qualitas corporis principaliter attribuenda est principio effectiui: sed spiritus sanctus fuit principalis principium effectiui corporis Christi: ergo qualitas passibilitatis magis debet attribui spiritui sancto, quam nature: sed spiritus sanctus est operans per uoluntatem: ergo tales defectus fuerunt in Christo a uoluntate. **ITEM**. Penalitates non sequitur secundum legem eam, nisi naturam uitiatam, & corruptam per culpam: sed caro Christi immanis fuit ab omni foeditate culpæ, ergo fuit immunis ab omni defectu passibilitatis: ergo si defectus passibilitatis habuit, hoc non fuit a natura, sed a uoluntate. **ITEM**. Quod est in nobis a natura generantium, dicitur esse contractum: ergo si huiusmodi defectus essent in Christo a natura generantis, essent quoque in ipso

contracti. Si ergo hoc non conceditur, scilicet Christum defectus tales a natura contraxisse, uidetur quod illos non habuit a natura, sed a uoluntate.

RESOLUTIO.

Sponte Christus penalitates omnes humanas assumpsit: cum nulla unquam culpe subiaceret.

Ratio. 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 a parentibus propter legem propagationis, & legem concupiscentie, que militat in illis membris, non passibilis generat passibilem, & habet legem concupiscentie in membris generat filium subiectum concupiscentie: ex cuius concupiscentie reatu insunt proli omnes penalitates. Et propterea dicuntur illæ penalitates in nobis contractæ, quasi ex concursu duorum tractu, uidelicet propagationis nature, & corruptionis concupiscentie. 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 foeditate corruptionis purificauit: passibilitatem tamen relictam. Ex illa autem carne sapientia patris, scilicet ipse filius Dei edificauit sibi corpus immaculatum, & illud corpus uniuit sibi cum anima rationali, que quidem immunitatem habuit a culpa, & in se, & in carne conjuncta.

V. LIBRI TERTII

Et sicut immunitatem habuit a natura eius, sic secundum ordinem diuine iustitiae immunitatem habere debuit a peccatorum natura. Quod ergo in carne illa remanet peccata, hoc fuit ex dispensatione ipsius alimentis concurrente simul acceptione illius animae rationalis, quae in primo instanti suae creationis habuit a sum cognitionis, & placuit sibi tali corpori uniri propter similitudinem generis humani: sic patet, quod tales defectus fuerant in Christo non necessitate generationis, sed voluntate dispensationis, voluntate inquam diuina procedente, sed voluntate creaturae concomitante. De eo autem ipso fuisse a voluntate diuina non tanquam assiliente de nouo, sed tanquam a relinquentes, & acceptantes eum in eius potestate, & arbitrio esset defectus illos excludere. Unde excludendae sunt rationes quae sunt ad praesentiam.

Ad 11. v. uero, quod primo obijciatur in contrarium, quod Deus mortem non fecit: patet responsio: quia Deus istum defectum mortalitatis carni Christi non iniecit de nouo, si non ab illis, cum caro haberet illud a suo originali principio: ideo talis defectus non dicitur esse a voluntate alimentis, si autem ab efficiente, sed sicut a suscipiente, cum posset excludere. Ad 11. v. quod secundo obijciatur, 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 naturae ipsius virginis concipientis. Magis tamen attribuitur voluntati, quam attribuitur naturae, propter hoc quod in istius corpo-

ris constitutione plus fuit per naturam supernaturalem, quam per naturalem. Ad 11. v. quod obijciatur, quod illud est a natura, quod est a naturali origine. Dicendum, quod illud non habet ueritatem, nisi intelligatur aliqui deesse a naturali origine: quod per se non solum dicitur concomitantiam, sed et causam. Humilis enim autem defectus fuerant in Christo in primo instanti suae creationis, non tamen fuerant secundum propagationem naturalem: secundum enim rationem propagationis tales defectus non habent a natura uirtutis, in qua natura illa agit quodam modo naturaliter, & quodam modo uirtutis: sed hoc autem non habet ueritatem in generatione Christi, quae fuit praeter uirtutem, & supra naturam. Ad 11. v. quod obijciatur, quod Christus in passibilitate assumitur matri. Dicendum, quod si aliter quo modo assumitur matri, nisi hominis ratione modo, & causa reperitur differentia. Nam uirgo passibilitatem habet pro reatu peccati originalis ex necessitate contradiendo, Christus uero passibilitatem habuit absque aliquo reatu in ipso repperito, sed ex sola dispensatione diuina. Et ideo non dicimus omnino fuisse in Christo a naturae tamen tamen omnino fuerit praeter naturam de natura enim uirtutis erat talis filium generare. Ad 11. v. quod obijciatur, quod illud corpus prius fuit terminatum, & unitum. Dicendum, quod si prius fuerit secundum naturam, uel secundum ordinem intelligendi: tempore tamen simul fuit formatum, & unitum utramque autem secundum formationem, & unitatem praecessit uoluntas uerbi, tale corpus formatum

DISTINCTIO XV.

199

tis & alimentis, & uoluntas animae utrique committitur est: ideo ex hoc non potest concludi, quod defectus passibilitatis in carne praecessit actum, siue imperium uoluntatis. Operatio enim ipsius spiritus sancti in Virgine, quae quidem fuit secundum uoluntatem uerbi, fuit ipsam carnis conceptionem, & purificationem ad omni sordiditatem immunitatem prae naturaliter, quae uirtutis anime: & cum tali purificatione non debet stare peccata secundum legem communem, secundum quae immunitas a culpa debet esse immunitas a peccato. Unde quod ipse subingit, quod purgatio simul fuit cum passibilitate. Dicendum, quod si aliqua purgatio simul posset stare cum passibilitate, sicut purgatio, quae est a peccatis prius praeparata: illa tamen posset, quae fuit in Christo, stare non potest cum peccatorum, nisi interuenisset Dei dispensatio, & uoluntas Christi acceptio. Et sic patet responsio ad quaesita.

ARTICVLVS II.

Q. V. ART. I.
An Christus ignorantia habuerit?

R. Oportet quae ritur de defectibus a Christo assumptis in speciali. Et circa hoc tria quaeruntur. Primo quaeritur, utrum habuit ignorantiam in rationali. Secundo, utrum habuit ignorantiam in concupiscibili. Tercio, utrum habuit nam in potentia irascibili.

V. Tunc Christus habuit ignorantiam in rationali. Et quod se uidetur. Primo auctoritate David. Oportet scire quia semel, & ignorantem naturam as-

sumpsit: loquitur de uerbo incarnato: ergo natura assumpta in Christo fuit ignorans: habuit ergo defectum ignorantiae. Item. Anselmus in 1. lib. de spiritu sancto. Per humanam imprudentiam, quod adhuc non didicit, ignorat: ergo habuit ignorantiam. Item. Leo Papa in Homilia de Epiphania. Adorauerunt infantem, in nullis uis uirtutum generalitate discretum: sed generaliter alij infantes sunt quocientes: ergo & Christus in sua infantia habuit ignorantiam. Item. Scientia infantis: sed Christus summe se humiliavit, & defectus illos assumpsit, qui faciunt ad humilitatem: ergo habuit in se defectum & in ipsa scientia: sed iste defectus est ignorantia: ergo &c. Item. Christus in sua infantia habuit defectum eloquentiae, quia non esset uerbum patris, ut ueritatem humanae naturae in se ostenderet: ergo pari ratione quamuis esset sapientia patris, secundum humanam naturam, tamen de his habuit defectum sapientiae: sed hic est ignorantia: ergo &c. Item. Quomodo Christus esset uirtus patris, iuxta illud, quod dicit Apostolus: 1. Corin. 1. Dicimus Christum Dei uirtutem, & Dei sapientiam: habuit tamen defectum uirtutis iuxta exigentiam humanae naturae: ergo uidetur pari ratione, quod habuerit defectum sapientiae.

S. ED CONTRA. Assumptio carnis fuit opus diuinae sapientiae: sed sapientia secundum quod habet in se non est principium ignorantiae: ergo Christus non assumpsit defectum illud, qui est ignorantia. Item. Christus generat nos de-

Lib. 3.
de crib.
de ca.
2. in
princ.

egre:

LIBRI TERTII

cere: sed ignorantis non est docere: ergo non debuit ignorantiam assumere. **ITEM.** Nulli nisi scienti credendum est: sed Christus ad hoc venit in carnem, ut crederemus in eum: ergo videtur quod cum sapientia debuerit venire, non cum ignorantia. **ITEM.** Illa anima non potuit uniri verbo, quin esset dei formis: sed deformitas tollit obsecritatem ignorantie: ergo videtur quod impossibile fuerit Christum secundum humanam naturam defectum ignorantie in se assumere.

RESOLUTIO.

Quomodo optinuit nostri magister Christus existisset, si ignorans fuisset?

RESPON. Dicendum, quod sicut dicit Magister in littera, Christus non habuit defectum ignorantie. 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 sapientie, & rectitudine iustitie: ignorantia autem priuatio est scientie, & potest esse uia in errorem, & obliuationem a rectitudine iustitie, ac per hoc Christo non competebat: nobis etiam non expediebat, quos uenerat redimere, & dirigere: si enim defectum ignorantie habuisset, non redimere nesciuisset. Dirigere etiam nesciuisset: quia si cecus exco ductum prebeat, ambo in fossam cadunt: & ideo nec ipsum decebat, nec nobis expediebat, quod talem defectum assumeret. Concedendum est ergo Christum defectum ignorantie nequaquam in se habuisse. Et rationes ad hoc inducuntur sunt concedendæ.

AD ILLUD uero, quod obicitur de Dana, quod assumpsit na-

turam seruilem, & ignorantem. Dicendum, quod ignorantia, & seruitas non attribuitur naturæ assumptæ ratione illius singularis naturæ, quæ fuit uerbo copulata in unitatem personæ, sed quantum ad alias naturas consimiles in specie, quasi dicat: Assumpsit naturam nostram, quæ est ignorans, non in Christo, sed in nobis. **AD ILLUD**, Ambro. quod dicitur Christum ignorasse quod non didicit. Dicendum, quod quædam est scientia simplicis notitiæ, quædam experientie. Ambro. autem non loquitur ibi de ignorantia, prout dicit priuationem cuiuscunque scientie, sed prout dicit priuationem experientie, secundum quod in precedentibus declaratum est. **AD ILLUD**, quod obicitur de Leone Papa, quod infans ille in nolo erat ab aliarum generalitate discretus. Dicendum, quod Leo Papa loquitur quantum ad ea, quæ exterius apparebant, non quantum ad ea, quæ intrinsecus latebant, per quæ in multis ab aliis differebat. **AD ILLUD**, quod obicitur, 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 reductionem, & adificationem, & humilitatem. Ex cognitione enim sui, & Dei confurgit perfectio humilitatis: & hoc secundo modo fuit in Christo. **AD ILLUD**, quod obicitur, quod in Christo fuit defectus eloquentie: ergo similiter, & sapientie. Dicendum, quod non est simile: quia in defectu eloquentie

DISTINCTIO XV.

200

tiz sicut in aliis necessitatibus in tantibus manifestabatur ueritas naturæ assumptæ: defectus autem sapientie interioris lateret: ideo ad nihil ualuerit, si in Christo fuisset: & ideo non est simile. **AD ILLUD**, quod obicitur, quod Christus Dei uirtutes habuit defectum uirtutum. Dicendum, quod non est simile, tum quia defectus uirtutum apparebat exterius, & in carne erat: defectus uero sapientie interioris erat in anima, quæ ad uisionem sui cum uerbo a primordio debuit esse perfecte disposita. Tum etiam quia defectus uirtutum est mater exercendæ uirtutis: non sic autem defectus cognitionis, quin potius impedit: ideo non est simile hinc, & inde.

QUESTIO II.

An in Christo fuerit tristitia?

TRISTITIA in Christo fuerit passio tristitia. 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 mororis: ergo si Christus nihil fecit per duplicitatem, ueraciter habuit in se affectum tristitie. **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 tristitie. **ITEM.** Quanto sunt in aliquo maiora uiscera pietatis, tanto magis comparatur afflictis: & quanto magis comparatur interiori, tanto magis dolore afficitur: sed Chri-

stus habuit in se abundantissima uiscera pietatis: ergo uidetur quod in aliorum necessitatibus, & infirmitatibus ueraciter, & intencius habuit passionem tristitie.

SED CONTRA. **Isa. 41.** Non erit tristis, neque turbulens, dicitur de Christo: ergo Christus neque turbationem, neque tristitiam habuit in se. **ITEM.** **Proverb. 7.** Non contristabit iustum quicquid ei acciderit: sed Christus fuit iustissimus: ergo uidetur quod Christus de nullo sibi accidere fuerit contristatus. **ITEM.** Seneca probat multiplici ratione, quod tristitia non cadit in sapientem: & fundamentum fux rationis est: quia uirtutem nihil potest ledere, sicut nihil potest eam auferre: ergo si Christus uere sapiens fuit, & uirtutem in concussam habuit, uidetur quod passionem tristitie in se non habuit. **ITEM.** Nullus tristatur nisi de eo, quod sit contra uoluntatem suam: sed contra uoluntatem Christi nihil fieri potuit, quia in omnibus impleta fuit: ergo non uidetur quod in se ueraciter tristitiam habuerit.

RESOLUTIO.

Non tristitia per ueritatem iudicium, sed iudicium assensum: Christus habuit.

RESPON. Dicendum, quod absque dubio (sicut dicit magister in littera, & textus etiam euangelicus confirmat) in Christo fuit uera tristitia: non tamen omni modo, quo in nobis est. Est enim quædam tristitia, quæ est preter rationis imperium: & est tristitia quæ est contra rationis iudicium rectum: & est tristitia, quæ est subiecta rationis imperio, & iudicio. Et ista tristitia preter rationis imperium,

LIBRI TERTII

est quæ confurgit ex quadam necessitate, & surreptione, sicut motus primus hæc quidem commutatio est in rationibus, & insipientibus, & bonis, & malis. Illa vero tristitia est contra rationis iudicium rectum, in qua ratio subicitur sensibilibus, nec tantum turbatur, sed etiam perturbatur. Illa autem est secundum rationis imperium, & iudicium, quod quæ tristitia ratione dicente, & iudicante, ipsum tantum, & taliter super aliquid debere tristari. Dico ergo, quod in Christo fuit tristitia tantum illo tertio modo: quia de nullo tristatus fuit, nisi secundum quod dictabat ei ratio: & hoc idem innuit Ioh. 11. ubi dicitur: Iesus autem infirmum spiritus, & inebriatus semetipsum: in quo ostenditur quod turbatio, & tristitia rationi non præfidebat, sed subiaccebat. Primit 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 vero ad oppositum procedunt secundum primum modum, & secundum: & hoc patet differentia per singulas. Quoniam enim dicitur Esa. Non erit tristis &c. hoc non excludit quæcumque tristitiam, sed tristitiam perturbantem: dicitur ita illud, quod dicitur in Proverbia. Non conturbabit in illum &c. intelligitur de illa tristitia, quæ statim mentis euerit: non de illa tristitia, quæ quis committitur compatiendo aliis, vel etiam refugiendo aliquod malum illatum sibi. SIMILITER illud,

quod dicit Seneca intelligendum. Scitum est. Seneca enim non vult probare quod tristitia turbans non sit in sapiente, sed quod non est in sapiente tristitia perturbans. Perturbatio autem dicitur delectione rationis ab æquitate: & hoc modo sapiens nec tristatur, nec perturbatur. Non vult autem ostendere Sen. quod sapiens nullo modo turbetur, hoc enim est quasi impossibile in aliquo reperiri: & præterea nec turbatur, vel non tristari de quibus homo debet, id est de sapientie, sed potius dicitur, cum dicit Apostolus ad Romanos. Gaudere cum gaudentibus, & flere cum flentibus. Ad illud, vero, quod obicitur quod nihil est contra voluntatem Christi euenisse. Dicendum, quod hoc verum est de voluntate rationis absoluta: non autem verum est de voluntate sensibilibus, vel de voluntate conditionata. Tristitia autem non tantum insurgit ex voluntate rationis absoluta, sed etiam secundum aliam differentiam, sicut melius manifestabitur infra, cum ageretur de voluntate Christi.

QVÆSTIO III.

An in Christo fuerit ira? **V**trum in Christo fuerit passio, vel affectus ira. Et quod sic, videtur. In quocumque est potestatem zelum vindictæ: est potestatem motum iræ, sed in Christo fuit zelus vindictæ, sicut patet quantum dicitur euenientes, & euenientes de templo, ergo videtur quod habuit in se affectionem iræ. Iræ autem 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-

DISTINCTIO XV.

101

tur ad discedendum, sic irascibilis ordinatur ad irascendum: ergo sicut in Christo ex parte rationis fuit affectus prudentie, sic ex parte irascibilis fuit affectus iræ. Item. Plus cõperit ira statum vite, quæ statim patrigit: sed dñs in die in die irascet malis, ut sepe in scriptura dicitur: ergo multo fortius affectus iræ habuit in statu viatoris. **S**ed contra. Super illud Iob. 5. Virum stultum interfecit iracundia, Gregorius. Ira per uitium oculum mentis exerceat, ira per zelum turbat: sed oculus mentis in Christo nec excacari potuit, nec turbari, cum in ipso esset in continuo usu contemplationis: ergo non videtur, quod in eo aliter affectus iræ fuerit. Item. Damascenus diffiniens iram dicit, quod ira est iudex laese concupiscentie. Et iterum, quod ira est desiderium reparationis. Sed in Christo nec fuit læsio concupiscentie, nec amor vindictæ: 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, ita secundum naturam est accessio sanguinis circa cor: secundum quod vult Philosophus, & Damasc. ex evaporatione fellis: ergo si hoc dicit passionem, sed quæ habet secum inquisitionem, & perturbationem coniunctam, videtur quod talis passio in Christo non sit ponenda.

RESOLUTIO.

Respon. Dicendum, quod ira uno modo in Christo, quæ non laesit mentem, sed solum tantum partem inquirat.

modo dicit pure affectionem: & sic dicitur ira affectus detestationis alicuius mali, vel apparentis mali. Alio modo ira dicitur affectus cum poena, & sic ira habet perturbationem: & inquisitionem 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. Uno modo pure dicit affectum detestationis, & hoc modo potuisset esse in Adam in statu innocentie. Alio modo dicit motum detestationis cum inquietatione, & perturbatione partis sensualis sine aliqua perturbacione mentis: & hoc modo fuit in Christo affectus iræ. Si enim dicit evangelium. Infirmum conturbavit seipsum. Tertio modo dicit affectum detestationis cum commotione, & perturbatione non solum partis sensualis, sed etiam rationis ad tempus: & hoc modo reperitur ira in uiribus uultis, quæ irascuntur ira per zelum, de quibus dicit Grego. quod inquit mens perturbata proficit, ut clarescat: sicut oculus per collyrium immixtum ad tempus turbatur, ut post modum clarior efficiatur. Quarto modo ira dicit affectum detestationis cum commotione sensualitatis, & etiam mentis: ita quod commotio illa habet secum perturbationem mentis annexam, vel ad illam est ordinata: & sic est ira per uitium, & reperitur in peccatoribus, & ss. Bon. Lib. 3. Cc pro-

Ioh. 8.

Lib. 9. Moral. cap. 33

LIBRI TERTII

prohibetur a domino. Et per hanc distinctionem patet responsio ad questionem, & ad rationes ad utramque partem. Quodam enim modo fuit in Christo passio ira, siue affectio ira, uidelicet prout dicit affectum detestationis, & commotionem partis sensualis, quæ tamen subiecta est rationi. Et sic procedunt rationes ad primam partem inducæ, probantes affectionem ira in Christo fuisse, ut aspicienti patet: & ideo sunt concedendæ. Quodam etiam modo non fuit, uidelicet prout dicit perturbatio nem oculi mentalis, & prout dicit affectum reparationis, in quantum 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 secundam illam uitam ueræ cõcluditur, & cõcedi possunt. AD ILLUD uerò, quod obicitur, 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 oppositum habet cum mansuetudine. Et propter hoc non sequitur, quod si fuit perfecte mansuetudinis, propter hoc non habuit affectionem iræ. AD ILLUD, quod obicitur, 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 peccatoris, imo etiam scditatis. Hoc autem non oportet esse in Christo. Si quis tamē diceret in Christo fuisse accensionem sanguinis, sed moderatam, non uidetur esse inconueniens.

DISTINCTIO XVI.

Quomodo Christi incarnatio ordinatur ad nostram redemptionem, quantum ad passionem doloris in speciali.

Veruntamen magis mouent ac difficiliorē afferunt questionem uerba Hilary, quibus uidetur tradere, & vulnera huiusmodi sic in Christum incidisse, ut passionis dolorem non inuenerent: sicut telum tractum per aquam, vel ignem, vel aera, ea facit qua, & cum trahitur per corpora animata: quia perforat, & compungit, non tamen dolorem ingerit, quia non sunt illæ res doloris capaces. Ita & corpus Christi sine sensu pœnæ, vim pœnæ excepisse dicit, quia sicut corpus nostrum non

habuit

DISTINCTIO XVI.

202

habet talem naturam, ut valeat calcare undas, ita corpus Christi dicit non habuisse naturam nostri doloris, quia non habuit naturam ad dolendum. At enim sic in 10. lib. de Trinitate. Unigenitus Deus hominem uerum secundum similitudinem nostri hominis, non desiciens a se Deo assumpsit. In quo quauis aut illius incideret, aut uulnus descenderet, aut non di cõcurrerent, aut suspensio eleuaret, afferrent quidem hæc impetum passionis, non tamen passionis dolorem inferrent: ut telum aliquod aqua perforans, uel ignem compungens, uel aera uulnerans, aëres quidem has passiones naturæ suæ inferi, ut perforaret, ut compungat, ut uulneret, sed naturam suam in hoc passio illata non retinet, dum in natura non est uel aquam forari, uel pungi ignem, uel aera uulnerari, quauis natura teli sit, & uulnerare, & compungere, & forare. Passus quidem Christus est, dum cecidit, dum suspenditur, dum moritur, sed in corpore irruens passio, necnon fuit passio, non tamen naturam passionis exercuit, dum & pœnali ministerio pœna desinit, & uirtus corporis sine sensu pœnæ vim pœnæ in se desinentis 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, & structa transcurrat, quid per naturam humani corporis carnem ex spiritu sancto cõceptam iudicamus? Caro illa de cœlis est, & homo ille de Deo est, habens ad patendum 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 gesta sunt cõseramus. Nec enim fieri potest, ut timor eius significetur in uerbis, cuius fiducia continuatur in factis. Timuisse, ergo hæretico passionem uidetur. Sed ob ignorantiam huius errorem Petrus & Satanas et scandalum est. An ne timuit mori, qui armatis obtutus prodijt? & in corpore eius infirmitas fuit, ad cuius occursum cõsternata persequentium agmina supinatis corporibus conciderunt? Quæ

longe
ab
initio
lib. 10.
ante me
dum.
Hila-
rius.

Ibidem
Paulo
Iferius.



LIBRI TERTII

ergo infirmitatem dominatam huius corporis credis, cuius tantam habuit natura virtutem? Sed forte dolorem vulnertum timuit. Quem, rogo, o tu dominice infirmitatis assertor, penetrantis carne clausi habuit terrorem, qui excisam aurem solo restituit attactu? Procedens hac autem manus clauum dolet, & sentit vulnus, qui alteri dolorem vulnertis non relinquit? pungenda carnis metu tristis est, cuius in attactu caro post eadem sanatur? Idem: Collatis ergo dictorum gestorumque virtutibus demonstrari non est ambiguum, in natura corporis eius infirmitate corporea natura non fuisse, & passionem illam licet corpori illata sit, non tamen naturam dolendi corpori intulisse: quia licet forma corporis nostri esset in domino, non tamen uitiose infirmitatis nostra forma erat in corpore, quod ex conceptu spiritus sancti uirgo progeniuit. Audiisti lector uerba Hilary, quibus dolor excludere uidetur. Sed si excussa sensus & impietatis bebentine, premissis diligenter intendas, atque ipsas scripturas et constantiam inspicias, dictorum rationem, atque uirtutem percipere utcumque poteris, & intelligentiam arguere non attētabis. Intelligitur enim ea ratione dixisse dolorem passionis in Christum non incidisse, & uirtutem corporis Christi sibi excipisse uim pœnæ sine sensu pœnæ, quia doloris causam & meritum in se non habuit. Quod uidetur notasse ubi ait, Non habens naturam ad dolendum. Et ideo non inducenda est caro illius secundum naturam nostri corporis, nec in eo etiā dominum habuit passio: ita et non habuit naturam ad timendum, uel tristandum, quia non habuit talem naturam, in qua esset causa timoris, uel tristitiae. Itaque necessitas timendi in eo sicut est in nobis. Nec natura doloris fuit in eo, sicut est in nobis. Tristitiam tamen in eo fuisse cōsequenter asserit, sed causam eius extitisse, non suam mortē, sed defectum Petri & aliorum Apostolorum. Dicit enim. Christum non propter mortem, sed usque ad mortem tristem fuisse, his uerbis, Interrogo, quid sit Christum tristem esse usque ad mortem, & tristem esse propter mortem? non enim eiusdem significationis est, tristem esse propter mortem: et usque ad mortem. Quia ubi propter mortem tristitia est, illie mors causa est, quia

DISTINCTIO XVI.

203

tristitia est: ubi uero tristitia usque ad mortem est, mors non tristitia est causa, sed finis. A deo autem non propter mortem 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 temptationem, qui ante polliciti erant se non scandalizari.

An in Christo fuerit necessitas patiendi & moriendi, quæ est defectus generalis.

Hic oritur questio ex prædictis ducens originem. Dictum Quæritur est enim supra, quod Christus in se nostros defectus suscepit, præter peccatum. Est autem hominis quidam generalis defectus, qui peccatum non est, scilicet necessitas patiendi, uel moriendi. Unde corpus nostrum non tantum mortale, sed etiam mortuum dicitur, quia non tantum aptitudinem moriendi, sed etiam necessitatem habet. Ideo quaeritur, 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 defectus, nec ergo mortalitas illa tunc in eo fuit defectus, quia natura ei erat. Unde etiam quidam talem mortalitatem in nobis non esse defectum non improbe tradunt, sed necessitatem moriendi, uel patiendi: quæ etiam mortalitas dicitur, uel passibilitas. Dicitur enim homo nunc passibilis, uel mortalis, non modo propter aptitudinem, sed etiam propter necessitatem. Sed nunquid hic defectus fuit in Christi carne? Anima quodque eius cum passibilis extiterit ante mortem, nunquid necessitatem patiendi habuit? Si enim necessitas patiendi, uel moriendi fuit in Christo, non uidetur sola uoluntate miserationis defectus nostros accepisse. Ad quod dici potest. Christum uoluntate non necessitate sue nature hos defectus sicut alios suscepisse. Necessitatem patiendi in anima, simul autem patiendi, & moriendi in carne. Verum hanc necessitatem non habuit ex necessitate sue conditionis, quia a peccato immunis, sed ex sola uoluntate accepit, de nostra infirmitate ponens tabernaculum suum in sole, scilicet sub temporali mutabilitate & labore. Unde super epistolam ad Hebræos auctoritas dicit, quod sicut hominibus alijs & iure & lege



LIBRI TERTII

Clas. natura statuta est semel mori, ita & Christus eadem necessitate & iure naturae semel oblati est, & non saepe. Nec ideo dici iure naturae, quod ex natura suae conditionis hunc defectum traxerit, qui etiam non pronemuit nobis ex natura secundum quod prius est instituta, sed ex ea peccato nutrita. & ideo dicitur hic defectus naturalis, quia quasi pro natura inoleuit in omnibus diffusus.

De tristitia Christi causa secundum eundem.

Notula Hilarius in lib. de synodis. Cum hoc passionum generis infirmitate carnis afficiant. Deus tamen uerbum caro factum non potuit ad se demutabilis esse patiendo. verbum enim quia caro factum est, licet se passioni subdiderit, non tamen demutatum est possibilitate patiendo. Pati potuit & passibilis esse non potuit: quia passibilitas naturae infirmæ significatio est: passio autem eorum est, quæ sunt illata, perpassio.

Status hominis, & quid de singulis Christus accepit.

Cap. 3. Et est hic notandum, Christum de omni statu hominis aliquid accepisse, qui omnes venit saluare. Sunt enim quatuor status hominis. Primus ante peccatum, Secundus post peccatum, & ante gratiam; Tertius sub gratia, Quartus in gloria. De primo statu accepit immunitatem peccati. Unde Aug. illud Ioannis euangelista exponens, Qui de sursum uenit super omnes est, dicit Christum uenisse de sursum, id est, de altitudine humana naturæ, & ante peccatum, quia de illa altitudine sumpsit uerbum Dei humanæ naturæ, dum non assumpsit ipsam culpam, cuius assumpsit penam. Sed penam assumpsit de statu secundo, & alios defectus. De tertio uero gratia plenitudinem. De quarto non posse peccare, & Dei perfectam contemplationem. Habuit enim simul bona uia quedam, & bona patria, sicut et quadam mala uis.

Secundo agit Magister de passibilibus in Christo repertis in quadam generalitate. In hac autem parte specialiter redit ad determinandum de doloris passionem, & passibilitatem. Diuiditur autem pars illa in duas. In quarum prima inquirunt, utrum passio doloris fuerit in Christo secundum uoluntatem.

In secunda uero, utrum fuerit in eo secundum patiendo necessitatem. ibi. Hic oritur questio ex prædictis &c. Prima pars diuiditur in tres partes. In quarum prima ponit Magister dubitationem circa passionem doloris in Christo, quæ ex uerbis Hilarij habet ortum. In secunda uero subiungit uerba Hilarij, quæ uidentur esse

DISTINCTIO XVI.

204

esse dubia. ibi. An 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 patiendo necessitate, tres habet particulas. In prima mouet questionem. In secunda uero ponit determinationem illius questionis. ibi. Ad quod dici potest, etc. In tertia uero subiungit quoddam dictum notabile ad maiorem præcedentium explanationem. ibi. Et est hic notandum, &c.

In parte ista sunt quæstiones circa litteram, & incidit questio circa uerba Hilarij, quæ uidentur esse falsa, & dubia, & erronea: quæ si dicamus esse retractata, iuxta quod prius tactum fuit, semota erit omnis calumnia: quia tunc scriptura humane retractationis non est proposita: ideo sunt uerba Hilarij secundum quod possumus uerificanda. Primo enim est dubium de illo uerbo quod dicit. Passio, quidem Christus &c. Videtur enim dicere duo contraria, quod in corpore Christi fuerit uera passio, & tamen non fuerit uera dolor: quia non uult esse intelligibile, quod corpus aliquid uere patitur, & tamen uere non dolet. Et si tu uelis dicere, quod hoc intelligat quædam ad personam uerbi, hoc nihil est: quia sicut dolor est alienus à persona uerbi, ita & passio: & Hilarius dicit, quod passio fuerit, licet non doluerit. Similiter si tu dicere uelis, quod non doluit, 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 enim illos loquitur Hilarius, qui dicebant Christum om-

nino succubuisse passioni, & a passionem esse superatum. Contra quos dicit Hilarius. Quod & si Christus uere passus fuerit: non tamen doluit, hoc est passionibus non succubuit. Non enim uult negare sensum, & experientiam passionis, sed uim, & dominum passionis. Et quod iste sit intellectus patet ex modo loquendi, & ex serie uerborum, & ex proprietate uerborum. Quia dolor dicitur comparatione ad uoluntatem, secundum quod dicit Augustinus 14. De Ci. dei, quod dolor est dissensus ab his rebus, quæ nobis nolentibus accidunt. Quis ergo nec uoluntas Christi diuina, nec uoluntas creata passionibus succubuit: ideo non concedit Hilarius Christum doluisse hoc est ipsum nolentem passionibus subiactum. Unde enim dicit, uirtus corporis sine sensu penarum uim patitur in se delectantis exceptit, & uirtus corporis dicitur uoluntas rationalis regitior illius corporis: hæc exceptit uim penarum sine sensu penarum, hoc est sine dissensu à penam, quia uoluit pati. Et hoc ostendit series litteræ sequentis. Probat enim quod corpus illud non potuit dolere, quia potuit undis superferri. Constat enim quod corpus Christi non superferrebatur nodis per naturam ipsius corporis, quod non derolum erat, sed per imperium uoluntatis. Hoc ipsum patet per aliam rationem, quæ 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, & litteræ intellectu manifestatur esse uerum, quod prius dictum est: quia enim caro illa concepta fuit de spiritu sancto: ideo passibilitatem habuit, non contra

LIBRI TERTII

voluntatem, sed ex voluntate: Et hoc est quod dicit: habens corpus ad patiendum, passus est, scilicet ex voluntate: sed naturā nō habēs ad dolendum, id est ad patiendum contra dissensum voluntatis.

Dub. 2. Nec enim fieri potest cre. Vide tur contradicere ei, quod dicitur Marc. 14. Ccepit Iesus pauere & tridere. Videtur & contradicere aliis sanctis, qui dicunt eum uere timuisse. Videtur etiam contradicere sibi ipso, 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 attribuēbant hæretici, qui dicebant eum timuisse ex defectu securitatis: & talis est timor pusillanimitatis, de quo indubitanter uerum est, quod non fuit in Christo. Unde ualde attendendum est, quod Hilarius à Christo non remouet tristitiam, remouet tamen timorem: quia timor confuente confurgere ex defectu uirtutis, & pusillanimitate: tristitia uero surgit frequenter ex uirtute, & pietate. Et quod ille 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 occisum conuicta persequētia agmina lupinatis corporibus considerunt. Vnde non excludit à Christo omne timorē, sed timorem obuiantem uoluntati: sic ēt dolorē, sicut patet aspicienti seriem literarum.

Pati potuit, & passibilis esse. **Dub.** Illa uerba in notula, & de syno. tradidit in semetipso: quia entus est potētia, eius est & actus: ergo si fuit passibilis, potuit pati: & si potuit pati, fuit passibilis. Præterea. Passibile nihil aliud est, quā potens pati: ergo uidetur quod in prædicta locutione idem remouetur à seipso. **Respon.** Dicendum, quod prædicta litera exponi potest triplici modo secundum triplicem modum exponētiū præcedentiū. Vno modo ut illud referatur ad uerbum increatum, de quo concedit Hilarius, & potuit pati, sed non esse passibilis: quia licet passionibus se subdidit, non tamē est demeritū patiendi. Alio modo potest exponi sicut exponit Magister, ut per hoc quod est [passibile] notet dispositio colūgens ex culpa merito, quā 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. nō fuit, cuius mens, ratio, & uoluntas passionibus superferretur. Et quod ille sit intellectus, patet per litteram sequentē. At n. sic. Pari potuit, passibilis esse non potuit: quia passibilitas naturæ infirmæ est significatio passio aut eorum, quæ sunt illata perpessio: & sic uult Christus attribuere passionis sufferentiam, & remouere subiactiuitatem. *Christum de omni statu cre.* **Dub.** Contra. Quia secundum hoc uidetur, quod Christus fuit in quadruplici statu. Nos autem non ponimus Christum fuisse nisi in statu uiuitoris, & comprehensoris. Item. Falsum uidetur dicere

DISTINCTIO XVI.

205

dicere cum dicit, quod Christus de tertio statu assumptus plenitudinē gratiæ: quia gratia nō perficitur nisi per gloriam, iuxta illud, quod dicit Apostolus. 1. Cor. 13. Cū uenerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est: ergo plenitudo gratiæ nō fuit assumpta secundum statum uigilæ, sed secundum statum patrie. Rñ. Dicendum, quod ille quadruplex status reducitur ad duplicē. Sub statu. n. uiz. comprehendunt tres status. Innocentiæ, naturæ lapsæ, & status sub lege gratiæ. Illos autem quatuor status enumerat Magister ad maiorem declarationē conditionū ipsius naturæ assumptæ. Ad illud, quod obijcit, quod plenitudo gratiæ non habet nisi secundum statum gloriæ. Dicendum, quod 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 uigilæ. Et de hac intelligit Magister i littera, sicut patet aperte, &c.

ARTICVLVS I.
QUESTIO I.
An in Christo fuerit uera passio doloris.



Intelligentiā 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, & carnē cōmuniter. Secundo uero, prout respicit animam spāliter. Circa primū queruntur tria. Primo queritur doloris ueritate. Secundo de doloris acerbitate. Tertio de dolendi, siue patiendi necessitate.

VERVM in Christo fuerit uera passio doloris. Et quod sic uidetur. Illa. 33. Vidimus eum nouissimum uirorum, uirum dolorum, & scientem infirmitatē. Sed cōstat, quod non intelligit Propheta de scientiā simplicis notitiæ: ergo intelligit de scientiā experientie: ergo uere expertus est passionibus doloris. Item. In persona eius dicit in Psal. 68. Ego sum pauper, & dolens: sed Christus uere fuit pauper, & medicus temporaliter: ergo uero dolore fuit afflicto. Item. Anima cōiuncta corpori passibilis uere dolet corpore patiete: sed anima Christi iuncta fuit carni, quæ non tñ fuit passibilis, imo ēt passa: ergo uerum dolorem suum perpessa. Item. Satisfactio facta est per penam doloris: sed Christus ueraciter satisfecit, quia uere languores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portauit: ergo ueraciter doluit. Item. Non est magis quid habere patientiā in illa passione, quæ nullū infert dolorē: sed patientia Christi multum commendatur in tolerantia passionum: ergo uidetur quod Christus uerū dolorē in semetipso perpessus sit. Item. Aut uere patiebatur, & dolebat, aut nō. Si uere sic habeo propositum. Si nō uere patiebatur, & uidebatur pati: ergo seducebat oculos spectantiū in sua passione, pari ratione & in qualibet alia sua operatione: & si hoc, totū euangelium est mendaciū, & eius miracula falsa, & fides Christiana inanis per oia: si ergo huiusmodi sunt falsa, & erronea, rellat &c.

SED CONTRA. Hilarius 10. de tri. Virtus corporis sine sensu penam penam se deservit exceptis: sed uerus dolor non est sine sensu penam:

In epist.
ad Rom.
cap. 12.
qua in
cipit
littera
de
anima
et c. et
ca. med.

LIBRI TERTII

RESOLVTIO.

Cam in Christo fuerint omnia ad do-
loris sensum concurrentia; euan-
gelicè & catholice creditum est,
uerè dāmissè.

RESPON. Dicendum, quod abque du-
bio sicut euangelium dicit, & fi-
des catholica sentit, uera doloris
passio fuit in Christo. In ipso, ut
fuit caro passibilis, & perforabi-
lis, sicut etiam uir us sentiendi, se-
cundū quam dicitur comparatur corpo-
ri laeso: quā ergo hæc duo uerū do-
lorem faciunt, uera lætio, & ue-
rus lætionis sensus, & hæc duo ue-
re fuerunt in Christo, indubitan-
ter tenendū est, quod in Christo fuit
uera doloris passio. Nā si aliquis
aliter dicat, sed in quodam hære-
tici dicit, & est error antiquus Sa-
tani, & si uide-
bat pati, & dolere, non tñ ueraciter
habuit dolorem, & passionis
sensum: is non solum euacuat si-
de Christi, & Christi euangelii,
sed etiam euacuat redemptionē
nostrā, & dicit Christum non esse
Christum. Dum, u. dicit ipsum nō
fuisse ueraciter passum, dicit ip-
sum non satisfecisse, ac per hoc ge-
nus humanum non esse redēptū.
Dum uero dicit ipsum simul læso
se pati, dicit ipsum esse mendacē,
& ita nec uerè fuisse Dei filium,
nec Dei nuntium, & ita nec me-
diatorē, sed potius deceptorē. Et
propterea qui dicunt Christū nō
ueraciter doluisse, uel passum fuisse,
& si uideantur ipsum exteriorius
honorare: sed ueritatē tñ blas-
phemare ipsum impijssime. Ratio-
nes ergo probantes ipsum ueraciter
doluisse sunt concordantes.

AD ILLUD ergo, quod primo ob-
icitur auctori Hilarij tripliciter
rōndendum est. Quidam n. dicunt
Hila-

DISTINCTIO XVI.

206

Hilarij uerba illa retractasse.
Vnde audiui Parisiensem episcopo
Guilmū referre, se librum il-
lius retractationis uidisse, & per-
legisse. Aliter potest dici, quod Hila-
rius in uerbo p̄dicto, & in alijs ibi
de positīs nō excludit sensum do-
loris a Xpo sed humanā naturā,
sed sēdm diuinā: unde uerba illa
referenda sunt ad Christi p̄sonā.
Et hoc quidē cōfirmatur: quia si
aut dicit idem Hilarij. Intelligētia
doloris ex causis est assumenda, di-
cedi. Hilarij. n. in uerbis p̄missis
excludere nō uult errorē Arii, qui
dicebat Christū sēdm se totū pas-
sum fuisse. Tercio modo rōndetur,
quod Hilarij. non uult ostendere Xpm
non habuisse uerum dolorem, sed
nō habuisse eam doloris: & hunc
quidem modum soluendi innuit
Magister in littera, & satis est rōna-
bilis, sicut in expositione litteræ
melius apparebit. Ad illud uero
nō, quod obicitur de auctoritate Dionysij.
Dicendum, quod Dionysius nō
uult dicere, nec sensu quod beatus
Ioannes, & alij sancti non experi-
rentur dolorem in tormentis, sed
uult commendare constantiā mē-
tis, quā non magis cōmouebatur
ex experientia sensus, quā cōmo-
ueretur ex sola consideratione, &
iudicio rationis. AD ILLUD, quod
obicitur de Moysē. Dicendum,
quod si dulcedo contemplationis
quodammodo ipsum reficeret, &
a sensibus exterioribus abstrahe-
ret, adeo ut naturales uirtutes
quodammodo cōsopiret, ut nō ita
rent, tamen quod tanto tempore
lætonauit sine aliqua sui læsione
hoc fuit per speciale beneficium,
& diuinum miraculum: & ideo
hoc non habet locum in propo-

to: quia Christus in passione sua
non exercuit miracula potentiora:
sed potius est usus armis patiētiæ.
AD ILLUD, quod obicitur, quod
natura agens præstantiorē patien-
te. Dicendum, quod illud non oportet
intelligi, quod sit uerum sim-
pliciter, sed solum secundum ali-
quam conditionem. Quia enim
lapis lædit pedem, non oportet quod
lapis sit nobilior pede, sed suffi-
cit quod excedat in aliqua condi-
tione, utpote in duritia & solidi-
tate: & sic est in proposito. Quam-
uis enim clauus non esset nobi-
lior carne Christi: erat tamen du-
rior, & solidior. Et si tu obicias
mihi de anima, quod non possit
pati. Dicendum, quod anima patie-
batur per accidens, scilicet com-
patiēdo carnem. Vel secundū Augu-
stinū in u. m. s. c. Anima sumit
occasionem patiendi ex carne: ue-
rum tamen patitur ex se occasio-
ne accepta assidue. Potest etiam
dici, quod illud uerbum habet in-
telligi secundum institutionē na-
turæ, non secundum dispensatio-
nem misericordiæ, & p̄missionē
iustitiæ, quorum primum respicit
animam Christi, secundum ani-
mam peccatricem, sicut in 4. di-
stinct. lib. 4. habetur expresse. AD
ILLUD, quod obicitur, quod ma-
nus Christi fuit curatiua dolorū.
Dicendum, quod hoc fuit uirtute la-
tentis diuinitatis: & secundū il-
lam uirtutem cōcedo bene quod
pati non poterat, nec dolere: ex
hoc tamen nō sequitur, quod fue-
rit doloris expertus. Erat enim ibi
alia uirtus creata, secundū quam
dolere poterat, scilicet potentia
animæ sensitua. AD ILLUD, quod
obicitur, quod anima Petri non
pateretur in inferno. Dicendum,
quod

Cap. 12
Tom. 1.

LIBRI TERTII

quod non est simile: quia anima Patris post purificationem perfectam non est passibilis ex causa propria, nec ex dispensatione divina propter salutem alicuius: non autem sic est de anima Christi, quae dispensatur, & voluntarie passibilitatem habuit, cum carni passibili coniuncta fuit, sicut ex locutione precedenti habetur.

QUESTIO II.

An Christi dolor acerbissimus fuerit?

VTRUM in Christo fuerit dolor acerbissimus. Ex quod sic videtur. Item. Quia omnes qui amant per viam attendite, & vide te si est dolor, sicut dolor meus: hoc dicitur in persona Christi: ergo videtur quod nullus alius dolor habeat ei aequari. Item. In Psal. 7. Omnes luctus tuos induisti super me dicitur in persona Christi: sed non omnes induxit quantum ad varietatem, seu multitudinem: ergo omnes induxit quantum ad aequivalentiam, & acerbitate. Item. Ratione videtur. Quanta complexio nobilior est, tanto passio doloris in ea est acerbior: sed Christus nobilissimam habuit complexionem, nobilitas enim complexionis respondet nobilitati animae: ergo cum Christus nobilissimam animam habuit, habuit ergo in patiendo maximam doloris afflictionem. Item. Quanto sensus tactus est acutior, tanto dolor, qui est secundum sentiam, est acutior. Vnde in illis membris, in quibus uiget sensus tactus, est dolor acutissimus: sed in Christo fuit sensus tactus uicibilissimus: temperatissimum enim animalium est hominem, ut dicit Philosophus, & inter

omnes homines temperatissimus fuit Christus, cum fuerit optime dispositus: ergo dolor quem sentit, super omnes dolores fuit acutissimus. Item. Quanto maior est bonum, quod amittitur, tanto maiorem interit dolorem ei, qui cogit scire, & habet ultimam rationem: sed vita Christi erat nobilissima: & passio illa quam perimebat: ergo dolorem illi animae acutissimum interiebat. Item. Tanto potius est acerbior, quanto uelocius uirtutem naturae derelicit, maxime ubi aliquod membrum principalium non corrumpitur: sed Christus in cruce suspensus adeo cito fuit mortuus, ut etiam miraretur Pilatus: ergo dicitur quod dolor eius gravissimus fuit.

Sed contra. hoc primo obicitur a parte generis ponit, quia potius ignis acutus affligit, quam potius ferri: sed Laurentius, & Vincentius exulsi fuerunt in igne: ergo videtur quod maiorem dolorem senserunt, quam Christus. Item. Hoc ipsum ostenditur a parte uoluntatis patiendi: quia quanto aliquis magis desiderat pati, tanto minus dolet in patiendo: sed Christus vehementer desiderabat pati pro genere humano sicut dicitur Luc. 22. Baptismo habeo baptizari, & quomodo coartor usque dum periciamur &c. ergo uidetur quod dolor eius ualde parum de acerbitate habuit. Item. Hoc ipsum ostenditur a parte adiutorij: quia quanto homo maiorem habet charitatem, tanto facilius subinet cruciati in penam: sed Christus maxime charitatis fuit: ergo facillime tormenta portauit: ergo ualde parum doluit. Item. Hoc ipsum uidetur a parte boni amicitiae, quia

DISTINCTIO XVI.

207

si quia quanto maius est bonum, quod perditur, tanto maior dolor est ei, qui amittit: sed peccator perdit Deum, qui est maius bonum, quam sit uita ista corporalis: ergo uidetur quod acerbior dolor sit in uiro contrito, & penitente, quam fuerit in Christo patiente. Item. Hoc ipsum ostenditur a parte recompensationis, quia quanto alieni sit maior, & melior recompensatio de bono amisso, tanto mitior est dolor: sed Christo pro dolore passionis & expositionis suae restituebatur stola gloriae in se, & in ceteris 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.

RESOLUTIO.

Etiam ad rationes patientis, & ex modo, ac causa patiendi liquet Christum si dolorem excessum fuisse.

Respon. Dicendum, quod dolor passionis Christi inter ceteros dolores, & passionem fuit acerbissimus & acutissimus: & hoc patet si illa considerentur, quae doloris passionem acerbiorum reddunt: hae 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 doloris acerbior, quam

bior, tam per generalitatem, quam in omnibus membris affligebatur: tum etiam propter contumacitatem, quia suspendium eius continuo abatur, & clauis adeo affligebant pendentes: sicut affligeretur quando manus eius, & pedes conforabatur, in quibus maxima erat afflictio propter duritiam, & musculi ibidem concurrentes, in quibus praecipue uiget sensus. Si autem consideretur qualitas, hae conditio patientis, maxima erat afflictio propter maximam complexionis aequalitatem, & propter sensus uicacitatem: unde quia nullus petuit ei aequari, nec equalitate complexionis, nec uicacitate sensus, dolor illius omnium dolorum fuit acutissimus. Et ideo rationes, quae hoc ostendunt, concedamus: & ei gratias quantas possumus, & supra quod possumus referamus, si quo modo donec nobis, ut tam grauius patienti copiamur.

Rationes uero quae obiciuntur ad contrarium, quae ostendunt mitigationem doloris Christi non obstant ueritati si recte intelligantur. Conuenit uelle acerbitate 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, & tamen Christi modicos reputabat oes illos cruciatus: nec tamen inferebat acerbitatem, sed rationis subiectionem. Et per hoc patet responsio ad illas quatuor rationes, quae sumuntur ex parte uoluntatis desiderantis, & ex parte charitatis ad inuicem, & ex parte recompensationis, & ex parte expectationis.

AD ILLUD, quod obicitur, quod

LIBRI TERTII

ex parte generis pene. Dicendum, quod illa ratio procedit ex infirmitate. Acerbitas enim pene non tantum pensatur ex parte agentis quantum ex parte patientis. Actus enim actumorum est in patiente dispositio; & quia qualitas in Christo reddebat ipsum ad maiorem dolorem dispositum: ideo bene concedo quod clavis feriens multo plus afflixit Christum, quam ignis Laurentium. Ad illud, quod obijciatur, quod dolor in Christo excedit dolorem in Christo propter quantitatem boni amissionis. Dicendum, quod damnificatio per se non infert dolorem, sed sensus damnificationis: quia maior autem peccator maius bonum amittit, quia tamen non magis sentit, sed minus, non sequitur quod magis doleat, ut plurimum. Valde enim parum affligitur, quamvis magnam dolendi habeat rationem, & causam.

QVÆSTIO III.

An in Christo fuerit necessitas patiendi?

Vtrum Christus necessitatem assumpserit patiendi. Et quod sic videtur. Ad Heb. 9. Quem admodum statutum est hominibus semel mori, post hoc autem iudicium, sic & Christus semel oblatus est. Glof. Eadem necessitate, & iure naturæ: ergo secundum hoc mortuus est Christus secundum statum naturæ: sed qui sic moritur, mori debet necessitatem: ergo &c. Item. August. ad Iulianum. Si talem carnem, qualem habuit Adam in primo statu assumpsit Christus, non solum caro Christi non esset caro peccati, sed nec similis carni peccati, si ergo Christus fuit similis carni peccati, con-

stat quod non assumpsit carnem secundum statum naturæ institutam, 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 assumptus peccati immunitatem: de statu vero naturæ lapsæ assumpsit passibilitatem: sed passibilitas, quæ est secundum statum naturæ lapsæ, est patiendi necessitas: ergo & Christus &c. Item. Spiritus sanctus, cuius virtute illud corpus sanctificatum fuit de utero virginis, & si purificauerit a fecunditate corruptionis, non tamen purificauit a defectu passibilitatis: ergo passibilitatem habuit per eum modum, per quem uirgo, quæ cum genuit, excepto reatu peccati: sed uirgo habuit necessitatem moriendi, & patiendi: ergo & caro Christi: ergo &c. Item. Christi corpus ita fuit passibile, sicut fuit animale, & terreste: sed Christi corpus propter animalitatem, & terrestritatem necessitatem habuit naturalem sumendi cibum, & tendendi deorsum: aliter enim stare non 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 peccatum: sed necessitas patiendi est defectus in nobis naturalis, & generalis: nec tamen ordinatur ad peccatum: ergo Christus est assumpsit.

Sed contra Ioh. 1. Potestatem habeo ponendi quicquid uero, & iterum sumendi eam. Et paulo ante. Nemo tollet eam a me, sed ego

DISTINCTIO XVI.

208

ego pono eam a me ipso: ergo potest, & mori erat in libertate voluntatis Christi: ergo non uidetur quod Christus aliquam ad hoc necessitatem habuerit. Item. Aug. super illud Ioh. 3. Qui deorsum uenit super omnes est. Desursum uenit, quia de altitudine humane naturæ ante peccatum accepit uerbum Dei humane naturæ: sed in statu illo non habebat humane naturæ necessitatem ad moriendum: ergo nec prout fuit assumpta a Christo. Item. Ansel. in lib. Condeus homo. Quoniam uoluntas Dei nulla necessitate facit aliquid, sed sola potest, & uoluntas Christi fuit uoluntas Dei: nulla ergo necessitate mortuus est, sed sola potest. Item. Hoc ipsum ostenditur alia ratione talis. Omnis necessitas aut est coactio, aut prohibitio: quæ duæ necessitates conuertuntur adinuicem contrarie, sicut necesse & impossibile: sed in Christo non fuit coactio ad mori, uel prohibitio ad non mori: ergo in Christo nulla fuit necessitas ad moriendum, & ita nec ad patiendum. Item. Quandoque aliqua proprietas necessario inest alicui subiecto, comparatur ad illud sicut ad causam, & subiectum: sed passio non habuit causam in Christo: ergo non fuit necessarium 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 patiendum non habuisset plenum meritum: quod si hoc est falsum, restat quod & primum, uide-

licet, quod Christus habuit necessitatem ad patiendum.

RESOLUTIO.

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 calidum calere. Est etiam necessitas secundum causam materiale, secundum quam dicitur, quod necesse est calidum in summo conuerti in ignem. Est etiam necessitas secundum causam efficientem, quæ dicitur necessitas secundum uolentiam, & coactionem: & secundum hanc dicimus, quod lapidem fortiter impulsu necesse est moveri. Est etiam necessitas secundum causam finalem, secundum quam dicimus, quod terram necesse est esse dentatam: quia est ad diuidendum solidam, & dura. Secundum hoc cum quadru- pliter dicatur necessitas, solo quarto modo necessitas patiendi fuit in Christo, uidelicet propter nostram redemptionem. Quantum enim in se fuit, necessitatem non habuit ad patiendum: quia nec fuit in eo humane conditionis corruptio, nec potuit esse coactio: & ideo non potest ei conuenire necessitas secundum alia tria genera causarum. Hic autem modus distinguendi satis rationabilis est in se, & ad questionem propositam rationabiliter applicatur. Si autem queratur de necessitate patiendi in Christo, prout necessitas patiendi in Christo non tantum

LIBRI TERTII

tantum includit tempus post assumptionem, sed etiam ante assumptionem: hoc est, si queratur, utrum necessarium fuit Christo nostras penalitates assumere: sic enim uerum est dicere, quod non fuit necessarium nisi necessitate finis. Et hoc modo istam questionem tractat beatus Ansel. sed Magister aliter tractat istam questionem in littera. Querit enim, utrum iste defectus, qui est necessitas patiendi, cum sit in nobis per contractionem, fuerit in Christo per nostram assumptionem: & ideo ad hanc questionem respondere non potest per predictam distinctionem. Et ideo aliter oportet dicere, non quia predictus modus dicendi sit malus, sed quia non ualeat ad nostrum propositum. Sequentes igitur sententiam Magistri in littera dicere possumus, quod Christus assumpsit istum defectum, qui est necessitas patiendi. Quantum enim erat de lege nature, corpus illud erat resolubile, & mortale: & nisi fuisset conservatum 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 uirtutem corporis regitiam. Si consideretur per comparationem ad causam, sic est in nobis ex duplici causa, uidelicet propter scditatem corruptionis culpabilis, & propter qualitatem naturalis compositionis. Ideo enim habemus necessitatem patiendi, quia reatum originalem peccati contrahimus, & quia

Lib. 2.
cur deus
homo.
cap. 17.

DISTINCTIO XVI.

209

voluntas passioni prelatum Christo uero passioni suberat natura, sed preerat voluntas. Et hoc est quod dicitur Dam. quod in Christo & in passionem fiebant secundum legem nature, non tamen coacte, sed voluntarie. Concedendum est ergo quod in Christo fuit necessitas patiendi, & moriendi non contracta, sed assumpta. Contra sententiam ergo sunt rationes, & auctoritates, quae sunt ad partem istam.

Ad illud uero, quod obijciunt in contrarium de Io. 10. Ego pono animam meam &c. Dicendum, quod illud est uerbum personae filij Dei, cuius non fuit necessitas patiendi, vel moriendi: nullus enim ipsum poterat ledere, nisi ipse uoluntarie permisisset: unde uerbum non intelligitur esse dicitur, sed permisiue: nec excludit necessitatem respectu nature, sed respectu personae. Ad illud Augustini, quod dicitur, quod assumpsit carnem de altitudine humane nature. Dicendum, quod hoc intelligitur Augustinus exponit Boet. quantum ad peccandi immunitatem, non quantum ad possibilitatem. Dicitur autem hoc quod de omni ista in aliquid assumpsit. De statu innocentie peccandi immunitatem, de statu glorie peccandi impossibilitatem, de statu nature lapidee possibilitatem: unde secundum possibilitatem plus assimilatur nature lapidee, quam nature instauratae. Ad illud autem, de uoluntate Christi, ita patet responsio non enim excludit necessitatem simpliciter, sed necessitatem respectu uoluntatis diuinae. Et per hoc patet responsio ad sequens, quod obijciunt, quod omnis necessitas aut

est prohibitionis, aut coactionis. Dicendum enim quod hoc intelligitur de necessitate, quae repugnat uoluntati, sicut dicitur idem Ansel. de ea autem necessitate, quae uoluntati subest, non habet cur de ueritatem: ideo ratio illa non habet probat, quod nulla fuit in Christo necessitas patiendi, sed quod non fuit aliqua eius uoluntati contraria. Ad illud, quod obijciunt, quod proprietates necessario inherens alicui, comparatur ad illud sicut ad subiectum, & causam. Respondere potest, quod uerum est. Quod autem assumit, quod passio non habet causam in Christo. Dicendum, quod causa passionis dupliciter potest determinari, vel in genere moris, vel in genere nature. In genere moris causa passionis est meritum peccati in nobis: & sic uerum est, quod non fuit in Christo. Causa uero in genere nature est compositio ex contrariis secundum statum pugnae, & actionis mutuae, & 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 obijciunt, quod illud necessario inest alicui, quod inest ei, uelit, uolit. Dicendum, quod illud non habet ueritatem nisi de ea necessitate, quae est contraria uoluntati, non de ea, quae est ex uoluntate, & subest uoluntati: & talis necessitas non diminuit de ratione meriti, sicut ponit Ansel. exemplum de eo, quod uoluntate se obligauit ad opus supererogationis. Et si obijciatur, quod illa duo non possunt simul stare, S. Bon. Lib. 3. Dd 2

Lib. 2.
cur deus
homo.
cap. 17.

LIBRI TERTII

q. aliquid sit necessarium, & uoluntarium, cum uoluntarium possit sic, & aliter se habere; necessarium uero minime. Dicendum, q. illud uerum est de uoluntate, quia habet secundum annexam uoluntatem: sed de uoluntate inuoluntabili non est uerum; Christus enim uoluntarie bene fecit; & tamen necessarium fuit ipsum benefacere; sic & uoluntarie passibilitatem nostram assumpsit, ita q. impossibile fuit eum penitere de hoc, q. assumpsit defectum talem.

ARTICVLVS II.

QVÆSTIO I.

An etiam secundum rationem passus sit Christus.

QUÆRITUR quæritur de passibilitate, & dolore ipsius anime Christi specialiter. Et circa hoc quærentur tria. Primo quæritur, utrum Christus passus fuerit secundum rationem, an solum secundum sensualitatem. Secundo, dato quod passus fuerit secundum rationem, quæritur, utrum passus fuerit secundum partem inferiorem, & superiorem. Tertio, dato q. secundum utramque, quæritur, utrum penitus passus fuit secundum rationem, quam secundum sensualitatem.

Vtrum Christus passus fuerit secundum rationem, an tantum secundum sensualitatem. Et quod secundum rationem passus fuerit uidetur. Anima passa est, patiens corpore; quia unitur corpori, si cut perfectus; sed anima rationalis est perfectio corporis, non tamen secundum sensualitatem, sed etiam secundum rationem; ergo utroque modo passa fuit, corpore patiens:

Item. Maior est conjunctio anime anime adiuuicem, quam sit anime ad corpus; sed patiens corpore, patitur anime; ergo patiens una potest pati alia: ergo dolore existeret in sensualitate, necesse est esse in ratione. **I**tem. Maior est unio potentiarum anime in ipsa anima, quam sit membrorum corporis in ipso corpore; sed patiens uno membro, compatitur ceteris; ergo si patitur potentia sensualis, necesse est quod compatitur & rationalis. **I**tem. Quod inest anime 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, & rationalem. **I**tem. Christus sua passione non tantum nos liberauit a passione, qua patitur coniunctum, sed etiam a passione, qua patitur anima separata; sed anima separata non tantum patitur secundum sensualitatem, sed etiam patitur secundum se totam, præcipue secundum partem intellectuales, cuius habet usum & operationem. Si ergo Christus pro nostra liberatione in se suscepit huiusmodi passionem, uidetur quod non tamen passus fuerit secundum sensualitatem, uerum etiam secundum rationem.

Sed contra. Quod nullus partem corporis est actus, non patitur corpore patiens; anima secundum partem rationis nullius partis corporis est actus, ut dicit Philosophus; ergo nunquam patitur corpore patiens; ergo anima in Christo si passa fuit non fuit passa nisi solum secundum

DISTINCTIO XVI.

210

Aum sensualitatem. **I**tem. 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 patiens. **I**tem. Quod nullo modo habet contrarium aliquid, nec habet aliud superius, non potest pati ab aliquo agente, uel laedi; sed anima Christi secundum rationem nec habet aliquid contrarium, nec habet aliquid creatum seipsa superius; ergo nullo modo secundum rationem pati potuit, uel affligi. **I**tem. 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 patiens corpore non patiebatur, nec affligebatur. **I**tem. Cum passio attingat usque ad rationem, non tantum est propassio, imo et completa, & perfecta passio, quæ non potest cadere in sapientem, secundum quod probat Seneca, & Hieron. dicit. Aut ergo Christus sapiens non fuit, aut si fuit, anima eius secundum rationem carni commissa non fuit.

RESOLUTIO.

Et secundum etiam rationem passus est Christus, sub ea tamen ratione, quæ natura est.

Respon. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, q. sicut dicit Aug. de ciuit. Dei lib. 14. c. 15. duplex est dolor in anima. Unus qui inest anime secundum se, alius qui inest anime ex carne; utrumque dolorem colligitur in anima Christi fuisse. Et de illo quidam dolore, qui inest

anime secundum se, non est dubium, quin Christus fuerit passus secundum rationem: commissa enim fuit, & doluit pro peccatis nostris; & ille dolor in uoluntate rationali erat procedens ex consideratione rationis, uidelicet ex recognitione peccatorum nostrorum. De alio autem dolore, qui inest anime ex carne non est usquequaque euidens. Distinguntur enim Magistri nostri communiter, q. ratio dupliciter habet considerari, uidelicet ut ratio, & ut natura. Si consideretur ut ratio, sic passionem, 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, ut pote perfectio ad perfectibile, patiebatur corpore patiente. Anima enim rationalis non tantum est perfectio corporis humani secundum potentias sensibiles (cui corpus humanum sit ordinatum ad nobiliorem perfectionem, quæ sit corpus brutale) sed secundum se totum, hoc est secundum complementum suæ essentiae, & suarum potentiarum ueritatem est corporis perfectio, & hæt ad ipsum naturalem appetitum, & inclinationem, & cognitionem, & per hoc delectationem, & compassionem. Concedendum est ergo q. anima Christi commissa fuit secundum rationem, secundum q. consideratur ratio ut natura, cum passio corporis fuerit acerbissima, sicut ostensum est supra. Unde concedendum sunt rationes, quæ sunt ad partem istam.

LIBRI TERTII

dum supremam rationis partem, quamvis in ea fuerit gaudium fruitionis. Licet autem hoc teneatur tanquam verum, & difficile, tamen est ad intelligendum, qualiter in anima Christi secundum eandem potentiam, & secundum eundem statum potentie fuerit dolor, & gaudium; nec dolor superueniens discontinuauit gaudium, immo fuerit simul. Nec iterum (quod maius est) dolor intensus ualuit, fecerat gaudium esse minus perfectum. Ad hoc autem intelligendum tria oportet supponere, quae sunt uera, & probabilis, uidelicet: quod gaudium fruitionis, & dolor passionis non sunt affectiones contrariae, quia non sunt respectu eiusdem, nec omnino eodem modo insunt eidem: sed unum inest per se, alterum per accidens, quia gaudium inest propter coniunctionem gratiae 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 latabatur. Tertia suppositio est, quod Christus simul erat uiator & comprehensor, ita quod uiatoris cognitio non impendebat comprehensoris cognitionem, nec affectio affectio nem: & illud fuit in Christo singulare propter officium mediatoris,

quo debebat experiri, & diuina, & humana. Unde sicut simul, & semel poterat perfecte conuenire ad Deum, & conuenire ad nos: ita quod una illarum conversionum alteram non impendebat, nec retrahat: sic potuit secundum eandem partem animae simul, & semel gaudere in Deo, & compati corpori suo: ita quod nec dolor a gaudio, nec gaudium a dolore patereatur aliam diminutionem, siue restrictionem. Concedendum est ergo Christum secundum superiorum portionem rationis doluisse in passione: in quantum tamen ratio illa consideratur per modum naturae. Et concedenda sunt rationes ad hanc partem inducunt. Ad rationes uero ad oppositum facile est per eas, quae dicta sunt, respondere.

Ad illud, quod primo obicitur, 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 obicitur, 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 pati, & dolere pro domino. Ad illud, quod obicitur, quod gaudium dolori impermissum est magis intensum. Dicendum, quod uerum est de dolore opposito gaudio: sed de dolore, qui dat occasum gaudendi, non oportet illud habere ueritatem: & ideo in proposito non concludit illa ratio. Ad illud, quod obicitur, quod beatitudo opponitur miseriae

DISTINCTIO XVI

215

enodum, quod gratia culpa. Dicendum, quod uerum est, quod beatitudo miseriae opponitur secundum legem communem, & non reperiatur 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 compossibilis statui sine repugnantia, sic beatitudo cum miseria. Nec est simile omnino de gratia, & culpa: quia non respiciunt diuersos statum, sed directae habent oppositionem, & incompossibilitatem: nisi forte, quis intelligat de culpa ueniali, quae in eodem potest simul reperi cum gratia, quae non habet oppositionem directam. Expelleretur autem omnino uenialis culpa, cum perficeretur gratia: sic & a Christo ablata fuit passionis miseria, cum consummata fuit eius gloria. Ad illud, quod obicitur, quod potentia illa simplex est. Dicendum, quod quantum per naturam potentia simplex non possit ad diuersa conuertere: tamen per deiformitatem gloriam possibile est adeo ampliari, ut simul possit ad diuersa conuertere, & circa diuersa affici: & sic in potentia erit aliquando, & intelligendum etiam est fuisse in Christo. Ad illud, quod obicitur, quod ratio superior non dicitur, nisi in quantum conueniunt ad superiorum. Dicendum, quod hoc non est uerum, pro eo quod ad superiorum portionem rationis spectat regere inferiorem, & penes ipsam regere regnum, & imperium respectu omnium potentiarum animae, quae sunt aliquo modo rationi obaudientes: & ita per modum natura

colligatur potestas aliae, & ipsi corpori humano tamquam per se subiecti: & 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.

QUESTIO III.

An in parte rationali, uel sensibili intensius doluerit Christus.

In qua parte animae Christi fuit dolor intensior, utrum in parte rationali, aut in parte sensibili. Et quod in parte sensibili uidetur. Illud magis patitur ad potentiam intelligentem, quod magis est possibile: sed sensualitas in Christo erat magis passibilis, quam ipsa ratio: ergo erat fragilior: ergo uidetur quod magis affligebatur anima Christi secundum sensualitatem, quam affligere secundum rationem. Item. Oportet illud, quod magis in patiendo a consolatione elongat, magis patitur, & affligitur: sed sensualitas plus recedebat a gaudio in passione, quam ipsa ratio, sicut manifestum est: ergo &c. Item. Vbi magis uiget passio timoris, ibidem magis incedit passio doloris: sed Christus magis timebat secundum sensualitatem, quam secundum rationem (Secundum uero rationem se excus erat, licet sensualitas formidaret): ergo pati ratione plus dolebat 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 Augustinus in libro de spiritu, & anima

De 4 ergo

LIBRI TERTII

ergo &c. Item. Quod magis alligatur alicui, & plus indiget illo, magis paritur & affligitur ex illius corruptione, & amissione: sed sensualitas magis alligatur carni, & plus indiget carne ad suam operationem exercendam, quam ratio: ergo carne patiente plus affligitur anima in sensualitate, quam in ratione.

SED CONTRA. Sicut dicit Aug. de ciuit. dei. Dolor est testimonium bonae naturae: ergo in meliori natura intensior est dolor: sed melior est natura animae secundum rationem, quam secundum sensualitatem: ergo intensior est dolor ex parte rationis, quam ex parte sensualitatis. Item. Quod ex pluribus causis dololet, intensius dololet, quam quod ex una tantum: sed dolor est in sensualitate ex carne, ratio uero non rursus eo dololet carni, sed ex sensualitate, & nobis: ergo uidetur quod intensior erat dolor in ratione, quam in sensualitate. Item. Vbi est intensior amor, ibi est intensior dolor: sed Christus magis diligebat in nobis uitam gratiae, quam in se diligebat uitam naturae: ergo magis dololet de hoc quod nos amiseramus uitam gratiae, quam de hoc quod ipse amittebat uitam naturae: sed primus dolor erat in ratione, secundus in sensualitate: ergo magis dololet secundum rationem, quam secundum sensualitatem. Item. In ea parte intensior est dolor, quae habet maiorem rationem dolendi: sed sensualitas non habebat rationem dolendi nisi propter afflictionem carnis: ratio uero habebat rationem dolendi propter dehonorationem maiestatis diuiniae: sed magis dolendum est de Dei in honoratione, quam

de carnis afflictione, & Christus dololet secundum quod debebat ergo intensior dolor erat in Christo quantum ad partem rationalem, quam quantum ad partem sensibilem. Item. Christus diligebat alios sicut se ipsam, quia perfectam habebat charitatem: ergo tantum dololet de separatione aliorum a Deo, quantum si ipse separaretur ab ipso: sed edians est, quod omnis alius est a Deo: de separatione a Deo, ubi de separatione a corpore proprio: ergo anima Christi plus compatiebatur aliis, quam propria carni: si ergo compassio respectu aliorum erat in ratione, compassio respectu carnis erat in sensualitate: ergo intensior dolor erat secundum partem rationalem, quam secundum sensibilem.

RESOLUTIO.

Dolere passionis magis dololet in sensibili, quam in rationali: Ad dolorem compassionis, contra.

Reason. Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod in Christo duplex dolor fuit: scilicet quod dicitur fuisse, uidelicet dolor passionis, & dolor compassionis, & uterque dolor intensus fuit, & acerbus. Multum enim in se dololet, & multum nobis condoluit: & uterque istorum dolorum in sensualitate fuit, & in ratione, sed ordine permutato. Nam dolor passionis, & carnis primo attingebat animam secundum sensualitatem, & deinde secundum animam rationem. Dolor uero compassionis primo erat in ratione, & ex ratione redibat in sensualitatem. Sicut enim ratione nostra dolere pro peccatis nostris intelligitur sensualitas, & lacrymatur: & Christus quia multum pro peccatis nostris doluit, de peccatis nostris fleuit. Cum ergo comparamus dolorem sensualitatis ad dolorem ratio-

DISTINCTIO XVII.

213

rationis, hoc potest esse in duplici genere. Et si quidem intelligatur de dolore passionis, cum ille primo sensualitatem attingeret, concedendum est animam Christi secundum partem sensibilem magis doluisse, sicut ostendunt rationes ad primam partem adductae. Si uero intelligatur de dolore compassionis, quo interius affligebatur pro peccata nostra, cum ille ortum, & originem haberet in ratione, concedendum est ipsum magis secundum rationem doluisse, sicut ostendunt rationes ad partem sequentem adductae. Et sic patet in isto ad quoniam propositum: patet etiam re ipsa ad obiecta. Membra enim hominis quousque habent se sicut excedentia, & excellentia: & obiecta uerum concludunt secundum diuersas uias. Si quis autem ulterius querat, cum ratio, & sensualitas secundum duo genera doloris mutuo se excedant, quorum fuerit intensior in Christo, utrum uidelicet dolor passionis, uel compassionis: responderi potest, quod dolor compassionis fuit intensior. Et ratio huius est: quia quousque magna causa esset dolendi in sensualitate pro separationem ipsius a carne, magna etiam esset dispositio ad dolendum propter optimam conclusionem: in dolore tamen compassionis

magis amplior erat ratio dolendi propter in honorem Dei, & separationem nostram a Deo, maior etiam erat dispositio ad dolendum propter dilectionis nimietatem. Secundum enim quod dilectio maior est, secundum hoc sunt plagae compassionis maiores. Unde multo plus compassio Christi excessit aliorum compassionum, quam passiones: sicut fuit in eo maior excellentia dilectionis, quam passionis respectu aliorum: licet in utroque multum excederet. Et quod ille dolor intensior fuerit, colligitur ex duplici signo. Vnum est quod maluit animam suam a corpore separari, quam quod nos essemus a Deo separati. Aliud uero signum est, quod fleuit pro peccatis nostris, sed non fleuit pro peccatis corporis sui, sicut Bernardus dicit. Planctus autem signum est amaritudinis, & doloris. Et hoc eleganter exprimit Cancellarius Philippus in quadam proloquio ualde notabili, & deuoto. Ait. O. sic. Homo, uide quod pro te patior: ad te clamo, qui pro te morior. Vide penas, quibus afflictor: uide clauos, quibus confodior. Cum sit tantus dolor exterior, interior tamen planctus est grauior, tam ingratum dum te exterior,

DISTINCTIO XVII.

Quomodo Christi incarnatio ordinatur ad nostram redemptionem quantum ad usum virtutis, praesertim de voluntate & oratione.

Ostendit praedicta considerari oportet, utrum Christus aliquid noluerit, uel orauerit, quod factum non sit. Hoc enim existimari potest per hoc quod ipse ait: Pater, si possibile est, transiit a me calix iste: Verumtamen non quod ego nolo, sed quod tuis.



LIBRI TERTII

tu nis. Hic nanque voluntatem suam à patris voluntate discernere videtur.

De voluntatibus Christi secundum duas naturas.

Quod circa ambigendum non est diuersas in Christo fuisse voluntates iuxta duas naturas, diuinam, scilicet voluntatem eternam, humanam. Humana voluntas est affectus rationis, vel affectus sensualitatis, & alius est affectus animæ secundum rationem, alius secundum sensualitatem, vterque tamen dicitur humana voluntas. Affectu autem rationis id volebat, quod voluntate diuina, scilicet pati & mori, sed affectu sensualitatis non volebat, imo refugiebat, nec tamen in eo caro contra spiritum, vel Deum concupiscebatur, quia (vt ait Augustinus) nonnulli est viri, cum caro concupiscit aduersus spiritum. Lib. 19. Caro autem dicta est concupiscere, quia hoc secundum ipsam agit de eius. animam, sicut anima per aurem audit, & per oculum videt. Deit. 4. Caro, nihil nisi per animam concupiscit. Sed concupiscere lib. de dicitur, cum anima carnali concupiscentia spiritui reluctatur, habens carnalem delectationem de carne et à carne aduersus delectationem, quam spiritus habet. Ipsius autem carnalis concupiscentie causa non est in anima sola, nec in carne sola, ex utroque enim fit, quia sine utroque delectatio talis non sentitur. Talis ergo ratio, talisque concertatio in anima Christi nullatenus esse potuit, quia carnalis concupiscentia ibi esse nequiuisset. Dei etiam voluntas erat, & rationi placebat, vt illud secundum carnem vellet, quatenus veritas humanitatis in eo probaretur. Nam qui hominis natura suscepit, quæ ipsius sunt subire debuit. Ideoque sicut in nobis duplex est affectus, mentis scilicet & sensualitatis, ita & in eo debuit esse geminus affectus, vt mentis affectu vellet mori, & sensualitatis affectu noller, sicut in viris sanctis fit. Petro. n. ipsa veritas dicit, Cum senueris, extendes manus tuas, & alius præcinget te, & ducet te quò non vis, scilicet ad mortem. Quod exponens, Aug. dicit, quòd Petrus ad illam molestiam nolens est ductus, nolens ad eam venire, sed volens eam uicere, & reliquit affectum infirmitatis, quo nemo vult mori, qui adeo est naturalis, ut eum Petro nec senectus abstergeret. Vnde etiam dominus ait, Transeat a me calix iste, id

DISTINCTIO XVII.

214

sed uicere eum vis amoris. Ergo et in Christo secundum humanam naturam, & in membris eius geminus est affectus, vnus rationis charitate informatus, quo propter Deum quis mori vult, alter sensualitatis, carnis infirmitati propinquus & ei coniunctus, quo mori refugitur. Vt 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 periret. Math. 26. Aug. e. pistol. 130. q. 1. de graua no. 16. ad Ho. notat. e. 6. ad Phil. 1.

Auctoritatibus probat.

Ex affectu ergo humano, quæ de virgine traxit, volebat non mori, et calicem transire orabat. Vnde Beda. Orat transire calicem, quia homo erat, dicens, Pater, transseat à me calix iste. Ecce habet voluntatem humanam expressam. Vnde ià reuertitur cor, Sed non quod ego nolo, sed quod tu vis. Vnde alibi, Non veni facere voluntatem meam, quæ, scilicet temporaliter sumpsit ex virgine, sed voluntatem eius, qui misit me, quæ, scilicet æternam habuit cum patre. Hic aperte dicit duas in Christo fuisse voluntates, secundum quas diuersa voluit. Hieronymus quoque super illud locum, Spiritus promptus est, caro autem infirma, dicens intelligi hic duas voluntates exprimi, ita ait. Hoc contra Eutycianos, qui dicunt in Christo vnâ tantum voluntatem. Hic autem ostendit humanam, quæ propter infirmitatem carnis recusat passionem, et diuinam, quæ prompta est perficere dispositionem. Aug. et duas in Christo asserit voluntates dicens, Quamuis distat Deus ab homine, tantum voluntas Dei à voluntate hominis. Vnde hominem Christus gerens ostendit priuam voluntatem quamdam hominis, in qua & sua & nostra figurauit, qui caput nostrum est, & ad eum sicut membra pertinemus. Pater, inquit, si fieri potest, transeat a me calix iste. Hæc humana voluntas erat, proprium aliquid, & tanquam priuatum valens. Sed quia reuertitur vult esse hominem, et ad Deum dirigi, subdit, Non quod ego nolo, sed quod tu vis. Et si diceret, Vnde te in me, quia potes aliquid proprium velle, ut Deus aliud uelit. Conceditur hoc humana fragilitati. Idem alibi, Christus in passione duas expressit voluntates in se secundum duas naturas. Ait enim, pater si fieri potest, transeat a me calix iste. Math. 26. Ioan. 6. Glo. al. legat. sub nomina. Hic. su. Mar. 14. sed et uera sunt Be. da. tom. m. f. 1. q. 1. circa hunc lo. cū Mar. 14. con. cione prima. narra. tionum. Pl. 32. super co. locū. Re. dei de. cer. cel. lauda. tio. 10. 8. ad eul. 26.

LIBRI TERTII

Super. lia iste. Ecce habes hominis voluntatem, quam ad diuinam
Psalm. continuo dirigens ait, Verumtamen non sicut ego volo, sed
93. post sicut tu. Ambrosius etiam in lib. 12. de fide, scriptum est, Pa-
ter si fieri potest, transfer a me calicem hunc. Verba Chri-
sti sunt, sed quomodo & in qua forma dicuntur, aduerte. Ho-
minis substantia gerit, hominis assumpsit affectu. Non ergo
quasi Deus, sed quasi homo loquitur. Suscepit quidem vo-
luntatem meam. Mea est voluntas, quam suam dixit, cum ait,
Non sicut ego volo, sed sicut tu vis. Cum autem dixit, Om-
nia quae habet Pater, mea sunt, quia nihil excipitur sine du-
bio quam pater habet, eandem & filius habet voluntatem.
Eadem est Christi voluntas, quae paterna. Vnde ergo nolitas
est patris & filii. Sed alia est voluntas hominis, alia Dei, ut
scias vitam in voluntate esse hominis, passionem autem Christi
in voluntate diuina, ut pateretur pro nobis. His testimonijs
evidenter docetur in Christo duas fuisse voluntates, quod
quia negauit Maccharius archiepiscopus, in Constantinopo-
litano synodo condemnatus est. Et ex affectu humano sen-
sualitatis quidem, non rationis, illud voluit, & petijt, quod non
impetravit. Nec ideo petijt ut impetraret, quia sciebat
Deum non esse facturum illud, nec illud fieri uolebat affectu ra-
tionis, nec uoluntate diuinitatis. Ad quid ergo petijt? Et me-
bris formam praeberet imminente turbatione clamandi ad do-
minum, & subiucendi uoluntatem suam diuinam uoluntati, ut se
pulsante molestia tristeretur, pro eiusdem amotione orent. Sed
si nequeat uitare, dicat 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.

Sententia cuiusdam Ambrosij explicatio.

cap. 3. Caterum non parum nos mouent uerba Ambrosij, qui-
bus 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
non de patre dubitat, nec de morte formidat. Propheta
etiam non dubitat, qui nihil Deo esse impossibile asserit.

DISTINCTIO XVI.

215

Omnia quaecumque uoluit, fecit. Num infra homines consti-
tues Deum? Propheta non dubitat, & filium dubitare tu
credis? Et homo ergo dubitat, ut homo locutus est. His ver-
bis innui uidetur, quod Christus, non inquantum Deus est,
vel Dei filius, sed inquantum homo, dubitauerit affectu hu-
mano. Quod ea ratione dictum accipi potest, non quia ipse
dubitanerit, 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-
fer a me calicem hunc, sicut nec sibi, sed suis timuit. Nec enim
uoluisse, ut sibi non esset passio, sed ut a suis transiret calix
passionis, ita inquit, si passio honorificatura eum erat, si-
cut ludas exente ait, Nunc honorificatus est filius homi-
nis, quomodo tristem eum metus passionis effecerat, nisi for-
te tam irrationabilis fuerit, ut pati mortem timeret, quod
patientem se glorificatura esset? sed forte timuisse usque eo
existimabitur, ut transferri a se calicem deprecatus sit, di-
cens, Pater, transfer calicem hunc a me. Quomodo enim per
patiendi metum transferri deprecaretur a se, quod per di-
spensationis studium festinaret implere? Non enim conuenit
ut pati nolit, qui pati uenit: & cum pati eum uelle cogno-
sceres religiosius fuerat hoc confiteri, quam ad id impia stul-
titie prorumpere, ut eum assereres, ne pateretur orasse, quod
pati uelle cognosceres. Non ergo sibi tristis fuit, neque sibi
orat transire calicem, sed discipulis, ne in eis calix passionis
incumbat, quem a se transire orat, ne in his, si maneat. Non
n. rogat ne secum sit, sed ut a se transeat. Deinde ait, Non
sicut ego uolo, sed sicut tu vis. Humana in se sollicitudinis
significans consortium, sed non discernens sententiam sibi
eius cum patre uoluntatis. Pro hominibus ergo uult transi-
re calicem, per quem omnes discipuli erant tenendi, & ideo
pro Petro rogat, ne deficiat fides eius. Sciens, ergo hac 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,

LIBRI TERTII

fiat voluntas tua, sciens in se consummata passione metum calicis transiit, qui nisi eum bibisset, transire non posset, nec finis terroris nisi consummata passione, terrori succederet, quia post mortem eius per virtutum gloriam apostolica infirmitatis scandalum pelleretur. Intende lector his verbis pia diligentia, ne sint tibi uasa mortis.

Supra egit Magister de natura assumpta quantum ad conditiones naturae, & quantum ad plenitudinem gratiae, & quantum ad defectum passibilitatis. Hic incipit quarta pars, in qua agit quantum ad usum virtutis. Et quoniam usus virtutis comparationem habet ad voluntatem, a qua egreditur, & ad primum quod meretur: ideo pars ista habet duas partes. In prima determinat de voluntate Christi. In secunda determinat de merito, infra Dist. 18. *De merito istam Christi, &c.* Et quoniam affectus voluntatis dignoscitur per petitionem orationis: ideo Magister determinat de voluntate Christi, & de oratione Christi. Dividitur autem pars ista in partes tres. In quarum prima movet dubitationem. In secunda eam determinat iuxta nam sanctorum communem. ibi. *Quo circa ambigendum, &c.* In tertia vero adhuc diligentius dubitationem movet explanat iuxta expositionem Hilarii specialem. ibi. *Illud etiam ignorandum non est, &c.* Prima & ultima partibus remanentibus indivisis, media dividitur in partes tres, in quarum prima dubitationem praepositam determinat. In secunda vero determinationem suam auctoritatibus sanctorum confirmat. ibi. *Ex affectu erga humanum, &c.* In tertia vero

quandam auctoritatem dubiam Amb. manifestat, ibi. *Excerit non parum nos mouent, &c.* Solida rationes autem partium manifestae sunt in litera.

Reliquit effectum infirmitatis. *Dub. 1.* Contra. Hoc videtur falsum, quia multi occidunt semetipsos, sicut patet in desperatis, & cupiunt mori: non ergo verum est quod dicit. Item. Aug. notat de quodam. 3. lib. De civ. Dei, quod lecto Platonis libro, ubi de immortalitate animae disputavit, se praecipitem dedit de muro, ut de hac vita migraret ad eam, quam credidit meliorem: ex hoc ipso videtur quod aliqui sunt, qui mortem desiderant. Respon. Dicendum, quod est affectus naturalis, & affectus deliberativus. Affectu naturali nemo vult mori, immo omnis homo refugit mortem. Affectu deliberativo potest quis appetere mortem, & effugere vitam: non quia illa sit mors, & illa sit vita, sed ratione alicuius, quod est annexum vel existimatur esse annexum, sicut desperati, & vehementer confusi in vita propter confusionem annexam refugunt vitam: sic etiam est de aliis incommodis. Per hunc modum etiam alii appetunt mortem, qui post mortem credunt quietescere, & gaudere, sicut est in illis, de quibus oppositum est, in quibus non ferunt instantis contrarium verbum Augustini. Augusti-

DISTINCTIO XVII.

216

mus enim loquitur per se, loquitur etiam de appetitu naturali, non de deliberativo.

Dub. 2. Plus minus affectus. *Contra.* Contrarium videtur. 2. Cor. 5. Nolumus expoliari, sed superciliari. Si tu dicis quod ex voluntate naturali, seu sensualitatis volebat expoliari, sed voluntate rationis siue deliberativa cupiebat dissolvi: Obicitur contra hoc, quod dicitur Philip. 1. Permanere autem in carne necessarium est propter nos sed Apostolus voluntate deliberativa id magis appetebat, & volebat, quod erat fratribus magis necessarium, ergo illa voluntate videtur quod non appeteret dissolvi, aut simul appetebat duo contraria. Respon. Dicendum, quod in carne nostra est duo: repere, videlicet ipsam naturam, & infirmitatem aggravantem animam, secundum quod dicit Augustinus de civitate dei, quod corpus aggravat 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 aggravantem dicitur, cupio dissolvi &c. & sic nulla est ibi contrarietas. Ad illud vero, quod queritur, quomodo petebat simul dissolvi, & permanere in carne. Dicendum, quod est voluntas absoluta, & voluntas condicionalis: & nihil impedit duo opposita velle, ita quod unum velit voluntate condicionali, alterum voluntate absoluta. Volebat ergo Apostolus in carne permanere propter utilitatem fratrum voluntate ab-

soluta, volebat nihilominus dissolvi, & esse cum Christo, sed hoc non absolute, sed quantum in se, & sic nulla erat repugnancia: erat tamen quedam metus angustia ex hoc daplici desiderio. Propter quod dicit, Coarctor ex duobus. Desiderium habeo dissolvi, & esse cum Christo.

Videtur Christum &c. *Contra.* *Dub. 3.* Hoc videtur esse falsum: quia Christus habuit scientiam omnium futurorum, & sub certitudine: ergo videtur, quod Christus de nullo potuerit dubitare. Item. In quem cuncte cadit dubitatio, cadere potest ignorantia, & error: sed nulum istorum potuit in Christo cadere: ergo videtur quod non potuerit dubitare. Respon. Dicendum, quod dubitatio proprie dicitur indifferentiam iudicii rationis respectu utriusque partis contra dictionis, ita quod neutrum praeseligat alteri. Et hoc modo accipiendum dubitationem in Christo, fuit dubitatio. Alio modo dicitur dubitatio indifferentia: quedam partis sensibilis ad sequendum affectum naturae inclinantem, vel rationem imperantem: & talis dubitatio potuit esse in Christo, & de hac intelligit Amb. de alia vero currit obiectio.

Non ergo sibi tristis fuit &c. *Vi.* *Dub. 4.* detur hoc esse falsum per ipsam orationis formam. Aut enim, transeat a me calix iste: si peti calicem transire a se: ergo videtur quod pro se oravit. Item. Sic petebat si cut volebat sed Christus sentiebat se aliquid velle, quod non vellet pater, sicut ipse dicebat. Non sicut ego volo, sed sicut tu. Si ergo aliqua voluntate sua calicem passionis fugiebat, videtur quod

LIBRI TERTII

cum petijt calicem transire a se, pro se orauerit. Respon. Dicendum, quod orat pro aliquo contingit dupliciter. Aut secundum formam orationis, aut secundum intentionem orantis. Secundum formam orationis Christus orabat pro se, id est 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 obtinere, sed potius orauit ob triplicem orationis utilitatem, sicut in precedentibus tactum est. Hilarius ergo loquitur illo modo, unde sermones sui, qui ponuntur in littera, referendi sunt ad principale intentionem Christi: omnes autem obsecrationes currunt secundum uiam priorem.

ARTICVLVS I.

QVÆSTIO I.
An in Christo plures sint
uoluntates?



Ad intelligentiam huius partis incidit hic quaestio circa duo. Primo quaeritur de uoluntate Christi. Secundo quaeritur de oratione Christi. Circa primum quaeruntur tria. Primo quaeritur, utrum in Christo fuerint plures uoluntates. Secundo uero quaeritur de earum numero, & sufficientia. Tercio quaeritur de illarum uoluntatum concordia, & controuersia.

VTVM in Christo fuerit uoluntatum pluralitas. Et q. sic ut. lo. 6. Non ueni facere uoluntatem, sed uoluntatem eius q. misit

me: ergo alia est uoluntas ipsius Christi, alia uoluntas mittentis: sed uoluntas Christi secundum diuinitatem eadem est cum uoluntate mittentis; ergo necesse est, q. Christus habuit uoluntatem secundum humanitatem, & secundum diuinitatem; ergo habuit plures uoluntates. Item. Damasc. 3. lib. Habere cum dicimus in duobus naturis duplicia, quae sunt duarum naturarum naturalia, duas uoluntates naturales, & diuinas, & humanas. Item. Cuiuslibet naturae intellectuali respondet uoluntas: sed in Christo fuerunt plures naturae intellectuales, sicut in precedentibus 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 incretam, & creatam; ergo habuit plures uoluntates.

CONTRA. Damasc. in libro 3. Quorum substantia est eadem, horum & uoluntas est eadem, & quorum diuersa uoluntas, horum diuersa substantia; sed diuina natura, & humana uniantur in Christo in unitate hypostasis, quae est substantia indiuidua, ita q. 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 unus uolens; ergo unam tantum habuit uoluntatem, Item. Voluntas est illud in homine, penes quod residet regnum, & dominium omnium corporum, quae aguntur in ipso, & per ipsum.

DISTINCTIO XVII.

217

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 unam tantum uoluntatem. Item. In Christo est tantum una personarum, quia personitas dicit nobilissimam conditionem, quae reperitur in substantia rationali, sed uoluntas est nobilissimum: & supremum substantiae rationalis: ergo sicut in Christo est una tantum personitas, ita uidetur q. sit una tantum uoluntas.

RESOLVTIO.

Si plures in Christo fuerint naturae intellectuales, plures debuerint esse & uoluntates.

RESPON. Dicendum, q. cum in Christo sint plures naturae intellectuales, uidelicet diuina, & humana, necesse est in Christo plures esse uoluntates. Sicut enim in una natura corporali nobili illa duo se coequantur, uidelicet lux, & calor: sic & in natura spirituali 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. Unde & concedende sunt rationes ad hanc partem inducende.

AD ILLO uero, quod obicitur, q. quoniam substantia est eadem, & uoluntas est eadem. Dicendum, q. substantia dicitur multipliciter. Uno modo dicitur substantia idem q. essentia, uel natura. Alio modo dicitur substantia idem, qd sup.

positum. Damasc. aut in praedicta auctoritate accipit substantiam pro essentia, uel natura: Argumentum uero in contrarium adductum procedit de substantia supposito, sine substantia, quae est indiuidua natura: & hoc patet per ipsum Damasc. Ipse enim dicit sic, Naturales, & non hypostaticas, id est personales animas uoluntates: & hoc probat ipse, quia in tribus personis una est uoluntas, non propter unitatem in personis, sed propter unitatem in natura. AD ILLO, qd obicitur, quod uoluntas facit uolentem. Dicendum, quod hec 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 Damasc. quia duas naturas Christi duas eius naturales uoluntates, & naturales actus animus. Quoniam autem una duarum naturarum est hypostasis, unum animus & uolens, & agens naturaliter secundum ambas. AD ILLO, qd obicitur q. 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 subjectionis. Primo modo accipiendo imperans, conuenit ipsi uoluntati generaliter: & hoc modo pos-

S. Bon. Lib. 3. Ee sibile

LIBRI TERTII

QUESTIO. II.

si possibile est plura imperantia reperiri in eodem, in quo reperiuntur plura a coactione libera, sicut in Christo est reperire liberum arbitrium secundum divinam naturam, & humanam. Si autem dicatur imperantem omnem subiectionis sic bene concedendum est, quod necesse est esse unum solum: sed tale imperium non competit omni voluntati, non enim competit voluntati humane, quae debet esse subiecta divina; sed illi voluntati competit, quae nihil habet superius se: ideo ex hoc non potest argui, quod in Christo non sint plures voluntates, sed quod non sint plures voluntates divinae. Ad illud, quod obicitur, quod voluntas est propria species ad dignitatem, sicut & personalitas. Dicendum, quod aliter, & aliter dicitur habere proprietatem, & illa ad dignitatem spectare, secundum quod aliquid per superabundantiam dicitur dupliciter. Vel absolute, sicut dicitur albilissimus, id est valde albus. Vel in comparatione, sicut dicitur albilissimus omnium. Et quod dicitur per superabundantiam absolute, potest pluribus convenire. Quod autem dicitur per superabundantiam in comparatione, convenit uni soli. Dico ergo quod personalitas accipitur penes dignitatem excellentiae respectu omnium, quae sunt in ipsa persona: & ideo in uno non potest esse nisi una personalitas. Voluntas autem non sic, quia dicit potentiam substantiae rationalis nobilem, & perfectam: & ideo sicut plures naturae nobiles possunt se copari in una persona in Christo, sic & plures voluntates.

Si plures in Christo fuerint voluntates, quae, et quos illae fuerint? Et volutarum numero, & sufficientia. Dividit enim Magister voluntates in tria membra, quorum unum est voluntas divinitatis, aliud voluntas rationis, & tertium voluntas carnis, seu sensualitatis. Sed quod illa divisio sit superflua, videtur. Primo auctoritate Damasceni in 3. lib. Duas (inquit) naturas Christi, duas eius voluntates naturales, & naturales actus animus: ergo si divisio Damasceni completa, quae est per duo membra, videtur quod praedicta divisio sit superflua. Item Philosophus dicit in lib. de Anima, & est in corpore, quod voluntas est in sola anima. Ergo nulla voluntas videtur esse sensualitatis: & si hoc, tertium membrum praedictae divisionis superfluum. Item penes voluntatem attenditur liberum arbitrium: sed in Christo non sunt nisi duo libera arbitria: ergo non nisi duae voluntates: ergo & c. Item voluntas consequitur naturam: sed in Christo sunt tantum duae naturae: ergo tantum duae voluntates.

Sed contra. Quod sunt non tantum duae: sed etiam plures, & tres, videtur auctoritate Hugonis in libello, quem fecit de voluntatibus Christi, ubi ait sic. Fuit in Christo voluntas divina, & voluntas rationis, & voluntas pietatis, & voluntas carnis: ergo quatuor differentiae voluntatis. Item Sicut Christus habuit sensualitatem, ita habuit synderesim: & sicut sensualitas est appetere bonum carnis, ita synderesis est appetere bonum honestatis: ergo sicut ponitur aliqua voluntas in Christo secundum

DISTINCTIO XVII.

218

quodam sensu sita: ita videtur quod deberet poni secundum synderesim: & ita quatuor voluntatis differentiae. Item Voluntas secundum Damascenum dividitur prima divisione in thelismam & bethismam, hoc est in naturalem, & deliberatam. Iste dux differentiarum collat, quod fuerunt in Christo, sicut & praedictae: ergo videtur quod Christus habuit voluntates plures, quam tres. Item Voluntas sequitur cognitionem: sed in Christo est reperire quatuor genera virtutum cognitionum, quia in ipso cognoscebat sensus exterior, cognoscebat sensus interior, cognoscebat intellectus humanus, cognoscebat intellectus divinus: si ergo cuiuslibet cognitioni responderet affectio, & cuiuslibet affectioni voluntas, ut quod Christo fuerit quadruplex voluntatis differentia. Est ergo quod de praedicta divisione sufficientia.

RESOLUTIO.

Si naturas in Christo respiciat, duplex in eo fuit voluntas: si potentias triplex: si modum volendi quadruplex.

Ratio. Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod voluntas Christi tripliciter habet considerari. Aut secundum naturalem voluntatem, aut secundum potentiam, per quam quis vult, aut secundum modum volendi: & secundum istam triplicem considerationem respicienter habet dividi voluntas in Christo. Secundum naturam comparationem ad naturam dividit habet divisione bimembri. Duplex enim in Christo est voluntas, divina videlicet, & humana secundum duas naturas: & sic considerat Damascenus voluntatem Christi, cum eam dividit in duo membra. Si

autem consideretur voluntas secundum potentias, per quas quis vult, sic dividi habet divisione trimembri. Nam in Christo fuit potentia divina, & potentia rationalis creata, & potentia sensitiva, per quam quilibet in actu volendi existeret: & sic dividit Magister in littera per tria membra: ita quod illa tria habent reduci ad divisiones duas bimembres, quae sunt per differentias immediatas, quia voluntas in Christo fuit aut divina, aut humana. Et si humana, aut sequens cognitionem sensus, aut sequens cognitionem intellectum: & sic patet sufficientia praedictae divisionis in tria membra. Per comparationem autem voluntatis ad modum volendi habet multiplicari voluntas in Christo divisione quadrimembri: & sic considerant Magister Hugo voluntatem Christi, cum causam per quatuor membra dividit. Aut enim sic. In Christo fuit voluntas divinitatis, & voluntas rationis, & voluntas pietatis, & voluntas carnis. Voluntas divinitatis per iustitiam sententiam dictabat. Voluntas rationalis per obedientiam veritatem approbabat. Voluntas pietatis per compunctionem in malo alieno suspirabat. Voluntas carnis per passionem in malo proprio murmurabat. Et sic patet per diversos modos dividendi voluntatem Christi numerus, & sufficientia: quia secundum diversas considerationes multiplicari habet modo divisione bimembri, modo divisione trimembri, modo divisione quadrimembri sine aliqua repugnantia.

Et rursus haec manifesta est responsio ad obiecta praecipue ad auctoritatem Hugonis, & Damasceni.

Ecce 2 Ad

LIBRI TERTII

AD ILLUD, quod obicitur de
uerbo Philophti, q. uoluntas est
in sola rationali. Dicendum, quod
Philosophus accipit uoluntatem
strictè, uidelicet pro appetitu ra-
tionalitatis: Magister autem, &
sancti, accipiunt uoluntatem lar-
ge ad omnem humanum affectu,
sive procedat ex ratione, sive pro-
cedat ex sensu. AD ILLUD, quod
obicitur, q. penes uoluntatem attri-
bitur lib arbitrii, consimili modo re-
spondendum est, q. hoc intelligi de
uoluntate proprie dicta: & sic
uerum est, q. in Christo non habet
nisi duas differentias: Magister au-
tem accipit nomē uoluntatis pro
appetitu. AD ILLUD, quod obici-
tur, quod uoluntas consequitur
naturam. Dicendum, q. uoluntas
consequitur naturam, sicut poten-
tia consequitur substantiam: & quia
in uoluntate possunt esse plu-
res potestates, nihil impedit in Chri-
sto reperiri plures uoluntates, duas
ex parte unius nature, scilicet na-
ture humane, & quam ex par-
te diuine nature: & ita in uni-
uerso tres. AD ILLUD, quod obici-
tur, quod multo plures debe-
rent esse per auctoritatem Hu-
go, & propter syneresim, & heli-
sim, & bulsim. Dicendum, quod
ex illis auctoritatibus non potest
argui, q. in Christo sint plures uo-
luntates, quam tres: nisi accipiat
diuisio uoluntatis secundum mo-
dos uolendi, per quem modum ra-
tionalis uoluntas multiplicari ha-
bet in uoluntatem rationis, & pie-
tatis, hoc est secundum conditio-
nalem, & absolutam. Diuidi etiam
habet in naturalem, & deliberati-
uam: sed per hoc non potest argui,
quod predicta diuisio sit sufficiens
quia accepta est secundum poten-

tiam, non potestatem possunt respo-
dere plures modi uolendi. AD
ILLUD, quod obicitur, q. quadruplex
est in Christo cognitio, & ita qua-
druplex debet esse affectio. Dicen-
dum, quod cognitio sensitiua ex-
terior non habet perfectionem ab ip-
siori. Sicut enim uult Augu-
stinus non est perfecta uisio ex concursu
organum, & obiecti, nisi addit in-
terior attentio, seu intentio copu-
lans unum cum altero, sicut dicitur
in libro de Trinitate. XI. Illam autem
attentionem uocat Aug. sensualita-
tem: dicens quod sensualitas
est illa, per quam attenditur in cor-
poris sensus: & penes hanc atten-
ditur, sive intendit appetitus car-
nis: & ideo Magister ex parte co-
gnitionis sensitiue unam tantum
ponit uoluntatem, scilicet uolun-
tatem sensualitatis: si enim acci-
peret secundum sensus exte-
riores, iam non una, sed quinque es-
sent uoluntates, scilicet quinque dif-
ferentias sensuum exteriorum.

Q. V. AR. 5. T. 3. O. III.
An Christi uoluntates conformes
fuerint, uel repugnantes?

De illarum uoluntatum con-
formitate, & concordia. Et
queritur, utrum iste uoluntates
fuerint in Christo conformes, uel
repugnantes. Et quod sint repu-
gnantes, uidetur ex ipsa domini-
ca oratione, qua dicebat: Non si-
cut ego uolo, sed sicut tu uis: er-
go aliud uolebat Christus secun-
dum quod homo, & oppositum
secundum quod Deus: ergo uolun-
tas humana non erat conformis di-
uine. ITEM. Augustinus super Psal-
m. 33. Quantum distat Deus ab ho-
mine, tantum distat uoluntas dei
à uoluntate hominis. Unde gerens
hominem homo Christus ostendit

DISTINCTIO XVII.

219

primam quādam hominis uolū-
tatem: ergo si primata uoluntas est
uoluntas repugnans uoluntati di-
uine: ergo &c. ITEM. Christus fle-
bat de destructione Hierusalem:
ergo uolebat Hierusalem non de-
strui, & secundum diuinam iusti-
tiam uolebat ipsam destrui: ergo
uoluntas humana aduersabatur di-
uine. ITEM. Videtur q. uoluntas
rationis, & sensualitatis aduersen-
tor sibi inuicem: quia secundum q.
dicit Aug. de Trinitate, uoluntates sunt
contrarie, quæ sunt contrariorū
uoluntatum: sed uoluntas rationis
uolebat mori, uoluntas sensuali-
tatis uolebat uiuere: ergo sensua-
litas, & rationis erant uolunta-
tes contrarie. ITEM. Paucor, & se-
curitas sunt affectiones contrarie:
sed in uoluntate rationis erat se-
curitas, in uoluntate sensualitatis
erat timiditas: ergo contrario mo-
do afficiebatur uoluntas rationalis,
& uoluntas sensualis: sed ta-
les sunt uoluntates sibi inuicē ad-
uersantes: ergo &c. ITEM. Aut ra-
tio assentiebat sensualitati resu-
ranti mortem, aut repugnabat: Si
assentiebat: ergo assentiebat in co-
trariū uoluntati diuine: ergo pec-
cabat mortaliter. Si repugnabat:
ergo uoluntas rationis, & sensualita-
tis fuerint in Christo repugnantes.

SED CONTRA. Voluntas huma-
na secundum rectum ordinem debet
esse subiecta diuine: ergo si in Christo
repugnabat, uidetur q. in Christo
erat inordinatio, & culpa. ITEM.
Omnis motus, qui aduersatur uo-
luntati diuine est motus ad illi-
cētū: & omnis talis motus est pec-
catum: ergo si Christus secundum
humanam uoluntatem aliquid uo-
lebat aduersum uoluntati diuine:
ergo in Christo erat peccatum: sed

hoc est falsum: ergo &c. ITEM.
Aut uoluntas sensualitatis in Chri-
sto subiebat omnino rationi,
aut aduersabatur. Si omnino sub-
iacebat: ergo nulla erat ibi repu-
gnantia. Si aduersabatur in ali-
quo: ergo caro in Christo concu-
piscibat aduersus spiritum: sed
non nullum unum est, cum caro
concupiscit aduersus spiritum: ergo
in Christo fuisset unum, & pec-
catum. ITEM. Aequè ordinatus,
uel ordinatior fuit Christus in se-
ipso, sicut Adam in statu innocen-
tiæ: sed in statu innocentie nulla
fuit in Adam repugnancia uolun-
tatū: ergo nec in Christo fuit ali-
qua repugnancia uoluntatis sen-
sualitatis ad rationalem, nec ra-
tionalis ad diuinam: ergo nulla.

RESOLUTIO.

In uolito potuerit Christi uolunta-
tes repugnantes esse: at in ra-
tione uolendi, minime.

RESPON. Ad predictorum in-
telligit am est notandum, quod
conformitas uoluntatis ad uolun-
tatem in duobus consistit, uide-
licet in uolito, & ratione uolen-
di. Conformitatem in uolito di-
co, quando diuersæ uoluntates
unum, & idem uolunt. Confor-
mitatem in ratione uolendi di-
co, quando idem eodem modo
uolunt, uel altera earum uelit
illud eodem modo, quo superi-
or 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 ne-
cessitate, aliquando de congrua-
te, aliquando prater necessita-
tem, & congruitatem, uidelicet
conformitas in uolito. Possibile est

LIBRI TERTII

enim quod voluntates sint conformes, ita quod una subdit alteri: & tamen non volunt idem, quia voluntas superior non uult inferiorem uelle, quod ipsa uult, sed magis uelle contrarium. Quomodo 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 unaquodque uoluntas quod suum erat, uolebat. Et hoc est, quod dicit Magister Hog. Secundum diuinam uoluntatem, quod iustum erat uoluit; secundum uoluntatem rationis iustitiam, consentit, & iustitiam approbavit: secundum autem uoluntatem pietatis, sine odio intime condoluit miseriam: quemadmodum secundum uoluntatem carnis iustitiam non accusabat, sed poenam recusabat. Unaquodque 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 deicitis intererat iustitiam non de ferere, sic carnis intererat naturam seruare, & pietatis alienam misericordiam non amare. Iustum itaque carni erat quod passionem suam uoluit, 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. Cessanda sunt ergo rationes ostendentes, quod uoluntates in Christo non fuerunt repugnantes, nec humana uoluntas diuinae, nec sua lis rationali: alioquin sequeretur in Christo fuisse peccatum transgressionis, & uicium corruptionis, sicut obiectionum fuit quod utrumque est alienum a Christo, in quo fuerunt omnes motus rationales recti, & omnes motus sensualitatis pacati, iuxta illud quod dicit Augustinus. Signatum fuit se per animalia, quae fuerunt in archa Noe quiescentes, & 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. Unde 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 uolitum, dicuntur habere uoluntates contrarias. Et propterea potest aliter dici, quod conformitas uoluntatis ad uoluntatem dupliciter attenditur, aut secundum assimilationem, aut secundum subiectionem: datam autem a sensualitatis uoluntate non requirebat conformitatem assimilationis, ut idem uellet, quod ipse uellet: sed conformitatem subiectionis, ut id uellet, quod Deus

DISTINCTIO XVII.

220

Deus ordinauit eam uelle: & dominus in praedicta locutione tollit conformitatem assimilationis, ut dicit. Non sicut ego uolo: & ponit conformitatem subiectionis in hoc, quod ostendit se uelle diuinae uoluntati subesse. Unde in praedicto uerbo insinuat duplex uoluntas in Christo. Una uidelicet rationis, quae erat sanis, & subiecta diuinae uoluntati. Altera uero sensualitatis, quam ratio subiciebat uoluntati diuinae, licet ipsa sensualitas contrarium appetere: & ita quous non erat similis, erat tamen subiecta, ac per hoc non erat contraria. Ad illud uero, Augustinus quod dicitur, quod uoluntas humana in Christo distabat a uoluntate diuina. Dicendum quod Augustinus 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 contrarietatem. Ad illud uero, quod obicitur, quod Christus uolebat Hierusalem destrui uoluntate humana. Dicendum, quod (sicut Hog. dicit) quod illa erat uoluntas pietatis, quae ideo flebat, quod misericordiam diligebat: & quia deus sic uolebat eam uelle, ideo diuinae 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 uero, quod obicitur, quod uoluntas sensualitatis repugnabat rationi, quae uolebat contrarium. Dicendum, quod contrarietas ex parte uoliti non dicitur contrarietatem in uoluntate, nisi

sint tales uoluntates, quae non tantum sunt naturae conformari per subiectionem, sed etiam per identitatem ex parte uoliti. Ad illud uero, quod obicitur, 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 uero, quod obicitur, 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 uoliti rationis: & hoc non ponebat carnem concupiscere aduersus spiritum, siue rebellionem sensualitatis ad rationem: illa enim rebellio ponit utrumque dissensum. Unde notandum, quod dissensus potest esse sensualitatis ad rationem, & quantum ad uolitum, & quantum ad actum uolendi: & hoc idem pertinet ad naturam ipsam per poenam, & culpam. Et est ponere consensum quantum ad utrumque, ita quod sensualitas subiebat rationi: & hoc pertinet ad naturam insensitum. Et est ponere remedium, ita quod consentiat ratio

LIBRI TERTII

sensualitati respectu actus volendi, sed non respectu volitionis: & hoc pertinet ad naturam habentem penam 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?

CONSEQUENTER queritur de oratione Christi. Et circa hoc queruntur tria. Primo queritur, utrum decuerit Christum orare. Secundo queritur, utrum in omni oratione sua fuerit exauditus. Tercio queritur, utrum illa oratio, qua orauit in passione, fuerit sensualitatis, aut rationis.

Vtrum decuerit Christum orare. Et quod sic videtur. 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 competebat 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 uitæ: 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 videtur 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 petere: 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 fructu actus: ergo non videtur quod competere ei usus orationis. Item. Indiuisa sunt opera Trinitatis, ergo impletio petitionum spectat ad totam trinitatem: ergo qui petit aliquid à una persona, petit & ab omnibus: sed non decet Christum petere aliquid à se: nullus enim seipsum orat, uel petit aliquid à seipso: ergo non videtur 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 etiā si non peteret, nihilominus quod petebat impleretur: 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 orare. Respon. Dicendum, quod absque dubio decens fuit Christum orare maxime in diebus carnis sue. Ra-

DISTINCTIO XVII.

221

tio autem huius condecencie potest assignari quadruplex, uidelicet propter meritum, propter uitæ 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. Vigilare & orate, ut non intretis in tentationem. Propter ueritatis argumentum, ut ostenderet se uerum hominem, & uere à Deo missum: propter quod dicitur Ioan. 11. Gracias ago tibi domine, quoniam audisti me: ergo autem sciebam, quoniam me semper audis: sed propter populum istum, qui circumstat, 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. Unde ad Heb. 5. Omnis pontifex ab hominibus assumptus pro hominibus constituitur in his, que sunt ad Deum. Et Heb. 7. Talis debebat, ut esset nobis pontifex sanctus, & innocens, impollutus, segregatus à peccatoribus, & excelsior cælis factus: His ergo de causis congruum fuit, & decens usum orationis in Christo reperiri: unde & rationes ad hoc inducuntur concedendæ.

Ad illud, quod obijciatur, 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 competere Christo secundum naturam assumptam. Sed posse implere debetur ei secundum naturam assumptam. Vel aliter potest dici: quod sicut motus aliquando est propter supplendam indigentiam propriam, aliquando propter supplendam indigentiam alienam: sic & petitio, & oratio. Cum uero aliquis orat propter propriam indigentiam supplendam, uerum est quod dicit Augustinus. Nemo petit ab alio, quod ipse potest per se implere. Cum autem petit propter supplendam indigentiam alienam, non requiritur defectus potentie in petente: sed defectus potentie in eo, pro quo petitur, qui quidem defectus suppletur ex merito ipsius orantis. Cuiusmodi aliquis dignus orat pro indigno, quodammodo acquirit idoneitatem ex sua orationis meritis. Ad illud, quod obijciatur, quod oratio est actus personæ inferioris. Dicendum, quod hoc uerum est, attribuendo inferioritatem personæ secundum naturam eam, secundum quam competit ei oratio. Oratio uero est actus conueniens personæ ratione nature: & sic non habet insistendum 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 assensum potest dici large, uel inchoate. Secundum quod large dictum, potest dici intellectus ascendere in Deum.

LIBRI TERTII

Deum, quando fertur in eum, qui supra se est, aut implorando misericordiam, quæ est supra se, aut reuelando misterium, quæ est infra se, & hoc modo accipiendo non tantum competit nobis, verum etiam Christo: & sic cadit in distinctione orationis. Alio modo ascensus in Deum dicitur novam Dei considerationem, prout dicitur elevationem intellectus nostri ad deum, procedentem gradatim à consideratione creature ad considerationem creatoris. Et hoc modo non cadit in notificatione orationis: nisi secundum statum iutoris. Primo modo accipiendo ascensum, fuit in Christo: secundo vero modo accipiendo, quodammodo fuit, & quodammodo non fuit. Fuit quidem quantum ad hoc, quod Christus in actu orationis se reuocabat ab occupatione vite actiue, ut totus esset intentus operationi vite contemplatiue. Quantum autem ad hoc, quod Christus erat continue comprehensor, siue uacaret actiui, siue cessaret ab actione, sic non dicitur fuisse in eo innovatio ascensionis per eum modum, per quem est in nobis. Ad illud, quod obijciatur, quod postulatio orationis respicit totam trinitatem. Dicendum, quod uerum est ex eo sequenti, licet quedam orationes dirigantur ad patrem, quedam 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 se petens, & secundum aliam se exaudiens: & sic est in Christo,

qui erat pontifex, petens secundum humanam naturam, & erat rex, & princeps exaudiens secundum diuinam. Ad illud, quod obijciatur, quod Christus nihil petebat, nisi quod fessum erat uelle. Dicendum, quod uerum est, sed Christus bene sciebat quod deus quædā uolebat, quæ sciebat Christum nobis impetratum per suam orationem: & ideo orando, & petendo quod deus uolebat, non frustra orabat: quia hoc ipsum quod deus disposuerat, nobis in 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 R T I O. III.

An Christus in omnibus suis orationibus fuerit semper exauditus?

VTRUM 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. Secundo per illud Psal. 10. Desiderium augebis inuocanti ei, & uoluntate laborum eius non fraudasti eum. Glo. Voluntate laborum eius, id est uerborum eius. hoc est per uerba propterea non fraudasti eum: quicquid enim dixit, factum est &c. Item. Christus magis dignus est exaudiri, quam membra eius: sed uoluntate in nomine eius. Sed dicitur Ioan. 14. Quicquid petieritis patrem in nomine meo, dabit uobis: ergo multo fortius quicquid ipse petijt,

DISTINCTIO XVII.

225

petiit, obtinuit. **ITEM.** Voluntas Christi fuit diuine uoluntati conformis: ergo nihil petiit, & desiderauit, nisi quod deus uoluit: sed omne quod deus uoluit, fecit, & facit: ergo omne quod Christus petijt, impetravit. **ITEM.** Quod Christus petiit pie, perseveranter, & ad salutem petiit, nec habuit ali quo remorsu conscientie quicquid sic petijt, petiit quod petiit: ergo omne quod Christus petijt, obtinuit.

Sed contra. In Psal. 1. dicitur de Christo. Deus meus clamabo per diem, & non exaudies: ergo non exauduit ipsum in eo, quod clamauit: non ergo exauduit ipsum in omni eo, quod petijt. **ITEM.** In littera dicitur. Christus clamans non exauditus: quidam petiit, scilicet ut non moreretur: sed melius erat ut moreretur: ergo Christus non fuit in omni eo, quod petiit, exauditus. **ITEM.** Christus petiit, & orauit ut calix transiret ab eo: sed calix non transiit ab eo: ergo non in omni eo quod petiit, fuit exauditus. **ITEM.** Christus orauit pro suis crucifixoribus, nec tamen 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 petiit, exauditus fuit.

RESOLUTIO.

In orationibus à uoluntate rationis procedentibus, semper Christus exauditus est: Non sicut in orationibus à uoluntate pietatis, uel carnis procedentibus.

RESPON. Dicendum, quod cum ora-

tio sit petitio procedens ex uoluntate, & desiderio, secundum quod uoluntas humana fuit in Christo secundum triplicem differentiam, sic & oratio. Nam quedam oratio fuit ex uoluntate pietatis, quedam à uoluntate rationis, quedam à uoluntate carnis. Oratio procedens à uoluntate rationis procedebat à uoluntate, quæ quidē requirebat exaudiri: & talis oratio in omnibus est exaudita, tum propter hoc quod illa uoluntas erat per omnia conformis uoluntati diuine: 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 hac uoluntate non 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 hac uoluntate, ut nos erudiret, quam ut Deum ad suam petitionem inclinaret. Ex his patet responsio ad questionem propositā, & ad rationes ad utramque partem. Concedendum est, quod Christus exauditus fuit in omni petitione quæ petijt, ut exaudiretur: hoc est in omni eo, quod petiit uoluntate rationis, siue uoluntate abiolata. Unde rationes, quæ ad primam partem inducuntur, uerum concludunt. Concedendum est nihilominus, quod non in omni eo quod petiit uoluntate carnis uel pietatis, fuit exauditus: sicut rationes ad secundam partem inducunt ostendunt. Non enim petebat ut exaudiretur, sed ut nos erudiret.

LIBRI TERTII

mur: sicut petijt calicem à se trāsferrī, & suis crucifixoribus condonari, unum ex uolūtate carnis ad uolūtate naturę assumptę, aliter ex uolūtate pietatis ad ostēsiōne benignitatis, & misericordie. AD ILLO tamen, quod obijcit, de auctoritate Plāl. Dicendum, qd hoc dicitur de capite rōne mēbris, sicut Glo. ibidē exponit, & multa consimilia repetiri consueuerunt in scriptura. Ad tres rationes sequentes patet responsio per iam dicta: quia non ferunt instantiam pro quacunque oratione Christi, sed p ea solū, que procedebat ex uolūtate carnis uel pietatis: sicut patet aspicienti.

QVÆSTIO III.
An Christi oratio in horto à ratione an à sensualitate fuerit.

VTVM illa oratio, qua orauit in passione, ut calix trāsferrere se, fuit à ratione, quā sensualitate, uidetur auctoritate Magistri in littera. Secundum affectum sensualitatis Christus mori uoluit, nec obtinuit quod secundum illum affectum petijt: ergo uidet qd petitiō 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 rātionis non dicit, quia illa erat p omnia diuine uoluntati conformis: ergo hoc dicit quantum ad uolūtatem sensualitatis. Ex illa ergo uolūtate procedebat postulatio orationis propositę. ITEM. Nullus sapiens orat, uel petit cōtrarium eius, quod uult: sed ratio uolebat mori: ergo petitiō de euasione mortis non erat petitiō rā-

tionis, & erat sensualitatis, uel trātionis: ergo sensualitatis. ITEM. Peccatum est alicui appetere, qd est peccatum appetere: sed appetere non mori peccatum esset: ipsi uoluntati rātionis: ergo si illud petiisset, peccasset: sed non peccauit: ergo non petijt: ergo petitiō illa fuit à uolūtate sensualitatis.

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 pagnoscere: sed oī illa, qua petebatur calix futurus trāsferrī, erat ex futurorum præcognitione: ergo nō erat sensualitatis, sed rationis.

RESOLUTIO.

Quantum ad materiam à sensualitate fuit: sed quantum ad formā & discretionem à uolūtate rātionis.

RESPON. Dicēdū, qd 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 desiderij petitiōis, talis petitiō fuit petitiō sensualitatis, cuius desiderij uero erat ad non moriēdū. Si autē loquamur de prædicta ora-

DISTINCTIO XVIII.

223

oratione quantum ad formā, sic cū forma petitionis respiciat discretionem proponētis, & talis modus proponēdi sit à discretionem rōnis, concedendū est, qd talis oratio fuerit uoluntatis rātionis. Et p hoc patet responsio ad quæstionē propositā, & etiā ad obiecta. Ad quæstionē propositā, quia non est simpliciter concedendum, qd talis oratio fuerit simpliciter rātionis, 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 à quo. Vnde bene, & recte consuevit dici, qd rō fuit aduocatus sensualitatis: & per hoc dissolui possunt rōnes ad utrāq; partē, qm procedūt his duabus uis, sicut patet aspicienti. Sed tunc restat quæstio, cum ratio sciret sensualitatem in hac petitione nec exaudiendam, nec dignam exaudiri, utpote quia petebat contrarium diuini propositi, quō hanc petitionē proposuit, & pro ea al-

legauit. Et dicendum est ad hoc, qd huius fuit ratio triplex. Prima ad manifestationē ueritatis naturę assumptę, quę naturaliter resistebat passionem, & in hoc erudit nostrā fidem. Secunda uero ad confirmandā nostrā imbecillitatem, ut non discāmus, si passionum pericula exhorremus: & in hoc crexit nostrā spem. Tertiō, ut ostenderet uoluntatem nostrā diuine uoluntati esse per omnia subiacendā, quod ostendit in conditione apponitā, nō sicut ego uolo, sed sicut tu: & in hoc ordinauit charitatem in nobis, quę assequim nostram diuinę uoluntati per omnia conatur subicere: unde magis orauit in illa oratione pro nobis, qd oraret pro se. Et attendendum est, qd oratio illa in petitione illa seruauit formā prædictā, & fidelis aduocati, qui de siderium sensualitatis proponit, seruata tamen forma iur & dictat enim ius diuinū, qd omnis appetitus debet esse Deo subiectus: Et per hoc patet determinatio obiectorum: patet etiam prædictę orationis finis, & utilitas.

DISTINCTIO XVIII.

Quomodo Christi incarnatio ordinatur ad nostram redemptionem quantum ad usum uoluntatis, prout respicit exercitium merendi.



merito etiam Christi prætermittendum non est, de quo quidā dicere solent, quod non sibi, sed membris tantum meruerit. Meruit quidē membris redemptionem a diabolo, a peccato, a pena, & regni referat onem, ut mota ignea romphea, libere pateret introitus: sed & sibi meruit impassibilitatis, & immortalitatis gloriam, sicut ait Apostolus, Christus factus est pro nobis,

LIBRI TERTII

nobis obediens usque ad mortem, mortem autem crucis, propter quod & Deus exaltavit illum, & dedit illi nomen quod est super omne nomen. Aperiuntur dicunt. A postolus Christum propterea exaltatum per impassibilitatis gloriam, quia est humiliatus per passionis obedientiam. Humilitas ergo passionis meritum fuit exaltationis, & exaltatio premium humilitatis. Unde Aug. exponens pramissum cap. ait, Propter Christum resurrectione glorificaretur, prius humiliatus est passione. Humilitas claritatis est meritum, claritas humilitatis est premium. Sed hoc totum factum est in forma servi. In forma enim Dei semper fuit, et erit claritas. Item Amb. idem cap. tractans ait, Quid & quantum humilitas mereatur hic ostenditur. His testimoniis evidens sit, quod Christus per humilitatem & obedientiam passionis meruit clarificationem corporis, nec id solum sed etiam impassibilitatem animae. Anima enim ipsius ante mortem erat passibilis, sicut caro mortalis, sed post mortem merito humilitatis & anima impassibilis facta est, & caro immortalis. Verum autem anima sit facta impassibilis, quando caro facta est immortalis, scilicet ipsa resurrectionis momento, de auctoritate nobis certum non est. Sed vel mox post carnis separationem anima impassibilis ante donata est, aut in resurrectione, quando caro restituitur.

Ad
Phil. 2.
Tra. 14
circa il
lud.
Ios. 17
clarifi.
ca filii
sum.
Ex post
tionem
illud 2
ad Phil.
propter
quod
Deus il
lus super
exaltat.
uit, To-
mo 4.
Super
Eze. li.
1. ho. 6.
Paulo.
post pri
cipium
ubi ex-
ponit
mystice
illud.
Exo. 25
factum,
& can-
delas
Giles.

Quod a conceptu meruit sibi Christus, quod per passionem. Nec solum hoc meruit Christus, quando patri obediens 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 suo conditionis extitit, quia profectus, sicere in meritis non ualuit. Unde Gregorius ait, Non habuit omnino Christus in aetate animae meritum, quo potuisset proficere in membris autē quo nos sumus, quotidie proficit. Non ergo plus meruit sibi per crucis patibulum, quam a conceptione meruit per gratiam uirtutum. Non ergo profectus secundum animae meritum, quantum ad virtutem meriti: pro-

DISTINCTIO XVIII.

214

fecit tamen quantum ad numerum meritorum. Plura enim habuit merita in passione, quam in conceptione: sed maioris virtutis non extitit in merendo plura, quam ante fuerat pauciora. Meruit ergo a conceptione non modo gloriam impassibilitatis, & immortalitatis corporis, sed etiam impassibilitatem animae. Per quid? Per obedientiam et uoluntatem perfectam, quam non tunc primo habuit, nec maiorem eam pati cepit & meri. 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 beator uel melior fuit quam antea? Absit quod melior fuerit: quia nec sanctior, nec gratia emulatio. Nec etiam beator fuit in Dei contemplatione, in quo praecipue beatitudo consistit. Potest tamen dici in hoc beator fuisse, quia ab omni miseria immunis. Ex quo nequit inferri simpliciter, quod beator fuerit.

De eo, quod scriptum est, Donauit illi nomen, quod est &c. Nec tantum gloriam impassibilitatis, & immortalitatis meruit, sed etiam meruit donari sibi nomen, quod est super omne nomen: scilicet honorificentiam, quod uocatur Deus: hoc tamen nomen ante mortem habuit. Habuit enim hoc nomen Dei filius, in quantum Deus est, ab eterno per naturam: in quantum uero homo factus est, habuit ex tempore per gratiam. Verum tamen 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 donatus est ei nomen, ut eius ipsa forma serui nominetur uulgentis 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?

Ad
Phil. 2.
in b. 2.
contra
Maxi.
c. 5. &
lib. 3.
Cap. 2.
Vide in
gl. ordi
naria
ad illud
ad Phil.
2. et do
nauit il
li no-
men.



LIBRI TERTII

nomen? Secundum tropum illū in scriptura ereberrimum hoc capiendū est, quod dicitur res fieri quando innotescit. Post resurrectionem vero, 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

Matth. 28.
An br.
qd dicit
fuit Deo
et nō ho-
mi. In
cōmīta-
tio ad
ca. 2. ad
Phil. in
medio
cōmī. in
tomo 4.
& cū
tur in
Gla. or-
dinaria
ad eun-
dē locū
Pauli.

terra, non quod tunc primō 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 equalem Deum. Quod tamen nomen Apostolus propter passionis obedientiam Christo donatum dicit. Sed præmissio locutionis modo accipiendum est.

Si Christus sine omni meritō illam habere potuit. Si verō queritur, Vtrum Christus illam immortalitatis, & impassibilitatis gloriam, & nominis Dei manifestationē, sine omni meritō habere potuit: sanē dici potest, quia humanam naturam, ita gloriosam suscipere potuit, sicut in resurrectione exitit. Nomenque suum etiā aliter hominibus manifestare potuit: sed homo passibilis esse non potuit si cut fuit, & ad illā gloriā, sine meritō peruenire. Potuit quidē peruenire ad illā sine meritō 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 hominem passibile, ac mortale, non potuit non mereri gloriam immortalitatis. Non ergo potuit factus mortalis sine merito gloriam impassibilitatis, & im-

mortal-

DISTINCTIO XVIII.

225

mortalitatis, ac manifestationem Dei nominis consequi. Potuit tamen hoc assequi sine merito passionis, quia per passionem nihil sibi meruit, quod non ante per virtutes meruerit.

De causa mortis & passionis Christi.

Ad quid ergo voluit pati & mori, si ei virtutes ad merendum illa sufficiebant? Pro te, nō pro se. Quō pro me? Et ipsius passio & mors tibi esset forma & causa. Forma virtutis & humilitatis: causa gloriæ & libertatis. Forma Deo usque ad mortē obediendi, & causa tui liberationis ac beatitudinis. Meruit enim nobis per mortis, ac passionis tolerantiā, quod per præcedentia non meruerat, scilicet aditū paradisi & redemptionem à peccato, à pœna, à 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? Deceuerat Deus in mysterio, ut ait Ambrosius, propter primum peccatum non intramitti hominē in paradysum, id est, ad Dei contemplationem non admitti, nisi in uno homine tanta existeret humilitas, qua omnibus suis proficere posset, sicut in primo homine tanta fuit superbia, qua omnibus suis nocuit. Non est autem inuentus inter homines aliquis qui id posset impleri, nisi leo de tribu Iuda, qui aperuit li-brū, & soluit signacula eius, implendo 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 nostræ. Sed Christus homo sufficiens, et perfecta fuit hostia, qui multo amplius est humiliatus, amaritudinem mortis gustando, quā ille Adā superbiit per esum ligni vetiti, noxia delectatione perfruen-do. Si ergo illius superbia omnī exitit ruina, ipsam de paradiso mittens foras, alijsque occludens ianuam: multo magis Christi humilitas, qua mortem gustauit, ingressum regni celestis omnibus suis impleto Dei decreto aperire valuit, atque decreti delere ebiographū. Vt enim ait Amb. Tantū fuit peccatum nostrum, ut saluari non possemus, nisi unige-

Matth. 1. 2.
Ioan. 8.
Phil. 2.
ad He. 5.

In com-
super 5.
cap. ad
Ro. cir-
ca illud,
qui est
forma
iustitiæ.
apost. 5
Rom. 5
Matth. 3
Gene. 3.

ad Col. 2. 1.



LIBRI TERTII

In glo. nitus Dei filius pro nobis moveretur debitoribus mortis, sed sic dignos nos fecit testamenti & promissæ hereditatis. Quod non ita est intelligendum, quasi non alio modo saluare 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 civitatem refugii confugerant, secure ad propria remeare. Ecce aliquatenus ostensum est, qualiter per Christi mortem aditus regni sit nobis paratus.

Supra egit Magister de voluntate Christi. In hac parte agit de usu voluntatis, qui consistit in exercitio merendi. Dividitur autem pars ista in duas partes. In quarum prima agit de merito Christi in se. In secunda vero agit de ipso ad nostram utilitatem ordinato. ibi. Ad quod ergo voluit pati, & mori, &c.] Prima pars dividitur in quatuor partes secundum quatuor questiones, quas determinat. In prima determinat Magister, cui meruit principaliter, ostendens quod aliqui meruit sibi. In secunda determinat quid mereri incepit, ostendens quod ab instanti conceptionis. ibi. Nec hoc solum meruit, &c.] In tertia vero determinat quid meruit ostendens, quod non tantum gloriam impassibilitatis, sed etiam exaltationem nominis. ibi. Nec tantum gloriam impassibilitatis, &c.] In quarta vero determinat, quare necessitate ista meruit. ibi. Si vero queritur, utrum, &c.] Secunda vero pars principalis dividitur in duas partes. In quarum prima proponit efficaciam meriti Christi respice

tu nostri. In secunda vero multiplici auctoritate confirmat. ibi. Sed quomodo per mortem nos a diabolo redemit, &c.] Subdivisiones partium manifeste sunt in litera. Meruit ergo a conceptione, &c.] Contra. Quia ubi unum per aliterum, ibi unum in: sed immortalitas non est in corpore nisi per animam, sicut nec vita. Passibilitas etiam non est in anima nisi per corpus, cum anima sit substantia incorporabilis: restat quod idem est omni mereri in passibilitatem corporis, & impassibilitatem anime. Præterea corpore existente impassibili, necesse est animam esse impassibilem: ergo non ut quod impassibilis corporis debeat connumerari impassibilitati anime. Iuxta hoc queritur, cui prius inest impassibilitas: & quare carni, videtur quia impassibilitas est dos corporis. Quod autem anime, videtur, quia gloria est per influentiam anime in carnem. Respon. Dicendum, quod in anima passibilis duplex est generis passionum. Unum, quod patitur in se per affectiones. Aliud, quo compatitur corpori per corporis laciones. Ad hoc autem quod anima efficiat perfecte impassibilis.

DISTINCTIO XVII.

226

impassibilis, necessarium est quod ab utraque passione efficiatur perfectio immunitatis: & ita duplex impassibilitas reperitur in anima. Una, quæ est proprie ipsius anime. Altera, quæ condecorat eam corpore: & istas duas intendit Magister in littera connumerare. Et sic patet responsio ad primo questionem. Ad illud vero quod queritur secundum, cui per prius inest passibilitas. Dicendum, quod per prius inest anime, sicut & passibilitas quantum ad causam primam, ut patet in homine primo, in quo per corruptionem anime facta est corruptio corporis, quamvis in anima efficiatur passibilis propter conjunctionem sui cum carne corrupta. Contrario vero est gloria impassibilitatis, quæ quidem est a superiori, & magis inest corpori ratione anime, quam econverso. Quod ergo obicitur, quod impassibilitas est dos corporis. Dicendum, quod dos corporis est, sed non sic præcise est corporis, quod non sit anime: dicitur tamen magis dos corporis, quia anima habet dotes secundum se multo excellentiores. Meruit sibi donari nomen, &c.] Hoc videtur esse falsum: quia nomen illud, quod est super omne nomen, habuit ab æterno. Si tu dicas, quod meruit istius nominis manifestationem in humana natura: hoc videtur esse falsum, quia demones in evangelio frequenter dicebant ipsum esse filium Dei, sicut colligitur ex multis locis: ergo iam nomen eius ante passionem erat manifestatum. Item. In lege promissum erat filius Dei, sicut dicitur Ezech. 9. Vocabitur admirabilis, confiliarius, deus fortis, &c. 1. Cor. 2. Si cognovissent nudum dicitur Glo. quod magis

res Iudæi sciverunt, quod esset Christus: ergo videtur quod nomen eius ante passionem fuerit manifestatum. Sed contra hoc est, quod dicitur. 1. Cor. 3. Si cognovissent, non quam filium Dei crucifixissent. Et Antel. in Lib. Cur. Deus homo, dicit, quod tantum scelus sicut est filius Dei occisio, nunquam per poenitentiam expiarentur, nisi ignorantia excusasset. Respon. Dicendum, quod absque dubio Christus per passionem suam meruit sui nominis clarificationem. Clarificatio autem nominis ipsius Christi in hoc consistit, quod ceteri homines noverint illum, qui in humana natura apparebat esse filium Dei, & redemptorem mundi. Ad illud vero, quod obicitur, quod illud iam notum erat. Dicendum, quod est notitia certa, & est notitia per quandam conjecturam: & Christus ante passionem cognitus fuit habere nomen, quod est super omne nomen notitia conjecturali: sed notitia certitudinali non est cognitus, nisi post passionem: & per hoc dissoluti possunt rationes, & auctoritates ad utramque partem. Vel aliter. Est notitia universalis, & est notitia particularis: quamvis autem Christus esset notus aliquibus, quod esset vere Christus, tamen non fuit universaliter cognitus usque post passionem. Vel aliter. Est notitia nominis duplex, quantum ad vocem, & quantum ad imponendi rationem. Quantum ad vocem cum cognoscitur, quod aliquis sic vocetur: & sic multi cognoverunt Christum vocari Iesum ante passionem: sed ratione quare sic vocaretur, videlicet quia venerat salutare populum a peccatis eorum, non cognoverunt usque post passionem.

LIBRI TERTII

tionem. Et sic clarificatio nominis Christi est manifestatio cognitionis habite de Christo, qua cognoscitur esse Dei filius, & Christus & Iesus, & quodlibet illorum 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 relatum ad diuinam, quia Christus dicitur unctus. Iesus autem nominat personam in diuina natura relatum ad humanam, quia Iesus dicitur saluator esse: & ideo in nomine Iesu Christi debet omne peccatum curari, sicut in nomine filii Dei. Et per hoc patet responsio ad questionem propositam: quia nomen filii Dei tripliciter dicitur clarificari se eundem eius triplex nomen, siue quantum ad certificationem, siue quantum ad diffusionem, siue quantum ad rationem nominandi expressione: 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 hanc 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 &c. Contra, quia exaltatio Christi est ad æqualitatem patris sicut dicitur in Plal. 109. Dixit dominus dno meo sed a dextris meis: sed non est æqualis patri secundum formam serui, sed secundum formam diuinitatis: ergo secundum eam exaltatus fuit. Item. Et compe-

tit exaltatio, cui omne genuflectitur, coelestium, terrestrium, & inferorum: sed hoc est diuina natura: ergo &c. Sed contra. Eius est exaltatio, cuius est humilitas: sed diuina natura non potest humiliari, sicut dicit Anselm. in lib. de incarnatione uerbi: ergo nec exaltari. Preterea. Quod est altissimum quomodo potest exaltari? nisi ergo diuina natura est huiusmodi, uidetur &c. Resp. Dicendum, quod sicut nominatio debetur personæ ratione alicuius nature, 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 pænitæ uitæ ad dexteram patris, & hoc quidem fuit in ascensione: & hæc quidem exaltatio conuenit ei secundum humanam naturam, quæ fuit eleuata in coelum, & sic exaltari ad dexteram patris, est sublimari ad posteriora bona patris. Alio modo est exaltatio secundum nostram cognitionem: & sic de 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 patri. Et secundum hanc distinctionem patet determinatio controuersie apparetis inter Augustinum & Ambrosium. Patet etiam responsio ad obiecta. Augustinus enim loquitur de exaltatione reali: & sic currunt rationes ad secundam partem: Ambrosius de exaltatione secundum cognitionem nostram: & sic currunt rationes ad primam partem. *Nam*

DISTINCTIO XVIII

227

Dub. 4. Nam aliqui homines &c. Obicitur contra hoc per hoc quod dicit Anselm. in lib. Cur Deus homo. Nulatenus potest homo magis honorem dare Deo, quam cum se tradidit morti ad illius honorem. Si ergo seruitia quanto magis debita, tanto sunt minus grata, uidetur quod homines non sunt debitores mortis. Item. Quilibet est debitor omnibus eius, quod est, & quod potest: quia totum a Deo accepit: ergo uidetur quod nullus possit aliquid apud Deum mereri nec moriendo, nec aliquid faciendo. Item. Christus debebat obedire patri: sed pater precipiebat, quod debebat morti pro salute humani generis: ergo uidetur quod Christus esset debitor mortis. Resp. 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 alii debitores erant mortis debito necessitatis, quæ quidem prouenit ex reatu, & obligatione culpe: 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, quia ex bona uoluntate placare uero, quæ præter necessitatem. Ad illud uero quod primo obicitur de Anselmo. 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. Preterea aliquis est moriens di modus, ad quem non sumus necessario obligati. Et per hoc patet sequens, qui a debitum non tollit meritum simpliciter, sed meritum illius perfecte placationis, qua Deus reconciliatus est toti humano generi. Ad illud, quod obicitur de obedientia, iam patet responsio per ea, quæ dicta sunt.

Saluari non possumus &c. 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 uidetur, quod nihil facit ad propositum, quia mors illa naturalis non impedit meritum, nec aliquis ab illa liberatur per Christum: omnes enim moriuntur. Resp. Dicendum, quod mors dicitur multipliciter. Est enim mors separatio anime a corpore, & est mors separatio anime a uisione Dei imperpetuum: & est mors separatio anime a 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 obicitur: quia

LIBRI TERTII

debitum talis mortis non opponitur dignitati vite eterne. Patet etiam cuius mortis lumen debitorum. Et si obijciatur, quod mortis naturalis non tollit perfectionem meriti. Dicendum sicut prius dictum fuit, quod non tollit perfectionem cuiuscunque meriti, sed meriti perfectæ satisfactionis pro salute generis humani.

ARTICVLVS I.

QVAESTIO I.

An Christus ab instanti conceptione meruerit.

In intelligentia huius partis, in qua agitur de merito Christi, videtur hic quaestio circa duo. Primo queritur de ipsius merito quantum ad usum, siue exercitium. Secundo vero quantum ad premium, siue fructum. Circa primum queruntur tria. Primo, utrum Christus meruerit ab instanti conceptionis. Secundo queritur, utrum aliquid meruerit post conceptionem. Tercio queritur, utrum aliquid meruerit in passione.

Vtrum Christus meruerit ab instanti conceptionis. Et quod sic, videtur Hieronymus 1. Nouum faceret dominus super terram, mulier circumdabiturum; videtur ergo quod Christus fuerit uir ab instanti conceptionis. Sed constat quod non fuit uir quantum ad reatatem; ergo fuit uir quantum ad animi uigorem; habuit ergo quantum ad animam uirtutem, & operationem uiri perfectam; sed hec consistit in merendo; ergo Christus meruit a suae conceptionis primordio. Item. Hoc ipsum uidetur auctoritate Gregorius & Magistri in littera. Non solum meruit Christus, quando patri obe-

diens crucem subiit, sed ab ipsa conceptione, ex quo homo factus est. Et hoc ipsum potest elici ab auctoritate Gregorius. consequente Item. Christus ab instanti conceptionis factus fuit beatus; sed beatus est habitus factus; ergo a primo instanti conceptionis fuit habitus actum gloriosum; sed quare ratione per gloriam habuit actum gloriosum, eadem ratione per gratiam habuit actum uirtuosum; ergo uidetur quod a primordio fuit conceptionis Christus meruit.

Lux propter suam nobilitatem, & actualitatem, siue aduocatum in eodem instanti incipit esse; & luce; ergo si anima Christi multo nobilior, & potentior, & desormior est, uidetur quod in instanti eodem in quo cepit esse, cepit habere operationem sibi debitam; sed talis est operatio meritoria; ergo & Item. Sicut anime nostrae se habent ad demeritum, ita anima Christi se habet ad meritum; sed anime nostrae in ipso instanti infusionis habent reatum culpae originalis; ergo anima Christi a primo instanti conceptionis, & infusionis habuit meritum uirtutis.

Sed contra. Prius est esse, quam agere; si ergo mereri est agere, anima Christi prius habuit esse completum, quam habuit meriti usum; ergo non meruit a primordio conceptionis. Item. Omne, quod exit ab orio in actum, prius quiescit, quam agat, & omne tale prius est, quam operetur; sed anima Christi incepit mereri; ergo de non operante facta est operans; ergo in merendo exiit ab orio in actum; ergo prius quiescit; ergo non meruit ab instanti conceptionis. Item. Meritum est a uoluntate delibe-

DISTINCTIO XVIII.

223

ratua in quantum deliberatiua est; sed ubi est deliberatio ibi est collatio; ubi autem haec est, ibi est teporis successio; ergo non uidetur quod meritum Christi potuerit esse a suae conceptionis principio. Item. Angelus non peccauit a primo instanti suae creationis, & tamen ita cito usum lib. arbit. habuit, sicut aliqua anima rationalis, cum creatus esset in cognitionis perfectione; ergo pari ratione uidetur, quod nec anima Christi ab instanti conceptionis mereri potuerit. Item. Omne illud, quod anima Christi habuit a primordio conceptionis suae, habuit ab alio; sed meritum ortum habuit a lib. arbit. gratia informato; ergo non uidetur quod usum meriti habuit ab ipso conceptionis primordio.

RESOLUTIO.

Et quidem, nam plenae gratia ab initio fuit, in qua omni bono, & premio pignus fuit.

Respon. Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod ad perfectionem meriti duo concurrunt, uidelicet ipse habitus gratiosus, & ipsius habitus actus, uel usus. Si ergo loquamur de merito quantum ad habitum, qui reddit habitum dignum premio, sic absque dubio concedendum est, quod a principio suae conceptionis Christus meruit: quia omni bono, & premio dignus fuit propter plenitudinem gratiae, quam Deus animae suae contulit, & infudit; & ab hoc non discordat aliquis doctor catholicus. Si autem fiat sermo de merito quantum ad uirtutis actum, siue usum; in quo proprie attenditur completa ratio merendi, sic est duplex modus dicendi. Vnus, quod Christus meruit statim post principium con-

ceptionis, non autem in ipso primo instanti; sit ratio huius est, quod operatio debet sequi esse substantiae; ideo necesse fuit animam Christi prius esse, quam agere, praecipue eo actionis genere, quod spectat ad usum uoluntatis deliberatiue; talis autem est actus, merito rios; & ideo si dicat alicubi Christus a primordio suae conceptionis meruisse; dicitur uerum esse, secundum quod dicit ordinem ad principium extra sumptum, non intra. Est & alius modus dicendi, quod Christus quantum ad uirtutis usum, & actum meruit in ipso conceptionis primordio; hoc enim, datum est ei per gratiam perfectissimam, ut in primo instanti, in quo incipit esse, non tantum haberet habitum uirtutum, sed et actum; unde si mal cepit esse, & usum comprehendere habere; & anima Christi in eodem instanti habuit creari, & infundi, & gratia informari, & exire in actum meriti, quae quidem consistit in motu bonae uoluntatis. Vterque tamen istorum modorum satis est rationabilis; sed primus facilius est, & communior. Et secundum istam uiam plana est ad obiecta responsio. Nam quod dicitur Christus ab instanti conceptionis suae fuisse uir, & quod dicitur ab instanti suae conceptionis meruisse; hoc dicitur quantum ad habitum: & hoc inuenit ipsum uerbum Gregorius cum dicit. Non sibi Christus plus meruit per crucis patibulum, quam ab ipsa conceptione per gratiam uirtutum. Notabile est, quod dicitur per uirtutum gratiam, non per uirtutum usum. Habuit enim gratiam a principio, ita quod in ipso principio usum uero habuit a principio: ita quod post principium. Et si in obij-



LIBRI TERTII

etiam de beatitudine, & de luce. Qui hoc tenent, generaliter respondent, quod in omni creatura esse precedit operari tam in corporali, quam in spiritali, tam in actu nature, quam in actu gratie: tam etiam in actu gratie, quam in actu glorie. Nec obstat illud, quod obijciatur de merito anime. Anima enim habet originale peccatum in sua infusione per modum habitus: non autem quantum ad actum. Et sic secundum istam viam patet responsum ad omnia obiecta. Si quis autem aliam viam teneret, videlicet quod Christus in primo instanti sue conceptionis habuit ulum liberi arbitrii, propter excellentissimum gratie donum, & quantum ad actum uirtutis, & quantum ad actum comprehensionis, satis facilius poterit ad obiecta in contrarium respondere.

AD ILLO ergo, quod primo obijciit, quod prius est esse, quam 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 expresse dicit Augustinus super Genesim ad litteram, ubi dicit, quod in luce corporali esse non precedit agere. Et angelis, de quibus dicit, quod in primo instanti creationis sue eas res cognouerunt, quae simul tamen cum eis in esse prodierunt. Et in 6. de Tri. ait, quod si ignis esset aeternus, splendor ab igne egrediens esset aeternus. Et ideo satis rationabiliter potest dici, quod illud non habet ueritatem de ordine durationis, sed de ordine nature. AD ILLO uero, quod obijciatur, quod substantia, quae incipit agere, exit ab otio in actum. Di-

cendum, quod illud generaliter non habet ueritatem nisi intelligatur de operatione, siue qua substantia operans potest esse: de alia autem non habet ueritatem, pro eo quod creatura simul incipit esse, & operari: nec incipit operari, quod exit ab otio in actum, sed quod exit a non esse in esse: hoc modo potest intelligi in Christo quantum ad actum gratie, & uirtutis. AD ILLO, quod obijciatur, quod meritum est a uoluntate deliberativa. Dicendum, quod quomodo secundum processum naturae deliberatio indigeat successione, & tempore, tamen secundum plenitudinem diuinae gratie, & glorie, possibile est ipsi anime in instanti discernere, quod alias non posset facere sine continuo & tempore. Et sic per deformitatem glorie intellectus potest simul plura intelligere: quomodo per naturam non intelligat nisi unum solum simul, & semel. Et quia anima Christi erat in plenitudine gratie, & glorie: hinc est quod non indigebat mora temporis ad discernendum, quid eligendum, quid uitandum, quid amandum, quid odiendum. AD ILLO, quod obijciatur de angelo. Dicendum, quod non est simile. Non enim sic poterat simul, & semel cognoscere plura, secundum quod anima Christi cum plenitudine gratie. Præterea. Peccatum dicitur motum deordinatum, & contrarium naturali rectitudini: sed meritum dicitur naturalis rectitudinis complementum: & licet non deuenit aliquam substantiam creati cum actu contrario rectitudini naturali, deuenit tamen creati in actu, & cum actu consonanti ipsi naturae, & eam complente, maxime

DISTINCTIO XVIII.

229

me illam, in qua Deus a primordio suae conditionis plenissime habitauit, sicut fuit anima Christi. AD ILLO, quod obijciatur, quod illud quod incipit a primordio conditionis, incipit aliunde. Dicendum, quod si intelligatur illud precise, ita quod anima Christi se habeat solimodo per modum suscipiendi, & 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 a se: & sic potuit esse in actu uirtutis, & exercitio meriti. Si quis ergo uellet sustinere hunc modum dicendi, non uidetur multum deuiare a probabilitate rationis, nec etiam a pietate fidei, quae quanto plus potest, ipsi Christo gratie, & honoris attribuit.

QUESTIO II.

An quidquam Christus post conceptionem meruerit?

VERVM Christus aliquid meruit post conceptionem. Et quod sic, uidetur, Philip. 2. Humiliatus semetipsum usque ad mortem. Et post. Propter quod & Deus exaltauit illum &c. Sed humilitas non est causa exaltationis nisi per modum meriti: si ergo haec fuit post conceptionem: ergo Christus post conceptionem aliquid meruit. ITEM. Augustinus tractans illud uerbum praemissum. Humilitas claritatis est meritum, claritas humilitatis est premium. Si ergo humilitatio in Christo subsecuta fuit ipsam conceptionem; necessario etiam sequitur, quod meruerit postquam conceptus fuerit. ITEM. In 1. De regulis fidei mereri ita diffinitur. Mereri apud Deum

dicuntur, qui nulla necessitate compulsi hoc faciunt, quod facere debent: sed hoc fecit Christus post suam conceptionem: ergo apud Deum meruit. ITEM. Opera Christi fuerunt multo nobiliora, quam 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 conceptus fuit: ergo uidetur quod frustra Deo seruauit, & quod frustra fecit quicquid fecit, post conceptionem. Si ergo hoc est impium dicere, necesse est Deum post conceptionem aliquid meruisse.

SED CONTRA. Mereri est facere opus de genere laudabilium; sed potentia determinata ad unum tantum non habet laudem in actu illius, sicut patet in omnibus potentiis 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 exiens in statu remunerationis, iam non facit opus ulteriori remuneratione dignum, sicut patet in beatis: sed tale fuit lib. arbit. Christi, cum esset in statu comprehensionis: ergo uidetur quod post conceptionem suam nihil omnino mereri potuerit. ITEM. Quicquid meretur, proficit in bonis animae, scilicet in gratia, & gloria: sed Christus non potuit proficere supra illud, quod accepit in conceptione: ergo non uidetur quod post conceptionem mereri potuerit. ITEM.

LIBRI TERTII

Luc. 15.

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. Omnia tua mea sunt: ergo non videtur quod post conceptionem aliquid meruerit. ITEM. Quod eodem modo se habet nunc, & prius, nunc est conualescentes operationes efficere: sed lib. arb. in Christo eodem modo se habet post conceptionem, & post resurrectionem, & gratia similiter: & haec duo sunt principia merendi. Si ergo post resurrectionem non meruit: ergo nec post conceptionem. Si tu dicat 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 patris: aequale nobis, & perfecta, sicut modo habet, nec est eius charitas variata, si modo non habet usum merendi, videtur quod nec tunc habuerit.

RESOLUTIO.

Et gratia infusionem, ac promotionem; & honorum operum multiplicationem post conceptum meruit nobis Christus ex condigno.

RESPON. Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod mereri dicitur tripliciter. Vno modo simpliciter abusive dicitur mereri, qui facit aliquid opus de genere bonorum: tamen facit illud malo modo, id est mala intentione, sicut ille, qui dat eleemosynam cum

maurure: talia enim opera aliquid remunerantur a Deo ex immoderata largitate, sicut inquitur de Nabuchodonosor. Ille vero meretur partim proprie, partim abusive, qui facit opus de genere bonorum, & bona intentione, verum tamen non ex charitate: sicut aliquis peccator facit opera de genere bonorum, & propter Deum, in quibus deo gratia se disponit ad gratiam. Ille vero meretur simpliciter proprie, qui facit bonum opus, & bona intentione, & ex charitate. Ex primo quidem meritum dicitur meritum interpretativum. 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 gratia infusione, & motu lib. arb. Alio modo mereri est de debito facere magis debitum, sicut contingit de profectu in profectum, de virtute in virtutem. Tertio modo mereri est de debito uno modo facere debitum alio modo, & de debito per habitum facere debitum per actum, & de debito per unum actum facere debitum per alium aequale bonum. Omnibus his modis Christus meruit nobis. Meruit enim nobis gratia infusionem, meruit & gratia promotionem, meruit & bonorum operum multiplicationem: sibi autem non meruit nisi tertio modo tantum post conceptionem. Ipse enim non potuit facere sibi de indebito debitum, & omnibono esset dignus. Non potuit

DISTINCTIO XVIII.

230

tuit 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 perfectionem a parte meriti, sed propter perfectionem a parte merentis. Et hoc est quod dicitur in littera. Non profecit Christus secundum meritum quantum ad virtutem meriti, profecit tamen quantum ad numerum meritorum. Plura enim habuit merita in passione, quam in conceptione. Coeodendae sunt ergo rationes, ostendentes Christum post conceptionem usque, & exercitum meriti habuisse.

AD III. V. quod opponitur, quod potentia determinata ad unum non facit opus de genere laudabilium. Dicendum, quod determinatio potentiae ad unum potest esse dupliciter, videlicet per necessitatem naturae, & per confirmationem gratiae. Si sic per necessitatem naturae, tunc tollit arbitrij libertatem, ac per hoc tollit dignitatem meriti. Si autem sit determinatio meriti per confirmationem gratiae, cum talis confirmatione simul iterum cum libera voluntate, sic non tollit ab ipso opere bonitatem moris, cum sit voluntarium, ac per hoc nec qualitate meriti. In Christo autem fuit liberum arbitrium determinatum ad unum non per necessitatem naturae, sed per confirmationem gratiae. AD II. V. quod obijciatur, quod habens minus gloriae non facit opus remunerabile. Dicendum, quod illud verum est, quando aliquis est simpliciter in statu patriae: cum autem non tantum est in statu comprehensionis, verum et in statu viatoris,

tunc opus eius esse potest remunerabile propter statum viatoris: & sic est reperire in Christo secundum divinam dispensationem. Nam sicut anima Christi propter conjunctionem suam cum divinitate habet statum patriae, sic propter conjunctionem suam cum carne habet statum viatoris, & meretur pro illo tempore. Et ideo sicut potuit esse in statu viatoris simul, & comprehensionis: sic habuit gloriam ad comprehendendum, & gratiam ad merendum. Et est simile de angelis, in quibus ponitur utrumque administrativum, & contemplativum: secundum quorum unam merentur, & secundum alteram fruuntur, & premiantur.

AD III. V. quod obijciatur, quod quicumque meretur, merendo proficit. Dicendum, quod proficere est duobus modis, vel in merito habitus, vel in multitudinem actuum. Vel per alia verba: est proficere quantum ad virtutem 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 III. V. quod obijciatur, quod mereri est facere de indebito debitum. Dicendum, quod illud est verum quantum ad aliquem modum merendi, sed non quantum ad omnes, sicut prius dictum est: & ideo non habet locum in proposito. AD III. V. quod obijciatur, quod lib. arb. eodem modo se habet nunc, & prius. Dicendum, quod verum est per comparationem ad superius, scilicet ad Deum: non tamen est verum per comparationem

LIBRI TERTII

ne ad inferius, scilicet ad carnem
passibilem, ex cuius coniunctio
ne tam lib. arb. quam gratia ipsu
perfectum habet pertinere ad illa
tum uiz. Vnde non ualer illud, quod
obicit de carne, quod non est prin
cipium merendi: hoc enim uerum
est per se loquendo: facit tamen
ad meritum, dum facit ad statum me
riti, sicut patet in coniunctione
anime ad carnem, & eius separa
tione. Anima n. nostra statim du
a carne separatur, amplius non ha
bet meritum, uel de merendi statu.

QVAESTIO III.

An Christus quicquam meruit in
passione?

Phil:

UTAM Christus aliquid me
ruit in passione. Et q. sic, uide
tur. Primo per textum Apostoli.
Humiliavit semetipsum usq. ad
mortem, propter quod & Deus exal
tauit illum &c. quod uerbum tra
ctans Magister dicit aperte. Dicit
Apostolus, propter ipsum exal
tatum per impassibilitatis gloria,
quia est humiliatus per passionis
obedientiam: ergo meruit in pas
sione. ITEM. Aug. exponens uer
bum predictum: Ut Christus cla
rificetur in resurrectione, prius
humiliatus est in passione: uide
tur ergo, quod per meritum pas
sionis peruenit ad gloriam res
urrectionis. ITEM. Nihil est ma
gis meritorium, quam opus patien
tia, propter quod dicitur Iaco. 1.
Patientia opus perfectum habet.
Sed patientia consistit in toleran
tia passionum: ergo uidetur quod
Christus in passione multum me
ruerit. ITEM. Nihil est satis actori
um, nisi quod est meritorium: sed
passio Christi fuit satisfactoria, si
cut dicunt Sacti: ergo fuit merito
ria: ergo Christus meruit patien

do. ITEM. Omnis, qui patitur, aut
passionem promeruit, aut per pas
sionem meretur: alioquin patere
tur sine iustitia, pateretur et fru
stra. Sed Christus non meruit pas
sionem, quia immunis fuit a cul
pa omni: meruit ergo per passio
nem: alioquin passio esset inutile,
& frustra, quod esset magna im
pietatis, & insanie.

SED CONTRA. Passionibus (si
cut dicit Philosophus) nec lauda
mur, nec uituperamur: sed p. om
ne per qd meremur, laudamur: er
go passionibus non meremur: er
go Christus patiendo non meruit.

ITEM. Passio est effectus, & illa
tio actionis: sed qualis est causa,
talis est effectus: si ergo actio pas
sionem inferens non fuit merito
ria, uidetur q. nec ipsa passio fue
rit meritoria: ergo Christus in pas
sione non meruit. ITEM. Nihil est
meritorium, nisi quod est uolunta
rium: nihil autem est uoluntarium nisi
qd a principio intrinseco est, si
cut patet p. definitionem uolun
tarij, quam ponit Philosophus in
Ethica. Voluntarium est, cuius causa
principium est in ipso. Sed passio
Christi fuit ab extra, sicut patet:
ergo non fuit meritoria. ITEM. Ni
hil est meritorium, nisi quod est se
cundum naturam: sed passio est mo
tus contra naturam, sicut dicit Da
masce. ergo impossibile est passio
nem mereri: ergo &c. ITEM. Omne
meritum ortum habet ab aliqua
uirtute: omnis autem uirtus consi
stet in ratione, ut ratio est: ergo om
ne meritum consistit circa rationem
ut ratio est: sed passio Christi so
lummodo fuit circa sensualitatem,
& circa rationem per modum natu
re: ergo non uidetur q. Christus
in passione aliquid meruisset.

DISTINCTIO XVIII.

RESOLUTIO.

Ne dum in actione, sed & in passio
ne Christi meruit, immo inter
omnia merita passio primum
tenet.

RESPON. Dicendum, q. Christus
non tantum meruit in actione, sed
etiam in passione: non in passio
ne frustra, sed ex rationabili cau
sa: nec passus fuit propter demeri
tum culpe, sed propter amore ne
cessitatis, & iustitiae. Et propterea no
tandum, quod in passione est duo
considerare, uidelicet passionis
causam, & passionis sustentiam.
Passionis causa est a uoluntate a
gentis, sed passionis sustentia
est a uoluntate patientis. Quan
tum ad primum, passio non est me
ritoria, nec demeritoria, quia est
ab extra. Quantum ad secundum
potest esse meritoria, & demerito
ria. Meritoria autem, si quis eam
perferat ex uoluntate bona. De
meritoria autem, si quis eam susti
neat impatienter, & ex uoluntate
iniqua. Quoniam ergo Christus
passionem pertulit non tantum
ex uoluntate bona, immo etiam
ex uoluntate optima: hinc est q.
passio eius fuit meritoria, non to
lum sicut passionem actorum, sed
inter omnia merita tenet princi
patum. Et concedenda sunt ratio
nes, quae hoc ostendunt.
AD II. V. uero, quod obicitur,
q. passionibus, nec laudamur, nec
uituperamur. Dicendum, q. uerum
est secundum quod sunt pura pas
siones: prout autem coniuncta est
eius uoluntas bona, uel mala, sic
habet sortiri rationem meriti, &
demeriti, laudis, uel uituperii. Et
sic fuit in passione Christi, qui
oblatus est, quoniam ipse uoluit: &
libenter, & patienter passionem

sustinuit, quoniam pro transgressio
ribus orauit. AD III. V. quod ob
icitur, q. passio est effectus actio
nis. Dicendum, q. uerum est qua
tum ad efficaciam in genere natu
rae: potest tamen nihilominus esse
effectus uoluntatis in genere mo
ris: quantum ad uoluntatis com
placentiam, & per hoc potest po
ni in genere moris. Et quoniam uo
luntas passionem acceptans fuit
bona, quamuis uoluntas passionem
inferens fuerit mala: hinc est q.
quod uis actio displiceret, passio ta
men grata fuit: ideo non sequitur,
q. si actio fuit demeritoria, quid
propter hoc passio. Actio n. non
erat causa passionis in genere mo
ris. AD III. V. quod obicitur, q.
passio fuit inuoluntaria. Dicen
dum, q. quamuis hoc sit uerum
quantum ad uoluntatem, quae est
ab extra: non tamen est uerum qua
tum ad sustentiam, quae est ab in
tra: & ideo ratio illa non conclu
dit, q. nullo modo passio Christi
esset meritoria: non namque erat
ab extra, sed etiam quodammodo
erat ab intra per complacentiam,
& sustentiam. AD III. V. quod
obicitur, q. passio est contra na
turam. Dicendum, q. esse contra na
turam est dupliciter: aut quia est
contra naturale dictamen ratio
nis: aut quia est contra naturalem
appetitum salutis. Primo modo
accipiendo naturale, sic illud qd
est contra naturam, est uitium: nisi
forte sit supra naturam, sicut est
in assensu fidei. Secundo modo ac
cipiendo naturale, sic illud quod
est contra naturam, potest esse meri
torium, quamuis sit penale: & hoc
modo accepit Damasc. cum di
cit, quod passio est contra natu
ram. AD III. V. quod obicitur, q.
omne

LIBRI TERTII

omne meritum consistit circa actum rationis. Dicendum, quod verum est. Sed aliquid esse circa actum rationis contingit tripliciter. Vel per modum elicentis, vel per modum imperantis, vel per modum acceptantis. Quodvis autem passio Christi non esset in ratione per modum elicentis, vel per modum imperantis, erat tamen per modum acceptantis: & hoc dabit ipsi passioni meriti rationem, dat et passionibus nostris ratione cōsimile: & per hoc quod dicta sunt, potest solui illa questio, qua queritur, utrum passionibus contingat mereri, vel demereri.

ARTICVLVS II.

QVAESTIO. I.

An Christus meruerit sibi Dei fructum.

CONSEQUENTER queritur de merito Christi quantum ad fructum, siue quantum ad premium. Et circa hoc queruntur tria. Primo querit utrum Christus meruerit sibi Dei fructum. Secundo queritur, utrum meruerit sui corporis glorificationem. Tertio, utrum meruerit nobis salutem apertionem.

Vtrum Christus sibi meruerit Dei fructum, siue premium substantiale. Et quod sic, videtur. Quia sicut se habet gratia ad gloriam, sic se habet meritum ad premium: sed Christus habuit gratiam ordinatam ad gloriam: ergo habuit meritum ordinatum ad premium. Sed gloria consistit in Dei fructione, quae est premium substantiale: ergo &c. **ITEM.** Qui meretur ex charitate, tanto maius meretur, quanto maiorem habet charitatem: sed charitas Christi fuit maxima: ergo ei debebatur maximum premium: sed maximum premium non est nisi premium substantiale, quod Deus est: ergo &c. **ITEM.** Gloriosius est habere premium per merita, quam sine meritis. Sed Christus in gloria excellit omnes sanctos: ergo si alij sancti habuerunt premium substantiale per merita, multo fortius videtur de Christo. **ITEM.** Angeli sancti habuerunt premium substantiale per merita secundum communem opinionem omnium: sed angelus simul habuerunt gratiam, & gloriam, sicut in secundo libro ostensum fuit: ergo si non fuit minoris efficaciae gratia in Christo, quam in angelis, videtur quod Christus substantiale premium meruerit, quamvis meritum secundum tempus premium non praecesserit. **ITEM.** Cum Deus inducit aliquam formam subito, quam creatura requirit per successionem, nihil omittit Deus de illis dispositionibus, quas natura introduceret successively, quod patet: si Deus subito de aqua faceret ignem, introduceret in materiam aquae raritatem, & siccitatem, & caliditatem: ergo si creatura nata est puenire ad premium gloriae per merita gratiae, videtur quod merita fuerint in Christo, quousque gloria sibi collata fuerit a suae conceptionis primordio. **SED CONTRA.** Aug. 13. lib. de Trinitate. In rebus per tempus ortis illa summa gratia est, qua homo in unitate personae coniunctus est Deo. Et in Enchiridionem dicit, quod nullis praecedentibus meritis ille homo copulatus est Deo: sed illa copulatio non potuit esse sine Dei fructione, quae est premium substantiale: sed

DISTINCTIO XVIII.

232

le: ergo non videtur quod premium substantiale habuit Christus per aliquod meritum. **ITEM.** Augustinus in Enchiridionem. Facta est quodammodo gratia ipsa illi homini naturalis, quia nullum posset admittere peccatum: sed talis est gratia consummata, quae non est aliud quam gloria, siue premium substantiale: ergo premium substantiale fuit Christo quodammodo naturale: sed nihil tale acquiritur per meritum: ergo &c. **ITEM.** Meritum naturaliter antecedit premium: usus, vel actus utriusque naturaliter sequitur habitum: cum ergo habitus gratiae, & gloriae simul fuerit in Christo, videtur quod merita substantiale sine substantiale premium: ergo non ordinantur in Christo ad substantiale premium promerendum. **ITEM.** Dispositio naturalis antecedit illud ad quod disponit. Sed deiformitas gloriae disponebat animam Christi ad unionem diuinitatis, dispositione (inquam) conuenientis: ergo deiformitas gloriae in Christo naturaliter praecedebat unionem personalem, quamvis simul esset temporis: sed unio personalis naturaliter in Christo antecederet meritum, & lib. arb. usus: ergo in Christo merita sequebantur substantiale premium secundum ordinem naturae: redit ergo idem quod prius. **ITEM.** Meritum premium substantiale potissime consistit in actu, & affectu charitatis, secundum quod anima habet in Deum: sed secundum illum affectum Christus non erat in statu maioris, sed in statu comprehensoris. Si ergo non merebatur quantum comprehensor, sed in quantum uiator, non merebatur secundum illum affectum charitatis: sed

RESOLVTIO.
Quia anima Christi ad unionem idonea non extitisset, nisi beatissima fuisset: propter illam Dei fructum sibi meruisse, dicendum non est.

RESON. Dicendum, quod contra non conceditur, quod Christus sibi meruerit substantiale premium: & hoc innuit Magister in littera satis expressa. Ratio autem huius est. Nam meritum dicitur ordinari ad premium, sicut dispositio ad complementum, sicut via ad terminum: & ideo necesse est meritum praecedere premium vel tempore, vel secundum ordinem naturae. Neutro autem modo debuit in Christo praecedere, nec praecessit, propter hoc quod anima Christi non esset ad unionem idonea, nisi esset beatissima, & Dei formissima, quod quidem sit per gloriae influentiam. Si ergo necesse fuit unionem illam antecedere omnia merita secundum ordinem naturae, necesse etiam fuit deiformitatem gloriae in Christo praecedere omnem usum gratiae: ideo gloria in Christo praecessit omnia merita propter summam dignitatem, quae fuit in anima Christi a sua creatione, videlicet propter unionem ipsius ad verbum. Et ideo concedendum est, quod Christus proprie loquendo non meruit sibi substantiale premium. Et concedenda sunt rationes, quae ad hoc inducere sunt.

AD ILLOD, quod obijciunt, quod sicut gratia ordinatur ad gloriam: ita meritum ad premium. Dicendum, quod quo ad quid est simile, quo ad quid non. Simile enim est quo ad conditionem disponendi, sed

LIBRI TERTII

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, salvo ordine utriusque ad unionem: sic autem non est de ordine meriti ad præmium, sicut ostensum est prius. **AD ILLUD**, quod obicitur, q̄ maxima charitas meretur maximum præmium. Dicendum, q̄ illud est uerum, si charitas teneat rationem merendi secundum quod maxima: sed charitas Christi secundum motum 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 ILLUD**, quod obicitur, q̄ gloriosius est habere præmium per merita. Dicendum, q̄ illud ueritatem habet in eis, qui solum habent uniri Deo per conformitatem affectionis: in istis. n. est gratia, & gloria quasi accidentaliter per modum acquisitionis: & a 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 gloriosius est ei habere gloriam a sua prima creatione, quā habere per acquisitionem: sicut multo gloriosius est esse Deum, quā Dei seruum: & ideo auctoritas illa nō habet locum circa Christum.

AD ILLUD, quod obicitur, q̄ angelus 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, quāuis esset simul tempore. Secus autē est in Christo, qui prius ordine naturæ habuit deformitatem gloriæ, q̄ usum uoluntatis deliberatiue, sicut prius ostensum est. **AD ILLUD**, quod obicitur quod Deus subito faciendo nihil omittit de his, quæ successiue cōcurrunt in operatione creaturæ. Dicendum, q̄ cum creatura inducit aliquā perfectionem, uel formam: duo est ibi considerare, uidelicet & qualitates, & dispositiones a parte suscipientis, & operationes a parte agentis, & præparantis. Cum ergo dicitur q̄ Deus nihil omittit operando subito de his, quæ natura introduct: hoc est uerum de æqualitatibus, & dispositionibus informatiuis susceptibile, sed non est uerum de operibus præambulis ad illas dispositiones: & ideo ex rōne hac non potest concludi, q̄ meriti in Christo præcesserunt finis, 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.

QUESTIO II.
An Christus meruit, sui corporis glorificationem?
RESPOND. Christus meruit sui corporis glorificationem. Et

DISTINCTIO XVIII.

233

quod sic uidetur auctoritate Magistri in littera. 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 illa 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 mercedi principium, & status, & ordo meriti ad præmium. Sed hec cōsiderantur in Christo ex parte glorificationis corporis: habebat enim charitatem, quæ erat principium boni operis: habebat etiā statum merendi ex parte inferioris: 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 est absq̄ meritis: propter unionem ipsius ad deitatem: ergo par ratione uidetur, quod corpus

Christi absque meritis debeat effecti gloriosum. **ITEM.** Christus nunquam habuit debitum mortalitatis: ergo uidetur, quod ipsi corpori Christi de se deberetur gloria immortalitatis: non ergo uidetur quod tam per merita acquisierit. **ITEM.** Aut gloriosius erat Christo habere gloriam corporis sine meritis, aut per merita. Si sine meritis, & quod gloriosius est, Christo est attribuendū: ergo Christus gloriam illam sibi non meruit. Si per merita: pari ratione erit & de gloria anime: Si ergo illam non meruit, uidetur q̄ nec illam. **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 indigebat. **ITEM.** Si Christus meruit sibi gloriam corporis, siue solam secundam: ergo patiebatur ad utilitatem suam: non ergo solum patiebatur propter indignitatem nostram: & si hoc uerū est, tunc non tenentur ei ad tantam gratiam agēdas, ad quantas tenentur ei: si nihil sibi meruisset, sed solū pro nobis crucifixus fuisset.

RESOLUTIO.

Et in agendo, et in patiendo, utriusque meruit (quod deest) illa.
RESPOND. Dicendum, q̄ absque debito Xps sibi meruit glorificationem corporis nō solū in agendo, S. Bon. Lib. 3. Gg. uo.

LIBRI TERTII

verumetiam in patiendo, sicut Magister expresse dicit in littera. Partio autem huius est: quia Christus Dei, & hominum mediator simul debuit esse comprehensor, & uisitor. Comprheensor propter suam dignitatem: & uisitor propter nostram necessitatem. Et ideo partim debuit esse in statu glorie, partim in statu miserie. In statu autem miserie non debuit esse secundum suam perioram partem, sed secundum interiorem, id est secundum carnem; & ideo secundum divinam dispositionem necessarium fuit differi corpus Christi glorificationem, ut Christus esset in statu, in quo pro nobis posset mereri, & satisfacere. Dum autem Christus nobis merebatur, & pro nobis satisfaciebat faciebat opus Deo placitissimum, & ita remunerabile secundum aliquam partem glorie. Cum ergo remunerari non posset quantum ad solam primam, sed quantum ad solam secundam, merebatur utique tunc Christus propter corpus gloriā. Unde concedenda sunt ratione, quae sunt ad istam partem. Ad illud vero, quod obicitur, quod proximum est excellentius merito. Dicendum, quod illud non habet sensum per ueritatem: & si hoc uerum sit de proximo substantiali, quo Deus remunerat hominem supra condignum, non tamen oportet quod ubique habeat locum. Maiori enim bono potest mereri homo minus bonum: & ideo non ualet ista ratio in merito, quod respicit secundam solam. Posset tamen aliter dici, quod proximum est excellentius merito secundum quod sit comparatio ad statum, & ad opus, per quod quis meretur: & sic non habet in statu in proposito. Nam status

corporis fuit nobilior post glorificationem, quam ante: gloria est corporis excedebat in bono laboris corporis, quos Christus sustinuit. Posset etiam tertio modo dici, quod illud habet ueritatem de merito, quod ordinatur ad finem finaliter, & cum praefatione; sic autem non est in proposito. Nam Christus principaliter non merebatur propter corpus sui glorificationem, sed propter humani generis reparationem. Ad illud, quod obicitur, quod anima sine meritis habuit solam primam. Dicendum, quod non est simile: quia omni diuinae naturae ad humanam potius patitur imperfectione ex parte carnis, quam ex parte animae, propter hoc quod est ibi carentia meritis boni, ut melius potest haberi ex his, quae habita fuerunt in praecedentibus: ideo quantum gloria animae praecesserit omnia merita, gloria tamen corporis potuit sequi, ac per hoc medianter meritis acquiri. Ad illud, quod obicitur, quod corpus illud non habebat debitum mortalitatis. Dicendum, quod ex hoc non potest concludi, quod Christus gloriam corporis non meruerit: nisi eo modo dicenda meriti, quo quis dicitur de merito facere debitum: hoc autem modo Christus sibi non meruit, sicut prius dictum fuit: sed alio modo dicendi, uidelicet quod de debito uno modo, facit debitum alio modo. Ideo licet immortalitas deberetur Christo, nihilominus immortalitas potuit cadere sub eius merito illo modo accepto. Ad illud, quod obicitur, si erat magis gloriosum habere, & per merita, quam sine meritis glorificationem corporis, &c. Dicen-

DISTINCTIO XVIII.

232

Dicendum, quod hoc erat maxime gloriosum: quia conueniebat Christo in quantum redemptor, & mediator, quod quidem est officium magnae glorie, & excellentiae, uidelicet ut per humilitatem passionis perueniret ipse cum meritis suis ad substantiam resurrectionis: & ideo non est simile ex parte animae: quia non sic decet mediatorem dei, & hominum habuisse statum uisitorum secundum partem superioris animae, sicut ex parte carnis. Ad illud, quod obicitur, si erat necessarium mereri gloriam corporis, &c. Dicendum, quod necessarium praesens dici potest dupliciter, uidelicet ex indigentia, & ex sufficientia. Ex indigentia: hinc dicitur necessarium esse alicui condescendere, ad hoc ut possit uenire: & isto modo non fuerunt necessaria merita Christo, quasi eis indigeret, sed sunt necessaria nobis. Alio modo dicitur necessarium ex sufficientia, sicut necessarium est lucem copiosam diffundi per patres 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, quae essent deo placita, & remuneratione digna: ideo patet quod 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 illud, quod obicitur, quod si meritis sui corporis glorificatio non est passus est pro se. Dicendum, quod patet pro se per aliquos dupliciter, una est quod utilitas propria dicitur hinc principaliter moueri: &

hoc modo si Christus passus fuisset pro se, minus liberaliter passus esset, minusque esset ei obligati ad gratiarum actiones. Alio modo patet pro se potest dicere utilitatem propriam, non principaliter mouentem, sed quodammodo concomitantem, & consequentem, & hoc modo non diminuit liberalitate beneficium: sic Christus passus fuit pro se: quia patendo aliquid meruit sibi, licet non pateretur propter modum suum, sed propter meritum nostrum: sine passione enim Christus nihilominus fuisset gloriosus, non solum in anima, sed etiam in corpore: nos uero sine passione defectum habuissimus non solum ex parte animae, uerumetiam ex parte corporis, nisi deus alio modo subuenisset.

QVAESTIO III.

An Christus meruerit nobis regni caelestis aperiendum?

VERVM Christus meruerit nobis istam tanquam paradisi aperiendum. Et quod sic, uidetur auctoritate Augustini super epistolam ad Hebraeos. Per aliam hostiam non potuit nobis aperiri aditus, & huiusmodi salus nisi per mortem unigeniti: cui tanta fuit humilitas, & patientia, ut eius merito pateret credentibus in eis aditus regni. ITEM. Hoc uidetur auctoritate Magistrum in littera: Christi humilitas, qua mortem gustauit, ingressum regni caelestis omnibus suis impleto dei decreto aperire uoluit: quod si uerum est, reddit idem quod prius. ITEM. Nullus introibat caelum, antequam Christus pateretur, & moreretur, sed descendebat ad limbum: sicut patet per uetus testamentum: sed modo ascendunt: ergo uidetur quod modo aperta sit ianua per Christi meritum.



LIBRI TERTII

ritum: ITEM. Si aliter quam per Christi merita potuissimus introire ad gloriam paradisi: ergo sine morte, & passione Christi possemus saluari: & si hoc, ergo Christus mortuus esset gratis: qd si hoc est inconueniens, restat qd non fuit aperta ianua paradisi nisi per merita Christi.

SED CONTRA. Si Christus meruit nobis apertionem ianue paradisi, aut ergo paradisi terrestris, aut celestis. Paradisi terrestris non: quia morientes non ingrediuntur illuc. Et preterea, Enoch, & Helias ingressi fuerunt ante Christi aduentum. Paradisi celestis non: quoniam in celo nulla fuit posita custodia, vel clausura: homo enim non fuit de eo eiecctus: ergo non videtur, quod per merita Christi sic aperta ianua alicuius paradisi.

ITEM. Si Christus aperuit nobis ianuam meritis suis, aut ergo merito actionum, aut merito passionum. Si merito actionum: ergo videtur qd frustra fuerit passus, ex quo actiones sue sufficiebant quantum ad meritum. Si passionibus: ergo uidetur quod Christus profecerit quantum ad meritum.

ITEM. Omne meritum consistit in radice charitatis, & charitas in Christo non creauit: ergo omne quod Christus meruit, ab initio meruit, sed aditum regni ab initio nobis non meruit, alioquin non oportuisset eum pati: ergo nunquam uidetur qd aditum illud potuisset nobis deinceps mereri.

ITEM. Aut nullum erat nobis tantum aperiri, aut inultum. Si inultum: ergo circumscriptis meritis Christi debebat nobis parere aditus regni. Si inultum, sed Christi

stus nihil meruit nisi inultum: ergo non meruit nobis apertionem. ITEM. Charitas meretur gloriam ex condigno: sed Abraham habuit charitatem, sicut nos habemus: ergo aut Deus cum eo iniuste egit, aut eam 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 introducerebat homines a statu culpae in statum gratiae, sicut & post aduentum: ergo & pari ratione sic debuit introducere a statu vix in statum glorie tunc, sicut nunc: ergo si nunc fide libus morientibus patet ingressus in celum, videtur qd ante aduentum Christi: ergo ianua celi non fuit aperta per eius merita.

RESOLUTIO.

Et quidem: nam sua satisfactio peccatum e medio tulit: quod illud tandem concluditur.

RESPON. Ad predictorum intelligentiam est notandum, qd est paradysus terrestris, & est paradysus celestis, & Adam peccante, vtriusque ianua clausa fuit. Clausio autem ianue paradisi terrestris signum fuit clausiois ianue paradisi celestis. Est autem paradysus celestis aperta visio Dei: clausio autem huius ianue fuit impossibilitas videndi deum facie ad faciem, quod impossibilitas conuergebat ex merito peccati Adae, & ex decreto diuine sententiae, quod. i. deus determinauit neminem ad sui aspectum admittere, nisi facta esset sibi emenda, & satisfactio pro illo peccato: & quoniam emenda, & satisfactio facta est ei per Christum, sicut me

DISTINCTIO XVIII.

235

Dist. lius infra manifestabitur: hinc est qd per meritum Christi patuit nobis ingressus in celum. Vnde concedenda sunt rationes, & auctoritates, quae hoc ostendunt.

AD ILLUD vero, quod opponitur de paradiso celesti, & terrestris. Dicendum, qd per meritum Christi patuit nobis aditus in paradysum celestem: cuius ianua clausio facta fuit nobis per diuinam sententiam, sicut praedictum est, & Magister recitat in litera, propter hoc ratio inducta procedit p suppositionem falsi. AD ILLUD, qd queritur, utrum meruerit nobis apertionem ianue, actione, vel passione. Dicendum, qd per passionem per passionem n. satisfecit, & precium persoluit: nec sequitur qd p hoc in merito profecerit: quia non sibi, sed nobis meruit: & ideo non potest concludi ex hoc, qd ipse profecerit, sed qd nos profecerimus. AD ILLUD, qd opponitur, qd meritum consistit totum in radice charitatis. Dicendum, qd 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 ianue principiter consistebat quantum ad meritum dimissionis poenae: pro eo qd illa apertio fieri habebat per opus satisfactiois: satisfactio autem fit maxime p opera poenalia. AD ILLUD, quod opponitur, quod aut erat iustum, aut iniustum nobis ianuam aperiri. Dicendum, quod ante satisfactioem reatu manente, iustum erat ianuam nobis claudere, sed satisfactioe iam facta, iustum erat nobis ianuam aperiri.

Ubi Xps satisfaciendo fecit nobis de indebito debito, ac per hoc ne re, & proprie nobis meruit aperiri celum. Vnde cu dicit, qd Xps nihil meruit nisi iustum. Dicendum, qd illud habet veritatem, si intelligat, qd illud retineat ratione iniustitiae post meritum interuentionem: sic autem non est hic, sicut visum est. AD ILLUD, qd obijciunt, qd charitas meretur gloriam aeternam ex condigno. Dicendum, qd post lapsum hominis charitas non meretur nisi perambulando motu si dei: fides autem absoluta non sufficit, nisi sit fides creatoris, & mediatoris, sine qua nemo potest iustificari: ideo efficacia omni meriti fundata est super merita Xpi. Et propterea non sequitur, qd charitas meretur gloriam circumscriptionis meritis Xpi, vel introducat in ipsam, pro eo qd meritum charitatis nix non excludit Christi meritum, sed potius includit. AD ILLUD, quod obijciunt, 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 aut status gloriae qui excludit omnem imperfectionem poenae, & culpae. Ideo quantum dñs daret gratiam pp satisfactioem nobis promissam, non tamen debuit dare gloriam nisi satisfactioe soluta: & ideo non patebat ingressus in regnum, nisi prius interueniret passio Christi, per quam solueretur pretium satisfactorum, & nos non tantum liberaremur a culpa, sed etiam ab inluere reatu.

Dist. 20

DISTINCTIO XIX.

De redemptione nostra facta per passionem Christi quantum ad efficaciam, & utilitatem.

Nunc ergo quæramus, quomodo per mortem ipsius a diabolo, & a peccato, & a pena redempti sumus. A diabolo ergo & a peccato per Christi mortem liberati sumus: quia ut ait Apostolus, In sanguine ipsius iustificati sumus, & in eo quod sumus iustificati, id est, a peccatis soluti, a diabolo sumus liberati, qui nos vinculis peccatorum tenebat. Sed quomodo a peccatis per eius mortem soluti sumus? Quia per eius mortem, (ut ait Apostolus) commendatur nobis charitas Dei, id est, apparet eximia & commendabilis charitas Dei erga nos in hoc, quod filium suum tradidit in mortem pro nobis peccatoribus. Exhibita autem tanta erga nos dilectionis caritas, & nos mouemur, accendimurque ad diligendum Deum, qui pro nobis tanta fecit; & per hoc iustificamur id est soluti a peccatis, iusti efficiamur. Mors ergo Christi nos iustificat, & per eam charitas excitatur in cordibus nostris. Dicitur quoque & aliter per mortem Christi iustificari, quia per fidem mortis eius a peccatis mundamur. Vnde Apostolus, Iustitia 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, auncum in ligno erectum, a moribus serpentum sanabantur. Si ergo recte fidei intuitu in illum respicimus, qui pro nobis peponit in ligno, a vinculis diaboli solvimur id est a peccatis, & ita a diabolo liberamur, ut nec post hanc uitam in nobis inueniat quod puniat. Morte quippe sua vno perisimo sacrificio, quicquid culpæ erat, vnde nos diabolus ad luendam supplicia detinebat, Christus extinxit, ut in hac vita tentando nobis non præualeat. Licet enim nos tentet post Christi mortem, quibus modis ante tentabat, non tamen vincere potest, sicut ante vincebat. Nam Petrus, qui ante Christi mortem voce ante ille territus negavit, post mortem ante reprobis & præsides ductus non cessit. Quare quia fortior id est

DISTINCTIO XIX.

224

Christus veniens in domum fortis, id est in corda nostra, ubi diabolus habitabat, alligauit fortem, id est a seductione compescuit fidelium: ut temptationem, qua ei adhuc permittitur, non sequatur seductio. Itaque in Christi sanguine, qui soluit qua non rapuit, redempti sumus a peccato, & per hoc a diabolo. Nam ut ait Augustinus in ipso vincuntur inimici nobis insensibiles potestates, ubi vincuntur insensibiles cupiditates. Fuso enim sanguine sine culpa omnium culpæ chirographa deleta sunt, quibus debitores qui in eum credunt, a diabolo ante tenebantur. Vnde, Qui pro multis effundetur. Per illum ergo redempti sumus, in quo princeps mundi nihil inuenit. Vnde Augustinus causam & modum nostre redemptionis insinuans, ait, Nihil inuenit diabolus in Christo ut moreretur, sed pro voluntate patris mori Christus voluit, non habens mortis causam de peccato, sed de obedientia & iustitia mortem gustauit, per quam nos redemit a seruitute diaboli. Incideramus enim in principem huius seculi, qui seduxit Adam, & seruum fecit, cepitque nos quasi vernaculos possidere, sed venit redemptor, & victus est deceptor. Et quid fecit redemptor captiuatori nostro? Tendent ei in seipsum crucem suam, posuit ibi, quasi escam sanguinem suum. Ille autem sanguinem suum fudit, non debitoris, per quod recessit a debitoribus. Ille quippe ad hoc sanguinem suum fudit, ut peccata nostra deleteret. Vnde ergo nos diabolus tenebat, deletum est sanguine redemptoris. Non enim tenebat nos nisi vinculis peccatorum nostrorum: illa erant catene captiuorum. Venit ille, alligauit fortem vinculis passionis sue, intrauit in domum eius, id est in corda eorum ubi ipse habitabat, & nasa eius, scilicet nos, eripuit, qua ille implenerat amaritudine sua. Deus autem non per nasa eius eripiens & sua faciens, fudit amaritudinem, & impleuit dulcedine per mortem suam a peccatis redimens, & adoptionem gloria filiorum largiens.

Cur Deus homo, & mortuus.

Factus est ergo homo mortalis, ut moriendo diabolum vinceret. Nisi enim homo esset, qui diabolo uinceret, non in se sed uolenter homo ei tolli uideretur, qui se illi sponte su-

LIBRI TERTII

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 natura 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. 8.
 A qua pœna temporali, & eterna. Ab eterna 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, id est, 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 penitentia minoretur. Non enim sufficeret illa pœna, quæ penitentes ligat ecclesia, nisi pœna Christi cooperaretur, qui pro nobis soluit. Unde peccata iustorum, qui fuerunt ante aduentum, in sustentatione Dei fuisse usque ad Christi mortem dicit Apostolus, ad ostensionem iustitiae eius in hoc tempore. Ecce aperte expositum est, quomodo & quid Christus per mortem nobis meruit & impetrauit.

Si solus Christus debet dici redemptor, ut solus deus mediator?

Unde ipse uere dicitur mundi redemptor, & Dei hominumque mediator. Sed mediator in scriptura dicitur solus filius, redemptor uero aliquando etiam pater, vel spiritus sanctus: sed hoc propter usum potestatis, non propter exhibitionem humilitatis & obedientie. Nam secundum potestatem simul & obedientie usum, filius proprie dicitur redemptor: quia in se expleuit, per quem iustificati sumus, & ipsam

DISTINCTIO XIX.

237

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 saepius 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 Apostolus. Unus mediator Dei & hominum homo Christus Iesus. id est, per hominem quasi in medio arbiter est ad componendam pacem, id est ad reconciliandum homines Deo. Hic est arbiter, quem Iob desiderat, utinam esset nobis arbiter. Reconciliati enim sumus Deo (ut ait Apostolus) 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 filii, nos cepit diligere, sed ante mundi, 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 iustitia sunt inimica peccata: & ideo dimissis peccatis tales inimicitiae 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, id est, 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 Apostolus. Deus erat in Christo, mundum sibi reconcilians. Cum ergo reconciliet, quare non dicitur mediator? Quia nec medius est inter Deum & homines, nec in se habet

Aug. 2. super Psal. 103. cō cione, 4. circū illud draco ista. 1. Ti. 2. Iob. 31. Rom. 8. Aug. 17. c. 10. cit. ca illud Jo. 17. & dilo xisti eos, Sap. 11. Aug. 16. de Tri. c. 13. 16.

Quæst. 2. ca. 5. Resp.



LIBRI TERTII

Respon. habuit illa sacramenta, quorum fide et imitatione iustificamur
Ho. id est, reconciliamur deo. Reconciliavit ergo nos tota Trinitas virtutis usu, scilicet dum peccata delet, sed filius solus imitatione obedientie, in quo patrata sunt secundum humanam naturam ea, per que credentes et imitantes iustificantur.

Secundum quam naturam sit mediator.

Augus. Unde et mediator dicitur secundum humanitatem, non
in expo. secundum diuinitatem: non enim est mediator inter deum et
3. c. ad Deum: quia tantum vnus est deus, sed inter deum et hominem
Gala. quasi inter duo extrema, quia medius esse non potest nisi inter
post me aliqua. Mediator est ergo, in quantum homo: nam in quantum
in glo. deus, non mediator, sed equalis patri est, hoc idem quod
sa circa pater, cum patre vnus deus. Mediat ergo inter homines et
illud 1. deum trinitatem, secundum hominis naturam: in qua suscepit
titu. 2. illa, per que reconciliamur deo trinitati; et secundum
media- eandem habet aliquid simile Deo, et aliquid simile hominibus,
tor dei quod mediatori congruebat, ne per omnia similis hominibus
et ho- longe esset a Deo, aut per omnia Deo similis longe esset ab
mi. An hominibus, et ita mediator non esset. Verus ergo mediator
gnst. in Christus inter mortales peccatores et immortalem iustum
lib. con apparuit mortalis cum hominibus, iustus cum Deo, per infirmitatem
fessio- propinquans nobis, per iustitiam deo. Recte ergo mediator
us. 10. dicitur, quia inter deum immortalem et hominem
ta. 24. mortalem est deus et homo reconcilians hominem Deo. In
tom. 1. tantum mediator, in quantum est homo: in quantum autem
1bi. ca. verbum non est medius, quia vnus cum patre Deus. Si ergo
43. c. Christus secundum vos, o heretici, vnam tantum habet naturam,
lib. 1. unde medius erit, nisi ita sit medius, ut Deus sit propter
de con- diuinitatis naturam, et homo propter humanitatis naturam,
sensu quomodo humana in eo reconciliantur diuinis? Nam
euang. ipse veniens prius in se humana sociantur diuinis per virtutes
Ca. 33. que natura coniunctione in vna persona. Deinde omnes fideles
per mortem reconciliantur deo, dum sanati sunt ab impietate,
quicumque humilitatem Christi credendo dilexerunt, et diligendo
imitati sunt. Recte hic aliquatenus infirmatur, quare Christus
solus mediator dei dicitur et hominum, et secundum quam naturam
mediat, scilicet humanam, et ex

DISTINCTIO XIX.

216

mediat scilicet deo Trinitati. Trinitati enim nos reconciliat
ut per mortem, per quam etiam nos redemit a seruitute diaboli.
Nam (vi Petrus ait) non corruptibilibus auro et argento redempti
sumus, sed pretioso sanguine agni immaculati.

Secunda vero, quare dicitur mediator, ibi. Qui solus dicitur mediator etc. In tertia, quare solus Christus dicitur mediator, ibi. Sed cum peccata deluit etc. In quarta secundum quam naturam dicitur mediator, ibi. Unde et mediator dicitur etc. Sub diuisionibus in littera facis apparent.

A peccatis per eius mortem etc. Videtur illa 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 patiendo excitant nos ad credendum, et amandum: ergo si passio Christi dicitur nos iustificare, quia nos accendit ad charitatem, pari ratione et passio aliorum martyrum. Item, si hoc verum est, tunc videtur quod iustificatio non conueniat passioni Christi nisi solummodo per accidens, videlicet ratione charitatis nostre. Resp. Dicendum, quod Magister secundum predictam 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 addegit aliam rationem videlicet rationem exempli prouocantis, et excitantis: et haec quidem bona ratio est et sufficiens priori praesupposita, per se autem non sufficit. Et ideo omnes illes rationes procedunt ex iustificatione.

Dub. 1.



LIBRI TERTII

cienti. Et per hoc patet responsio ad illas tres obiectiones.

Dicimus quoque & aliter, etc.]
Dub. 2. 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 secundum modum sacrificij oblatis, penes quid sumitur sufficiens distinctio illarum trium rationum. *Respon.* Dicendum, quod nec istam rationem assignat Magister tanquam principalem, sed ad istam prae-supponit illam, qua passio dicitur iustificare per modum meriti: & illa assignat cum dicit, quod Christus morte sua tanquam uno uerissimo sacrificio quicquid erat culpae in nobis, deliraxit: & ita tres rationes inuenit, 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 sic in ea meriti in quantum homo est oblata, excitatio in quantum

credita, & directio in quantum amata, secundum triplex genus consequitur: 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-sufficiency. Secundum uero dissoluitur per defectum similitudinis, non enim est simile de fide, & charitate, & alijs uirtutibus illud uerum quod tertio querebatur, manifestum est.

Incedamus enim, etc.] Hoc uidetur falsum: quia frans, & 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 possumus nos facere, nec diabolus potuit nos subigere: 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 in se fidei possessor fuit: sed deus qui est iustus iudex iusto iudicio suo hoc permisit. Iustum enim erat, ut ille, qui se uoluntarie subiecerat suggestioni perculpa, eidem in uoluntate subderetur per poenam. Quod ergo obijcit, 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 caput

DISTINCTIO XIX.

239

put fraudis, & malitiae. Nec fraus & dolus ei patrocinabatur, quia ad malum suum eum detinebat: sicut fures & latrones ad ipsa possident, quae furantur. Ad illud, quod obijcit, quod homo non potuit se facere seruum, cum esset in alterius iustificatione constitutus. Dicendum, quod Deus reliquerat hominem in manu consilij sui, & sic ei permittebat, ut posset se inducere in seruitutem diaboli.

Dub. 4. *Unde ipse uerbo dicitur, etc.]* Videtur hoc esse falsum: nemo enim, 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 primum, a quo redemit: sed redemit nos pro sanguinis sui iugo 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 primum redemptionis ei oportebat offerri, qui damnum, & 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. Transierat enim homo per culpam suam de una manu ad aliam. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

Redemptor uero aliquando, etc.]

Obijcit. Si enim Deus ab aeterno habuit potestatem, ut quod ab aeterno fuit redemptor. Item. Aug. dicit, quod in nostra redemptione non erat utendum 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 enim mortem, & auctorem mortis patiendo, & resurgendo: licet passio infirmitatis attribueretur solum Christo, cui operatio uirtutis toti trinitati. Et ideo dicit Magister, quod tota trinitas est redemptor uel potestatis. Ad illud quod obijcit, quod potestas fuit in Deo ab aeterno. Dicendum, quod Magister non dicit quod fuerit redemptor ex parte, sed ex alia parte: & hunc quidem non habuit ab aeterno, sed ex tempore.

Dicuntur Redemptor secundum humanitatem, etc.] Sed contra. Penitentia, & Continatio, et Extrema unctio faciunt ad nostram redemptionem: & in Christus ea in se non recepit. *Respon.* Dicendum, quod sacra non nocant illa, quae sunt signa, & uasa, in quibus conferuntur gratiae: sicut sunt septem sacra Ecclesiae: sed sacra hic, dicuntur sacra mysteria, hoc sacra secreta, quae ordinata sunt ad nostram redemptionem, sicut Christi incarnatio, natiuitas, passio, & resurrectio, &c.

ARTICVLVS I.

QUESTIO. I.

An per passionem Christi fiat remissio peccatorum.



Intelligentia autem huius partis incidit hic articulo circa duo. Primum queritur de efficacia passionis. Secundo uero, queritur de

LIBRI TERTII

de persona redemptoris & mediatoris. Circa primum; quæritur quatuor iuxta ea, quæ prius tacta sunt. Primo ergo quæritur, utrum per passionem Christi fiat peccatorum remissio. Secundo quæritur, utrum fiat chirographorum deletio. Tercio quæritur, utrum per ipsam fiat liberatio a potestate diaboli. Quarto quæritur, utrum per seipsum fiat absolutio à potestate peccati.

Vtrum per passionem Christi fiat remissio peccatorum. Et q. sic, videtur. Apoc. 1. Lauit nos a peccatis nostris in sanguine suo: sed peccata abluere non est aliud, quam peccata remittere, si ne iustificare: ergo à passione est peccatorum remissio, & iustificatio. **ITEM.** Ad Hebr. 2. Omnia peccata mundantur in sanguine, & sine sanguinis effusione non fit remissio peccatorum. Et ibid. 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 à peccatis. **ITEM.** In canone missæ dicitur, & trahitur de euangelio: Hic est calix novi, & æterni testamenti, qui pro vobis & pro multis effundetur in remissionem peccatorum. **ITEM.** Sacramenta iustificanti habet à passione Christi, ergo multo fortius Christi passio est efficax iustificatio.

Sed contra. Roma. 4. Traditus est propter delicta nostra, & resurrexit propter iustificationem nostram: ergo videtur q. iustificatio sit à resurrectione, non à passione. **ITEM.** Esa. 43. Ego

som, qui deleo iniquitates tuas propter me: ergo deletio peccatorum nostrorum est à solo deo: non ergo à passione Christi. **ITEM.** Iustificatio à culpa est per gratiam 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 à passione. **ITEM.** Nihil corporale influit iustitiam in rem spirituale: sed passio Christi fuit corporalis: ergo non potuit animam iustificare, siue a peccato mundare. **ITEM.** Necessè est iustificans esse coniunctum iustificato: sed passio Christi est extra animam: ergo non potest iustificare animam. **ITEM.** Si passio Christi est causa iustificationis animæ, aut ergo per modum causæ 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 æternæ: ergo &c. Si tu dicas, q. passio dicitur iustificare, id est Christus patiens: eadem ratione & ambulatione, & predicatio diceretur nos iustificare, & peccata nostra deleere: quia Christus ambulans, & prædicans nos iustificauit, & peccata nostra deleuit, quod tamen non conceditur. Est ergo questio qualiter Christi passio est causa nostræ iustificationis. Et si tu dicas q. per modum meriti: tunc est questio, qualiter resurrectio potest esse causa nostræ iustificationis, cum Christus non moreretur resurgendo. Et si utraq. est causa, scilicet

DISTINCTIO XIX.

238

ca, scilicet tam passio, quam resurrectio, quæritur, cui per prius conueniat, & principalis.

RESOLUTIO.

Et passio Christi, & eius resurrectio iustificatio nostra attribuitur: sed illi per modum meriti, si quis, & causæ exemplaris: hinc autem per modum quietantis.

Respon. Ad predictorum intelligentiam est notandum, q. nostra iustificatio attribuitur tam passioni, quam resurrectioni: si quis habetur in textu, & Gl. in pluribus locis. Vnde ad Rom. 4. dicitur super illud. Mortuus est propter nostra delicta &c. Viraque, scilicet mors, & resurrectio Christi delicta nostra tollunt, & utraq. iustificat. Attamen nec resurrectio, nec passio proprie causant iustificationem, siue deletio culpe: quia non inuenitur ibi proprie aliquod genus causæ, sicut in opponendo ostensum est. Habent tamen nihilominus aliquam causalitatem in hoc, q. habent aliquam causæ proprietatem. Attribuitur enim huius iustificatio nostra per modum meriti internæntis, quod quidem habet dispositionis rationem, & reduci habet ad causam materiale. Per modum exemplaris prouocantis, & excitantis, quod quidem habet reduci ad causam mouentem, & efficiētē. Per modum exemplaris regulantis, quod quidem habet reduci ad causam formalem. Per modum termini quietantis, quod quidem habet reduci ad causam finalem. Et ita huius duobus attribuitur iustificatio, secundum proprietatem cuiuslibet generis causæ. Attamen ratio morerendi iustificationem at-

tribuitur soli passioni, non resurrectioni. Ratio vero terminandi, & quietandi attribuitur resurrectioni, ad quam ordinatur iustificatio, non passioni. Duo uero intermedia, scilicet excitatio, & regulatio attribuntur utriusque. Nam passio excitat nos ad dei dilectionem, & uictus in sinuat nobis qualiter mori debeamus peccatis: & ita est exemplum prouocans, & exemplar regulans. Et q. sit exemplum, habetur ex prima Pet. 2. Christus passus est pro nobis, uobis relinquens exemplum. Quod sit exemplar, habetur ad Ro. 6. Si copulati sumus similitudini mortis ipsius &c. Similiter & resurrectio habet rationem exempli prouocantis, & exemplaris dirigentis. 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 eadem Glo. Dirigit etiam nos, dum ad eius exemplar conamur ambulare in nouitate uitæ, iuxta illud, quod dicitur ad Ro. 6. Quomodo Christus resurrexit à mortuis per gloriam patris, ita & nos in nouitate uitæ ambulemus: & sic tam passio, quam resurrectio habet rationem excitantis, & regulantis respectu nostræ iustificationis, secundum duo quæ in nostra iustificatione habent considerari. Ablatio mali, & collatio boni. Ablatio mali appropriatur ipsi passioni. Collatio vero boni ipsi resurrectioni. Et hoc est quod dicitur in Gl. Traditus est propter delicta nostra, &c. Mors Christi sola interitum uitæ ueteris significat,



LIBRI TERTII

car, & in resurrectione sola nova
uita significatur. Ex his; ergo
quæ dicta sunt, patet responsio ad
questionem supra propositam, ut
delicta qualiter nostra iustifica-
tio, sine delictis culpa sit a passio-
ne Christi. Est enim ab ea per mo-
dum meriti, & per modum exem-
plarum, & signi. Patet etiam, quali-
ter sit a resurrectione.

Et res hoc manifesta est respo-
sio ad primū obiectum de aucto-
ritate Apostoli, quæ dicebatur
quod nostra iustificatio est a resur-
rectione. Est enim a resurrectione,
& passione sine aliqua contra-
dictione; ut prius ostensum est.
Ad illud quod obicitur, quod
solus Deus est qui delet iniquita-
tes &c. Dicendum, quod uerum
est per modum efficientis; per
hoc tamen non excluditur, quod
alii non possint conuenire per mo-
dum meritis, & excitantis, sicut
dictū est conuenire passioni Chri-
sti. Ad illud, quod obicitur,
quod iustificatio est per gratiam,
quæ infunditur a solo deo. Dicen-
dum, quod si gratia a solo deo ha-
beat infundere nihilominus tamen
Christus per suam passionem po-
tuit eam nobis promereri; & sic
dicimus a passione iustificari. Ad
illud quod obicitur, quod nul-
lum corporale induit iusticiam
in spirituale. Dicendum, quod quem
admodum caro Christi per se non
est cibum anime, in se tamen est
cibus ex unione sui ad diuinam
naturam: sic & passio Christi, &
si non habeat potentiam iustifi-
candi, in quantum est passio cor-
poralis: habet tamen in quantum
a uoluntate optima procedebat
eius tolerantia, & habebat fieri cir-
ca personam dignissimam, quæ

est omnis iustitiæ, & sanctitatis
principium, & causa. Ad illud
quod obicitur, quod iustificatio
debet esse cōiunctam iustificationi.
Dicendum, quod aliquid coniungi
alii potest dupliciter. Videlicet
per substantiam, & per effectum.
Quamuis autē passio Christi no-
bis non coniungatur per substan-
tiam, coniungi tamen potest per
efficaciam. Et si tu obicias, quod
non uidetur, quod possit coniun-
gi per efficaciam, nisi aliquo mo-
do coniungatur per substantiam.
Dicendum, quod non est necesse eā
coniungi per substantiam, sed suf-
ficit quod coniungatur mediante
fide per dilectionem. Et hoc est,
quod dicitur ad Ro. 3. quem pro
posuit deus propitiorem per si-
dem in sanguine eius. Glo. Fide,
& passionem simul tangit: quia
neutrum sine altero ualeat. Ad
illud, quod queritur, in quo ge-
nere causæ passio Christi sit prin-
cipium nostre iustificationis: iam
patet responsio ex his, quæ dicta
sunt. Non enim est causa proprie,
licet aliquo modo habeat pro-
prietatem causæ, sicut prius ex-
planatum est in principio respon-
sionis: ubi etiam determinatum
est, qualiter differenti modo ius-
tificatio nostra passioni, & resur-
rectioni Christi habeat attribui.

QUESTIO II.

An per passionem Christi deleta
sit chirographa?

Verum per passionem Chri-
sti facta fuerit chirographo-
rum delictio. Et quod sic, uidetur.
Primo auctoritate Apostoli ad
Col. 2. Donas nobis delicta, &
deletis, quod aduersum nos erat,
chirographum decreti, quod erat
contrarium nobis. Item. Hoc ip-
sum

DISTINCTIO XIX.

241

sum uidetur auctoritate Augusti-
ni. Magister ponit in littera. Va-
lo sanguine sine culpa, omnium
culparum chirographa deleta sunt.
Item. Omnia merita, & demeri-
ta scribuntur a iusto iudice: iuxta
illud, quod scribitur He. 17. Pec-
catum iuda scriptum est stylo see-
reo in ungue adamantino: sed pas-
sio Christi nos liberauit ab ira
uentura: ergo deleuit nostrarum
culparum chirographa. Item. An-
te aduentum Christi etiam sancti
patres, & iusti detinebantur in lim-
bo: hoc autem non erat nisi pro-
pter peccatum Adæ, quod præ-
cellerat: ergo peccatum illud ad-
huc remanebat in memoria tan-
quam in scriptura: sed post passio-
nem Christi non detinebantur:
ergo uidetur quod scriptura illa,
per quam obligati fuerunt, dele-
ta sit. Restat ergo quod Chri-
stus in passione sua deleuit culpa-
rum nostrarum chirographa.

Secundo contra. Adhuc sunt ali-
qua peccata, per quæ diabolus de-
tinet homines hic, & in futuro ad
luenda supplicia: ergo si teneantur
propter aliquam culpæ memoriā,
uidetur quod per passionē Chri-
sti non sunt deleta omnium cul-
parum chirographa. Item. Dele-
ta sunt culparum nostrarum chi-
rographa per passionem Christi,
uidetur ergo quod superfluum
omnia alia remedia, quod si hoc
est falsum, restat &c. Item. Cruci-
figentes Christum & passionem
eius procurantes in ipsa passione
grauiter peccauerunt: ergo non
uidetur quod per passionem eius
deleta sunt culparum nostrarum
chirographa, sed potius inscripta
& redolentia. Si tamen dicatur, quod
deleta fuerunt quantum ad meri-

tū per passionem. Contra tantum mo-
lum fuit occisio Christi, quantum bo-
nū fuit uita Christi: ergo malitia occi-
dentium æquabat solutionem prius:
ergo non uerū, quod per passionem Christi
possit scriptura culparum ipsorum de-
leri. Item. Chirographum decreti
aut est culpa, aut pena. Si culpa,
ergo idē est delere chirographum,
& culpam: ergo male distigunt Apo-
stolus ad Col. 2. inter hæc duo di-
cēs. Donas nobis delicta, & delēs
quæ aduersum nos erat chirographum.
Si pena. Contra Chirographum ob-
ligat, sed pena non obligat: ergo ut
quod chirographum non possit stare per
penam, uel per culpam. Si ergo passio
Christi non est nisi contra culpam, uel co-
tra penam per passionem Christi non habet
deleri culparum nostrarum chiro-
grapha. Item. Chirographum illud
aut habebat a Deo, aut a nobis,
aut a diabolo. Si a Deo, ut quod
deleri non poterat: quia a nullo potest
superari diuina iustitia, nec infringi
diuina sententia. Si a nobis habebat,
ergo ut quod non esset aduersum nos.
Si a diabolo. Contra. Diabolus
nullum ius acquisierat in nobis:
ergo nullum aduersum nos habebat
chirographum. Item. Quæritur
iuxta hoc quæ sit differentia inter
chirographum decreti, & chirogra-
phum culpæ, cum uno nomine no-
minet Augustinus, & alio nostro nomi-
net Apostolus. Et quæ sit illa scri-
ptura, & qualiter per passionem
Christi affixa sit cruci.

RESOLUTIO.

Cum per passionem suam impetra-
uit nobis Christus remissionem cul-
parum: ex quo ad maculam, ex
quo ad reatum: nec chirographum
e medio subtrahisse credendum est.

RESPON. Ad prædictorum intelli-
gentiam est notandum, quod sermo
S. Bon. Lib. 3. H. h. 166

iste est metaphoricus quo dicitur per passionem Christi deleri chirographa culpā. Dicitur enim chirographum a chiros, quod est manus, & graphia, quod est scriptura, quā scriptura manu facta. Quæ autem sit illa scriptura, quæ dicitur chirographum decreti, & chirographum culpæ, diversimodè potest assignari secundum diversas expositiones, quæ innuuntur super 2. ad Col. Secundum tamē expositionem, quæ magis consonat verbo Apostoli, & dicto Augustini, sciendum, quod chirographū culpæ dicitur esse memoriale, quo anima tenetur alligata, & obligata alicui penæ: sicut aliquē quando obligat se alteri, facit chirographum: & hoc innuit August. in littera cum dicit, culpā chirographa deleri sunt, quibus debitores ante diabolo tenebantur. Et dicit illud chirographum culpæ, & chirographū decreti: quia talis obligatio confurgit ex nostra culpā quam ex merito, & ex divina sententia tanquam ex decreto. Et sic chirographum dicitur esse memoriale illud, quo quidē peccatū manet quātū ad reatum, rōne cuius divina iustitia habet nos punire diabólica malitia potest accusare, & detinere: & conscientia nostra potest contra nos remurmurare: & illud chirographū aduersum nos habet inscribi nō solum pro peccatis nostris actualibus, sed etiam pro peccato primariis: & ratione huius diabolus habet in nos aliquā potestatem uel simpliciter, uel ad tempus. Quoniam ergo Christus per passionem suam non solum impetravit nobis remissionem culpæ quantum ad maculam, sed etiam quantum

ad reatu hinc est quod dicit Apo-
stolus, & August. q. Christus per
passionem suam deleuit chirogra-
pha culparum. Sed Apostolus di-
cit singulariter deleuit chirogra-
phum decreti: quia loquitur de
memoriali transgressionis primi
parentis. August. vero pluraliter,
quia loquitur de remissionem om-
nium peccatorum quantum ad rea-
tum, ut perfectum exprimat ip-
sius passionis effectum. Concede-
dum est ergo, quod per passionem
Christi deleuitur chirographa cul-
parum. Concedenda sunt etiam
rationes, quae hoc ostendunt.

Ad II. v. v. utro, quod primo
obicitur in contrario, q. diabo-
lus multos detinet ad lucenda sup-
plicia. Dicendum, quod dupliciter
est loqui de efficientia, vel ef-
fectu passionis Christi, aut quan-
tum ad sufficientiam, aut quan-
tum ad efficaciam. Quantum ad
sufficientiam, sic se extendit ad
omnes homines, & ad omnes cul-
pas. Si utro quantum ad effica-
ciam, sic se extendit ad eos soli-
modo, qui baptizantur in nomi-
ne eius, qui absoluntur a reatu
originalis, & actualis: ita quod a
diabolo non possunt amplius te-
neri, nisi forte se ei voluntarie su-
biciant, & nova contra se ser-
bantur chirographa. Ad II. v.
v. v. quod obicitur, quod si
deleta sunt culparum chirogra-
pha per passionem, q. superfluent
alia remedia. Dicendum, quod il-
lud non sequitur, quia alia reme-
dia a passione habent efficaciam
nec passio delet efficienter huius-
modi chirographa, nisi interue-
niant illa remedia. Ad II. v. v.
quod obicitur, quod non sunt
deleta crucifixorum chirogra-
pha.

DISTINCTIO XIX.

D I S T I N

phs, sed potius scriptis. Dicendum quod delicta fuerant in ipsi crucifixoribus quantum ad sufficientiam, & quantum ad meritum; licet in pluribus eorum non sint delicta quæ sit ad efficaciam, & quæ sit ad actum propter eorum negligentiam. Et si tu objicias, quod quantitas transgressionis eorum æquibatur quantitati satisfactionis. Dicendum quod exculabantur per ignorantiam, sicut dicit Anselm. Si enim cognovissent, nunquam dominum gloriæ crucifixissent. AIter potest dici, quod nunquā illi crucifixores ex tam mala voluntate Christum occidebant, ex qua bona voluntate Christus passionem sustinebat; & ideo longe potentior erat passio Christi ad satisfaciendum, quam esset illorum culpa ad obligandū. Ad illud, quod queritur, utrum chirographum decreti sit culpa, uel pena. Dicendum, qd proprie loquendo, nec est culpa, nec est pena: sed est reatus cōsequens culpam, qui est obligatio ad penam, quæ quidē dicitur chirographum inquantū tenet obligationem respectu pœnæ, & rationem memorialis reip̃sui culpe præteritæ. Culpa enim frequenter transit actū, & remanet reatu: sicut patet in sanctis patribus, qui decinebantur in limbo, quibus delictum erat originale quantum ad culpam, sed adhuc remanebat in eis reatus, propter quem inuua erat eis clauis. Ad illud, quod queritur, quis habebat illud chirographum. Dicendum, sicut tactum fuit, qd & Deus & homo, & diabolus habebat. Sed Deus, ut iudex, homo ut reus, diabolus ut accusator. Et sicut introfert insigne contra se, sic homo

contra ipsum ferebat chirographum, nec per illud chirographū acquiratur aliquid ius diabolo. Quamvis enim homo iuste detineatur, ipse tamen iniuste detineatur. Nec illius deletionē factū est aliquid præiudiciū diuine iustitiæ, sed potius satisfactū est ei per beneficium misericordis redemptoris. Ad illa uerò, quæ quærebantur ultimo, patet responsio per ea, quæ dicta sunt in huiusmodi responsionis principio, sicut planum est pertractanti.

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

AN per mortem Christi liberati, si-
mus à potestate diaboli?

V Tamen per passionem Christi liberati sumus à potestate diaboli Et q. sic uidetur. Apocal. 20. Vidi angelum descendentem de caelo, & 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 cietetur foras. Si ergo diabolus foras per Christum est eiecctus, uidet. q. à potestate eius liberati sumus. ITEM. Christus dux nolite uincere diabolum per illud Apoc. 5. Vicit leo de tribu Iuda. Sed uictoria ducis est uictoria totius exercitus: ergo uidetur q. 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

Hh 2 à Chri-

LIBRI TERTII

RESOLVTIO.

Quod ad sufficientiam omnes: quod ad efficaciam autem non soli, qui de eius corpore sunt.

a Christo, superatus sit a toto genere humano: ergo per passionem Christi totum genus humanum liberatum fuit a 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 a potestate diaboli liberati non sumus. **ITEM.** 2. Thim. 3. dicitur, q. nouissimis diebus instabunt tempora periculosa, & hoc ipsum dicitur. 2. Thes. 2. & in Daniele, & Apoc. quod in tempore Antichristi habebit diabolus magnā potestatem ad tentandū, & vexandū: ergo non uidetur, q. per passionē amiserit posse super genus humanum. **ITEM.** Potestas diaboli maxime in duobus consistit, uidelicet in obsessione corporum, & in execratione mētiū: sed post passionem Christi adhuc multi a diabolo fuerunt obsessi, multi etiā fuerunt grauissime execrati: ergo uidet q. potestas diaboli non sit in aliquo diminuta per passionē Christi. Quod autē diabolus multoties corpora obsideat, doceat experientia; q. iterum multorum mentes excipet, probatur per illud, quod dicitur. 1. Cor. 4. Deus huius seculi excruciat mētes infidelium. **ITEM.** Potestas diaboli uel est ad nocendum, uel ad tentandum. Sed nunquam potuit nocere nisi permissus. Nunquam etiā potuit in peccatum precipitare, nisi præberetur ei uoluntas, & consensus: & hoc ipsum potest modo: si ergo ab initio nihil potuit amplius, uidetur idē quod prius.

RESPON. Dicendum, quod sicut dicit Magister in littera. Per passionem Christi sumus a potestate diaboli liberati, omnes quidē quantum ad sufficientiam, sed non 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 attrahens erat potestas trahendi ad limbum etiam iustos, & sanctos. Manus impellens erat potestas precipitandi in malum uel per fallaciam, uel per uolentiam: quia tentabat ut draco, tentabat ut leo. Et prima manus scilicet attrahens erat tantę potentię, ut nullus posset ei resistere, & hęc fuit ei omnino amputata per passionem. Iam enim nullum iustum potest ad limbum trahere, quia per passionem Christi deletum est chirographum peccati Adā. Manum autem impellentem habebat ita fortem, ut cum magna difficultate posset q. ei resistere. Et ideo in multis regnabat, immo sepe in omnibus. Omnes n. uel superabat per fraudulentiam, uel per uolentiam: Et hęc potestas debilitata est per passionem, per quā iustitiam ueritatis aperitur contra diabolicā fraudulentiam: & adiutorium uirtutis attribuitur contra diabolicā uolentiam. Apparuit autem hanc ueritatem, & interius per diuinam inspirationem, & exterius per humanam instructionē. Iam enim sepe oibus est ueritas proclamata: & ideo est destructa idola-

latia,

DISTINCTIO XIX.

243

latia, quę prius regnabat. Adiutorium ē uirtutis tribuitur per gratiā infusionem, quę reprimat concupiscentiam, & per angelicā protectionem, quę comprimit, & reprimat potestates aduersas: & hoc idē uirtute passionis merito cuius mittitur nobis spiritus sanctus, mittuntur ēt. & ipsi angelici spiritus, ut superetur aduersarius. Unde diabolus super omnia abhorret memoriam passionis, & si gurā crucis, per quā sumus a potestate eius liberati. Rationes ergo hoc ostēdentes cōcedēdę sunt.

AD 11. VD. ergo, qd primo obijciatur, q. adhuc restat nobis aduersus mundi rectores colluctatio. Dicendum, q. quāuis nobis incūbat pugna, non tamen elongamur a uictoria, nisi interueniat nostra negligentia, secundum q. dicitur. 1. ad Corint. 10. Fidelis Deus, q. non patietur uos tentari, &c. sed faciet cum tentatione prouētiū: & ideo ex illa auctoritate nō pōt haberi, q. nobis non pręficiat potestas diabolica, quāuis nos exerceere non desistat. **AD 11. VD.** qd obijciatur, quod in nouissimis diebus instabunt tempora periculosa. Dicendum, quod quāuis per passionem sit potestas diabolica superata: tamen in nobis est uires dare hosti, & nos subingere potestati diaboli. Et quia in nouissimis diebus abundabit multorū peruersitas, & refrigeret charitas, uires sumet diabolica potestas, & iusto Dei iudicio permittetur amplius ad malum impellere, quā permissus fuerat in tempore pręcedenti. **AD 11. VD.** qd obijciatur, q. adhuc potest in uexationem corporum, & execrationē mentium. Dicendum, q. hoc non

potest modo, nisi quis ei ex culpa sua uires tribuat, sicut sunt illi, q. sacramenta Christi contemnunt: qui uero humiliter, & deuote sacramentis, & sacramentalibus se subiiciunt, quę a passione Christi habent uirtutem, non formidant diabolicam potestatem. Tanta est enim uirtus sacramentorū ecclesię, ut etiam extendat se usque ad infideles. Unde non tot hodie diabolus obsidet, quot diabolus consueerat obsidere. Scribit. n. Grego. i. Dialogis de quodā Iudęo, q. cum uellet dormire in loco deserto, muniuit se signo crucis, & demones superuenientes, cum uellet ipsam ostendere, a signo crucis repulsi sunt, & dixerunt ipsum esse uas uacuum, sed signatum. **AD 11. VD.** quod obijciatur, q. nihil poterat nisi per Dei permissionem, sicut tunc, ita & nunc. Dicendum, q. Deus ipsum amplius permittit ex suo iusto iudicio, & cōsensu noster amplius ei subiacebat ex uitio nostro, per hoc q. regnabat ignorantia, regnabat etiā concupiscentia. Dehebat etiā & ueritas, dehebat etiā & gratia. Sicut enim dicitur Ioan. 1. Lex per Moysen data est, gratia, & ueritas per Iesum Christū facta est. Et sic patet qualiter per passionē Christi liberamur a potestate diaboli.

QUESTIO III.

An per Christi passionem a pena peccati absoluantur.

An per passionē Christi absoluantur a pena peccati. Et q. sic uidetur. 1. Pet. 2. Peccata nostra pertulit in corpore suo super lignum, quod exponens Magister in littera dicit, quod portare peccata nostra, est portare penā peccatorū nostrorū. Et hoc consue-

lib 3 matur



LIBRI TERTII

matur per illud *13*. Vere languores nostros ipse tulit, & in firmitates nostras ipse portavit. *14* *15* *16* *17* *18* *19* *20* *21* *22* *23* *24* *25* *26* *27* *28* *29* *30* *31* *32* *33* *34* *35* *36* *37* *38* *39* *40* *41* *42* *43* *44* *45* *46* *47* *48* *49* *50* *51* *52* *53* *54* *55* *56* *57* *58* *59* *60* *61* *62* *63* *64* *65* *66* *67* *68* *69* *70* *71* *72* *73* *74* *75* *76* *77* *78* *79* *80* *81* *82* *83* *84* *85* *86* *87* *88* *89* *90* *91* *92* *93* *94* *95* *96* *97* *98* *99* *100* *101* *102* *103* *104* *105* *106* *107* *108* *109* *110* *111* *112* *113* *114* *115* *116* *117* *118* *119* *120* *121* *122* *123* *124* *125* *126* *127* *128* *129* *130* *131* *132* *133* *134* *135* *136* *137* *138* *139* *140* *141* *142* *143* *144* *145* *146* *147* *148* *149* *150* *151* *152* *153* *154* *155* *156* *157* *158* *159* *160* *161* *162* *163* *164* *165* *166* *167* *168* *169* *170* *171* *172* *173* *174* *175* *176* *177* *178* *179* *180* *181* *182* *183* *184* *185* *186* *187* *188* *189* *190* *191* *192* *193* *194* *195* *196* *197* *198* *199* *200* *201* *202* *203* *204* *205* *206* *207* *208* *209* *210* *211* *212* *213* *214* *215* *216* *217* *218* *219* *220* *221* *222* *223* *224* *225* *226* *227* *228* *229* *230* *231* *232* *233* *234* *235* *236* *237* *238* *239* *240* *241* *242* *243* *244* *245* *246* *247* *248* *249* *250* *251* *252* *253* *254* *255* *256* *257* *258* *259* *260* *261* *262* *263* *264* *265* *266* *267* *268* *269* *270* *271* *272* *273* *274* *275* *276* *277* *278* *279* *280* *281* *282* *283* *284* *285* *286* *287* *288* *289* *290* *291* *292* *293* *294* *295* *296* *297* *298* *299* *300* *301* *302* *303* *304* *305* *306* *307* *308* *309* *310* *311* *312* *313* *314* *315* *316* *317* *318* *319* *320* *321* *322* *323* *324* *325* *326* *327* *328* *329* *330* *331* *332* *333* *334* *335* *336* *337* *338* *339* *340* *341* *342* *343* *344* *345* *346* *347* *348* *349* *350* *351* *352* *353* *354* *355* *356* *357* *358* *359* *360* *361* *362* *363* *364* *365* *366* *367* *368* *369* *370* *371* *372* *373* *374* *375* *376* *377* *378* *379* *380* *381* *382* *383* *384* *385* *386* *387* *388* *389* *390* *391* *392* *393* *394* *395* *396* *397* *398* *399* *400* *401* *402* *403* *404* *405* *406* *407* *408* *409* *410* *411* *412* *413* *414* *415* *416* *417* *418* *419* *420* *421* *422* *423* *424* *425* *426* *427* *428* *429* *430* *431* *432* *433* *434* *435* *436* *437* *438* *439* *440* *441* *442* *443* *444* *445* *446* *447* *448* *449* *450* *451* *452* *453* *454* *455* *456* *457* *458* *459* *460* *461* *462* *463* *464* *465* *466* *467* *468* *469* *470* *471* *472* *473* *474* *475* *476* *477* *478* *479* *480* *481* *482* *483* *484* *485* *486* *487* *488* *489* *490* *491* *492* *493* *494* *495* *496* *497* *498* *499* *500* *501* *502* *503* *504* *505* *506* *507* *508* *509* *510* *511* *512* *513* *514* *515* *516* *517* *518* *519* *520* *521* *522* *523* *524* *525* *526* *527* *528* *529* *530* *531* *532* *533* *534* *535* *536* *537* *538* *539* *540* *541* *542* *543* *544* *545* *546* *547* *548* *549* *550* *551* *552* *553* *554* *555* *556* *557* *558* *559* *560* *561* *562* *563* *564* *565* *566* *567* *568* *569* *570* *571* *572* *573* *574* *575* *576* *577* *578* *579* *580* *581* *582* *583* *584* *585* *586* *587* *588* *589* *590* *591* *592* *593* *594* *595* *596* *597* *598* *599* *600* *601* *602* *603* *604* *605* *606* *607* *608* *609* *610* *611* *612* *613* *614* *615* *616* *617* *618* *619* *620* *621* *622* *623* *624* *625* *626* *627* *628* *629* *630* *631* *632* *633* *634* *635* *636* *637* *638* *639* *640* *641* *642* *643* *644* *645* *646* *647* *648* *649* *650* *651* *652* *653* *654* *655* *656* *657* *658* *659* *660* *661* *662* *663* *664* *665* *666* *667* *668* *669* *670* *671* *672* *673* *674* *675* *676* *677* *678* *679* *680* *681* *682* *683* *684* *685* *686* *687* *688* *689* *690* *691* *692* *693* *694* *695* *696* *697* *698* *699* *700* *701* *702* *703* *704* *705* *706* *707* *708* *709* *710* *711* *712* *713* *714* *715* *716* *717* *718* *719* *720* *721* *722* *723* *724* *725* *726* *727* *728* *729* *730* *731* *732* *733* *734* *735* *736* *737* *738* *739* *740* *741* *742* *743* *744* *745* *746* *747* *748* *749* *750* *751* *752* *753* *754* *755* *756* *757* *758* *759* *760* *761* *762* *763* *764* *765* *766* *767* *768* *769* *770* *771* *772* *773* *774* *775* *776* *777* *778* *779* *780* *781* *782* *783* *784* *785* *786* *787* *788* *789* *790* *791* *792* *793* *794* *795* *796* *797* *798* *799* *800* *801* *802* *803* *804* *805* *806* *807* *808* *809* *810* *811* *812* *813* *814* *815* *816* *817* *818* *819* *820* *821* *822* *823* *824* *825* *826* *827* *828* *829* *830* *831* *832* *833* *834* *835* *836* *837* *838* *839* *840* *841* *842* *843* *844* *845* *846* *847* *848* *849* *850* *851* *852* *853* *854* *855* *856* *857* *858* *859* *860* *861* *862* *863* *864* *865* *866* *867* *868* *869* *870* *871* *872* *873* *874* *875* *876* *877* *878* *879* *880* *881* *882* *883* *884* *885* *886* *887* *888* *889* *890* *891* *892* *893* *894* *895* *896* *897* *898* *899* *900* *901* *902* *903* *904* *905* *906* *907* *908* *909* *910* *911* *912* *913* *914* *915* *916* *917* *918* *919* *920* *921* *922* *923* *924* *925* *926* *927* *928* *929* *930* *931* *932* *933* *934* *935* *936* *937* *938* *939* *940* *941* *942* *943* *944* *945* *946* *947* *948* *949* *950* *951* *952* *953* *954* *955* *956* *957* *958* *959* *960* *961* *962* *963* *964* *965* *966* *967* *968* *969* *970* *971* *972* *973* *974* *975* *976* *977* *978* *979* *980* *981* *982* *983* *984* *985* *986* *987* *988* *989* *990* *991* *992* *993* *994* *995* *996* *997* *998* *999* *1000*

1. huius artic.

eterna nō: quia nullos, qui est in inferno damnatus, fuit per passio nē Christi liberatus: uidetur ergo q. mediantē Christi passionē nō sumus ab aliqua pena liberati.

RESOLUTIO.

Ab omni pena temporalis, aeterna, et media passio Christi nos liberat: quoniam per eam omnis culpa nobis deletur, et omnis gratia etiam praestatur.

RESPON. Dicendum: q. passio Christi nos liberat a pena temporalis, & ab aeterna, & ab ea, quae est inter utraq. media. A pena (inquid) temporalis nos liberat, dum uiuit te illius condonantur nobis peccata, non solum quantum ad culpam, & reatam penae aeternae, sed etiam quantum ad dimissionem peccati satisfactoriae, sicut habet fieri in sacramento baptismatis. A pena aeterna nos liberat liberando a culpa. Domine enim per passionē Christi nobis gratia impetratur, per quam culpa dimittitur, nobis debita pena aeternae moris relaxatur. Liberat etiam a pena, quae quodammodo est inter utraq. quae penarum istarum media, quae quidem est carentia uisionis diuinae ex merito peccati Adae: & illa quidē, & si fuerit ad tempus propter gratiam repertam in eis, qui detinebantur in limbo, deberet tamen habere aeternitatem libito respectu ad culpam Adae. Unde quatenusque passio dilata esset, diuina praesentia fuisset eis subtrahenda: & ab hac pena liberati sumus per passionē Christi: Et sic patet, q. per omnem modum ueram est passionē Christi efficacie esse ad liberandum nos a pena peccati. Et rationes, quae hoc ostendunt, con-

DISTINCTIO XIX.

concedendae omnes sunt.

AD ILV. uero, qd primo obicitur in contrarium, q. resurrexio Christi nos liberat a pena magis, quam passio. Dicendum, q. sicut supra dictum fuit de iustificatione, q. iustificatio potest attribui passioni ratione termini a quo, scilicet ratione a mortis mali, & resurrectioni ratione termini ad quem, scilicet ratione collationis boni. Sic etiam glorificatione, quae est liberatio a pena, & misericordia, utriusque potest attribui: ratione tamen liberationis a pena potius attribuitur passioni. AD ILV. uero, quod obicitur, quod passio Christi praebet nobis exemplum patientiae, & copatiendi. Dicendum, quod & si passio Christi liberet a pena, non tamen ab omni pena. Liberat enim a pena opprobriosa: sed non liberat a pena promouenda. Et quoniam pena, in qua exercetur patientia, & misericordia, siue pietas est promouenda: ideo passio Christi ab illa non liberat, sed ad illam animat, & animando facit, ut pena illa non possit opprimere, nec praeualere: & isto modo posset dici quodammodo liberare ab illo genere penae, non ut non affligat, sed ut non praeualeat. AD ILV. uero, quod obicitur, q. passio Christi non liberat a pena poenitentiae. Dicendum, quod imo nos liberat quantum est de se: quia secundum q. dicitur in licera, in baptismo omnis pena, quae pro peccato debetur, penitus relaxatur: sed cum homo peccata iterat, reddit se indignum tanto beneficio: & ideo per passionē non remittitur ei tota pena: sed minoratur, secundum q. dicit Magister in licera, quantum decet, & expediat salua diuina iustitia. AD IL-

LV. uero, qd obicitur, q. nō liberat neque a pena temporalis, neque a pena aeterna. Dicendum, quod ratio illa peccat secundum consequens. Non enim sequitur, quod si hoc modo non liberat a pena temporalis, & aeterna, q. pro hoc nullo modo liberet a pena temporalis, & aeterna. Quāuis enim non liberet a pena aeterna eos, qui sunt in malo obliuati: liberat tamen eos, qui uolunt & possunt ad Christum conuerti. Rursus, quamuis non liberet a pena temporalis in presenti uita, scilicet a fame, & a siti: liberabit tamē a pena in futuro, quando nouissima omniū destruetur inimica mors. Liberat ēr ab aliquibus penis temporalibus, ad quos essemus obligati merito peccatorum nostrorum, nisi interueniret passio Christi.

ARTICVLVS II.

QUESTIO I.

An solus filius sit redemptor, uel etiam pater, & spiritus sanctus?

CONSEQUENTER queritur de persona redemptoris, & mediatoris, per quam facta est reconciliatio. Et circa hoc queruntur duo. Primum est, utrum solus filius sit redemptor, aut etiam pater, & spiritus sanctus. Secundum est, secundum quam naturā Christus est mediator.

TRIV. solus filius sit redemptor, aut etiam pater, & spiritus sanctus. Et ostenditur, quod solus filius sit redemptor. Apoc. 1. 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

Et h. 4. rede-

LIBRI TERTII

redemit, qui pro nobis satisfecit: sed solus filius pro nobis satisfecit: ergo sic. **ITEM.** Redemptio nostra facta est per passionem: ergo ad illam solam personam spectat redemptio, ad quam spectat passio: sed solus filius est passus: ergo sic. **ITEM.** Christus redemit nos: aut etiam secundum divinam naturam, aut humanam naturam. Si secundum divinam: ergo frustra ad huc assumpsit humanam naturam. Si secundum humanam: sed solus filius humanam naturam assumpsit: ergo solus nos redemit. Contra. Opera Trinitatis sunt indivisa: ergo si redimere est opus conveniens filio, necesse est quod conveniat patri, & spiritui sancto. **ITEM.** Filius est redimere, cuius est pro te emptum 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 videtur auctoritate Magistri in littera. Redemptor aliquando etiam pater, & spiritus sanctus dicitur in scriptura: ergo si in scriptura non dicitur nisi verum, & catholicum, redimere non spectat ad solum filium.

RESOLUTIO.

Pater, & spiritus attribuitur humani generis redemptio auctoritative: ut filio, & amorative, & executive.

RESPON. Dicendum, quod redemptio nostra opus dupliciter potest alicui attribui, aut sicut principali au-

ctori, aut sicut exequenti. Ecce utroque modo competit Christo, Chelso (inquam) Deo competit sicut auctori, Christo vero 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 indivisa sunt opera Trinitatis. Si autem ab executione, sic respicit humanitatem, quae assumpta est a solo verbo, & 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 inquantum Deus potestatis usus: inquantum homo humilitatis effectus. Ex his patet qualiter esse redemptorem convenit filio, & secundum quam naturam: quodam enim modo convenit ei secundum humanam naturam, quodam modo secundum divinam. Et primo modo competit soli filio: secundo modo competit filio una cum patre, & spiritu sancto.

Et per hoc patet responsio ad questionem propositam. Pater et responsio ad rationes. ad utramque partem, procedunt. Nam secundum has duas vias, sicut aspicere apparet.

QUESTIO II.

An secundum humanam, vel secundum divinam naturam Christus mediator sit.

SECUNDUM quam naturam sit Christus mediator. Et quod secundum humanam

DISTINCTIO XIX.

245

nam ostenditur auctoritate Augustini in libro 9. de civitate Dei. Mediatorem inter nos, & Deum, & mortalitatem oportuit habere transiuntem, & beatitudinem permanentem: sed utrumque horum competit Christo secundum humanam naturam: ergo sic. **ITEM.** Hoc ipsum ostenditur auctoritate Magistri in littera. Mediator dicitur secundum humanitatem, non secundum divinitatem. **ITEM.** Medius debet esse inter extrema: ergo mediator Dei, & hominum debet esse infra Deum & supra homines: sed Christus secundum divinam naturam non est inferior Deo: ergo secundum divinam naturam non potest esse mediator. Est ergo solus mediator secundum naturam assumptam. **ITEM.** Medium debet habere differentiam ab extremis: sed Christus secundum divinitatem est omnino unum cum patre: ergo non videtur, quod secundum divinitatem habeat rationem mediatoris. **ITEM.** Una est essentia totius Trinitatis, sicut est una maiestas: sed si sit satisfactio, cui facta est offensio: ergo necesse est, quod satisfactio fiat toti Trinitati. Et si hoc, ita sit satisfactio filio, sicut patet, constat quod alterius, & alterius naturae est satisfactio: offerre, & satisfactionem suscipere: ergo si Christus satisfacit secundum quod homo, & eo ipso est mediator, quo satisfacit, videtur quod sit mediator solum secundum humanam naturam.

Sed contra. hoc est auctoritas illa, quam Magister adducit in littera. Si Christus secundum nos (non heretici) unum tantum habet naturam, unde medius erit, nisi ita sit mediator, ut Deus sit per naturam divinitatis & homo propter naturam humanitatis: ergo esse mediatorem competit Christo secundum utramque

naturam. **ITEM.** Christus est mediator non per privationem, 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 utramque naturam. **ITEM.** Numquam medius iungit extrema, nisi per hoc quod habet communicationem cum utroque: ergo Christus nunquam nos reconciliaret Deo, nisi esset Deus, & homo: redit 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 seipso secundum illam. **ITEM.** Si Christus est mediator secundum humanam naturam, hoc non potest esse nisi in quadam proprietate communicet nobiscum, in quadam cum Deo: sed angeli boni & angeli mali in aliqua proprietate nobiscum conveniunt, in aliqua cum Deo: ergo potest dici mediatorem inter nos, & Deum: si ergo mediatorem non dicitur, ut quod mediatio non conveniat Christo secundum convenientiam proprietatum, sed secundum participationem duarum naturarum: ergo ita convenit in Christo esse mediatorem secundum divinam naturam, sicut secundum humanam naturam.

RESOLUTIO.

Quia secundum humanam naturam nos Christus conciliavit, secundum eandem nos redemisse credendum est.

RESPON. Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod differre dicere esse medium, & esse mediatorem. Medium namque dicitur convenire cum extremis. Mediator autem dicitur non tantum convenire

LIBRI TERTII

tiam, sed etiā dicit officiū reconciliationis. Aliter ergo respondēdū est; cū queritur, qualiter Christus sit medius inter humanā naturā, & diuinā; qualiter cū querit, qualiter sit mediator. Si enim queratur, qualiter sit medius, respondēri potest, q. medium inter duas naturas potest aliquid dici tripliciter. Aut ita q. in eo concurrant duæ naturæ, sicut in una natura tria. Aut ita q. in eo concurrant duæ naturæ, sicut in una persona. Aut ita q. in eo concurrat proprietates duabus naturis conformes. Primo modo accipiendo mediū nihil potest esse mediū inter humanā naturam, & diuinā, nec Christus, nec aliud; quia non potest ex humana natura, & diuina constitui aliquid tertium. Secundo modo accipiendo mediū, sic Christus est mediū inter humanā naturā, & diuinā, in quantum est una persona in duabus naturis, non ratione humane naturæ tantū, nec ratione diuine tantū, sed ratione utriusque. Tertio modo accipiendo mediū Christus est mediū inter Deū, & homines secundū humanitatem, in quantum habet mortalitatem finitā, & beatitudinem. Mortalitem (inquam) in qua communicat cū hominibus. Beatitudinem, in qua maxime communicat cum Deo. Si uero queratur, qualiter, & secundū quam naturā Christus sit mediator, cum mediator dicat officiū reconciliationis, & mediator debeat differre ab illis, quos reconciliat, & Christus secundū diuinam naturam, sit ille, cui sit reconciliatio. Dicendum, quod non potest esse mediator secundū diuinam naturam, sed secundū humanam naturā, 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 communicat cum homine; & dum mortis coniungitur iustitiae in eodem, conciliatur homo peccator, & mortali Deo iusto, & immortalis. Reconciliati enim sumus Deo per mortem hominis innocentis. Concedende sunt ergo rationes ostendentes, quod Christus est mediator secundum humanam naturā.

Ad illud vero, quod obijciatur, q. Christus est medius propter naturam diuinitatis, & humanitatis, iam patet responsio per ea, quæ dicta sunt. Non enim est idem dicere esse mediatorem, & esse medium. Verumtamen mediator esse non posset, nisi esset medius. Quod enim simul, & semel sit beatus & mortalis, hoc habet, quia homo & Deus; utraque tamen illarum duarum proprietatum conuenit ei secundum humanam naturam, ita quod mortalitas conuenit humane naturæ in se, & beatitudo competit ei in quantum est unita diuinitati. Ad illud, quod obijciatur, quod mediator debet participare naturam utriusque extremi. Dicendum, quod & medium, & mediator non dicitur solum per participationem utriusque nature, sicut prius dictum est, sed etiam per conuenientiam in proprietate. Et Christus secundum humanā naturam habet proprietates conuenientes diuine nature pariter, & humane. Ad illud, quod obijciatur, quod medium non iungit extremum nisi per conuenientiam, quam habet

DISTINCTIO. XX.

246

habet cum eis. Dicendum, q. id patet responsio; quia conuenientia secundum proprietatem est illa, q. potest extrema reconciliare, maxime q. extrema coniungi habent per illud mediū, & potest ad conformitatem uoluntatis, non ad conformitatem nature. Per Christū n. hō reconciliatur Deo, ut sit beatus: & ita ut fiat de mortali immortalis, de peccatore iustus, de misero beatus, non ut reconciliatus fiat Deus, quia uis ipse Christus sit Deus. Ad illud, q. obijciatur, q. Christus est extremū secundū humanā naturā. Dicendum, q. falsū est illā humanā naturā in Xpo nunq. indiguit reconciliatio; unde non erat reconciliata, sed reconcilians, secundū q. dicitur. i. ad Cor. v. Deus erat in Christo sibi reconcilians mundū. Alterius n. conditionis erat natura humana in alijs hominibus affectus in Christo. In alijs n. erat peccatrix, in Christo erat immunis ab omni culpa. Ad illud, quod obijciatur, q. si mediator dicitur per conuenientiam in proprietatibus, q. demon debet dici mediator. Dicendum, q. non est simile; quia non habet proprietates bono mediatoris conuenientes, secundum q. exponit Aug. in Li. De ciui. Dei. ix. ali-

quantū prolixè, sed tū utiliter. Ait. n. sic Mediator ē inter Deum, & hominem mortalitatem oportuit habere transiuntē, & beatitudinē permanentē, ut per illud, qd transiit, congrueret mortuoris, & ad illud qd permanet, transiret ex mortuis. Boni ergo angeli inter miseros, & mortales, & beatos, & immortales medij esse non possunt: quia illi quoque beati, & immortales sunt cum ipsis, & miseri cum illis. His contrarius est mediator bonus: q. aduersus horū immortalitatem, & miseriam, & mortalitatem ipse existere uoluit, & beatorum in eternitate persistere potuit. Et q. sint contrarii, hoc ipse amplius consequenter ostendit dicēs. Ad hoc interponit se medius mortalis, & miserus, ut ad immortalitatem beatam transire non sinat. Ad hoc autem se interponit mortalis, & beatus, ut morte transacta, ex mortuis faceret immortales, quod in se resurgendo monstrauit & ex miseriis beatorum nunq. ipse discessit. Alius est ergo medius malus, q. separat amicos alius bonus, qui reconciliat inimicos. Et sic patet, quō conuenientia proprietatum in Christo faciat ad officiū boni mediatoris, in demone uero faciat ad contrariū. Et sic patet ratio ad quāta.

DISTINCTIO XX.

De redemptione nostra facta per passionem Christi quantum ad congruentiam, & necessitatem.

Sed uero queritur, Vtrum alio modo posset Deus hominem liberare quā per mortem Christi. Dicimus q. alium modum fuisse possibilem Deo, cuius potestati cuncta subiacent, sed nostræ miseriæ sananda conuenientiore modum alium non fuisse, nec esse oportuisse.

LIBRI TERTII

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, & a nobis accipiens quod non erat, dignatus nostrum inire consortium, ut mala nostra moriendo perferret? Est & alia ratio quare isto potius modo, quam alio liberare noluit, 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 transmissum, illius debito omnes obligante: unde omnes homines ab origine sunt sub principe diabolo. Unde Apostolus, Erasmus natura filii iræ: natura, scilicet, ut est depravata 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 tunc permiserit, iuste tamen. Illo enim deserente peccantem, peccati author illico inuasit, nec tamen Deus continuit in ira sua miserationes suas, nec hominem a lege sue potestatis emisit, cum in diaboli potestate esse permiserit, quia nec diabolus a potestate Dei est alienus, sicut nec a bonitate. Nam qualicunque nita diabolus uel homo non subsisteret, nisi per eum qui uiuificat omnia. Non ergo Deus hominem deseruit, ut non se illi exhiberet Deum, sed inter mala penalia etiam malis multa præstitit bona: & tandem hominem, quem commissio peccatorum diabolo subdidit, remissio peccatorum per sanguinem Christi data, a diabolo eruit, ut sic iustitia uinceretur diabolus, non potentia. Sed qua iustitia? Iesu Christi. Et quomodo victus est eae? Quia in eo nihil dignum morte inueniens, occidit eum tamen. Et utique iustum est, ut debitorum quos tenebat, liberi dimittantur, in eum credentes, quem sine ullo debito occidit. Ideo autem potentia uincere noluit, quia diabolus uitio perversitatis sue amator est potentia, & desertor oppugnatoreque iustitie: in quo homines magis eum imitantur, qui neglecta uel etiam perosa iustitia, potentia magis studet, eiusque uel ademptione letantur, uel cupiditate inflammantur. Ideoque placuit Deo, ut

Heb. 2.
Ibi. ca. 13

DISTINCTIO XX.

247

non potentia, sed iustitia vincens, hominem erueret, in quo homo eum imitari disceret. Post uero in resurrectione secunda est potentia, quia reuixit mortuus, numquam postea moriturus. Sed nonne iure æquissimo uinceretur diabolus, si potentia tantum Christus eum 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 dicebant, non haberent. Diabolus enim de iniuria Dei conuinceretur, quia seruum eius, scilicet hominem, & fraudulenter abduxit, & uolenter reuinit. Homo etiam iniurius Deo conuinceretur, quia præcepta eius contempsit, & se alieno dominio mancipauit. De hominis etiam iniuria conuinceretur diabolus: quia & illum prius fallaci promissione decipit, & post mala inferendo læsit. Iniusse 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 utique 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 26.

ca. 13.
Ibidem.
cap. 14.
Rom. 8.

Gen. 3.

Aug. in
Lib. de
tri. 13.
ca. 14.
in fine.

Distin.
preced.

ps. 109
ad He
bre. 9.
Esa. 53
Rom. 8.
Eph. 5.
Matth.

LIBRI TERTII

Lut. 24. quod Iudas eum tradidit, & Iudæi. Ipse se tradidit, quia sponte ad passionem accessit. Et pater eum tradidit, quia voluntate patris, immo totius trinitatis passus est. Iudas tradidit prodendo, & Iudæi instigando: & fuit actus Iudæ & Iudeorum malus, & actus Christi, vel patris bonus: opus Iudæ & Christi patris bonum, quia bona patris & filij voluntas: mala sit opus Iudæ, & Iudeorum, quia mala fuit intentio.

mo 8. Diuersa fuerunt ibi facta siue opera, id est, diuersi actus, & una res, siue factum, scilicet passio ipsa. Ideoque doctores aliquando vniunt in facto illo patrem, filium, Iudam, Iudeos, aliquando disungunt. Respicientes enim ad passionem, solum 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, una res facta est. Quid ergo discernit inter eos? Quia hoc fecit pater & filius in charitate, Iudas vero in prodicione. 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 una res diuersis intentionibus. Ecce unam rem dicit ibi fuisse, & diuersa facta, quia una ibi fuit passio, sed diuersi actus. Et actus quidem Iudæ, ac Iudeorum mali, quibus operati sunt Christi passionem, qua bonum est, & opus Dei est.

Christi passio quomodo dicitur opus Dei, & Iudeorum.

Passio, ergo Christi, & opus dicitur Iudeorum, quia ex actibus eorum prouenit: opus Dei, quia eo auctore, id est, eo volente fuit. Vnde Augustinus. Nemo auferat animam Christi ab eo, quia potestatem habet ponendi, & sumendi eam. Ecce habes auctorem operis. Ponet animam. Ecce habes opus auctoris. Et ut generaliter concludam, quotiens in carne Christus aliquid patitur, opus auctoris est, quia enim sua voluntate, non alio cogente perpetitur, ipse auctor est operis. Cum autem passio Christi, opus Dei sit, & ideo bonum, eamque operati sunt Iudas, & Iudæi, queritur an

DISTINCTIO XVIII.

248

concedendum sit eos operatos ibi esse bonum. Hic distinguendum est. Potest enim dici, quod operati sint bonum, quia ex actibus eorum bonum prouenit, id est, passio Christi: & item quod operati non sint 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 ille redimendi, scilicet per passionem ualde fuit congruus, & rationabilis: ostendens, quare illo modo, scilicet per passionem genus humanum redimere uoluit. In secunda parte ostendit, quod alio modo si uoluisset, redimere potuit. ibi. Si enim esset 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 Iudeis. In secunda uero agit de differentia causarum passionis Christi, utrum bona fuerit, uel mala. ibi. Et fuit actus Iudæ, & Iudeorum malus, &c.) Sic (ut aliter dicatur) inquit illarum causarum differentiam penes bonitatem, & malitiam. Subdiuisiones autem partium manifestæ sunt in littera ipsa.

Dub. 1. Illa enim deservente, &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 diabolum tradi in potestatem hominis. Grauius peccauit peccati ostensor, 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 inua sit sententia iudicis condemnantis, uterque enim punitus fuit, sicut scribitur in Gene. sed tamen magis decet secundum ordinem diuine iustitiae hominem subiugari, quam econuerso propter hoc, quod sponte subiecit se illi consentiendo.

Remissio peccatorum per sanguinem, &c.) Contra. Videtur secundum hoc, quod Deus pollet facere per iustitiam aliquid, & non per potentiam, & econuerso. Sed contra hoc est, quod est summe iustus, & summe potens; ergo nihil potest facere, nisi iuste, & potenter. Item. Illo 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.

LIBRI TERTII

sentia: & 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, q. sic: sed tamē
non fuisset ita manifestata.

De qua et legitur, etc. Hoc ui-
detur esse fallum. Si enim Deus
tradidit eum in mortem, uidetur
q. Iudæi eum occiderent auctori-
tate Dei, ergo Deus particeps
fuit in illo homicidio. Si tu dicat,
q. 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-
tione; ergo cum Deus pater potue-
rit liberare filium, ut non occide-
retur, uidetur saltem interpre-
tatione eum occidisse. Respon.
Dicendum, quod mors est pri-
uatio uitæ: & hæc habet compara-
tionem ad inferentem, & ad eum
qui sustinet. Et secundum hoc ali-
q. 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 sustinentia mortis fuit a Deo
patre, & fuit a Xpo: quia Deus pa-
ter noluit q. ipse sustineret mor-
tem, & ipse uoluntarie sustinuit:
hinc est q. traditus dicitur a patre
traditus etiam dicitur a se. Rur-
sus: quia Iudas, & Iudæi procura-
uerunt, ut alii inferret ei mortē:
hinc est q. traditus dicitur a Iuda,
& a Iudæis. Et quoniam fuit lau-
dabilis mortis sufferentia, illatio
autem fuit uituperabilis: hinc est
q. traditio Dei, & Christi lauda-
tor: traditio Iudæ, & Iudæorum ui-

uperatur. Et sic patet, q. mortis
parte sufferentis fuit Deo plau-
ta, & accepta: sed a parte iustiti-
æ fuit tantum permilla. Et per
hoc patet responsio ad primū ob-
iectum. Ad illud, quod obicitur,
q. permittēs alium occidi, eū pos-
set prohibere, particeps homici-
dij est. Dicendum, q. illud fallit
in Deo: qui potest peccata om-
nia prohibere, & non prohibet,
hoc enim spectat ad regimen suū
prouidentie, sicut in j. & in ij. lib.
fuit ostensum.

Actus quidem Iudæ, etc. Con-
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. Ite-
luta hoc, queritur, utrum simpli-
citer dicendum sit, quod Christi
passio fuit bona, uel mala. Com-
enim habeat auctorem bonum, &
malum (sicut supra dictum est) probi-
est ratio, quare magis debeat ab illo
hoc, quam ab illo denominari.
Queritur etiā, dato quod passio
sit bona: Verum concedendum 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 precio-
sissima. Triplici autem ex causa
debet dici mors Christi simplici-
ter bona: Una est strenuitas ui-
tæ

DISTINCTIO XX.

249

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 causę moriendi. Mor-
tus enim fuit pro ueritate dicen-
da: unde Pilatus scripsit super eū
causam. *Iesus Nazarenus.* Quāuis
autem passio Christi sit bona sim-
plicitate: tamē actio Iudæi fuit
mala simpliciter, q. ex mala no-
luntate, & radice processit: nec
propter bonitatem passionis, que
inde secuta est, bona dicenda est
hoc. n. fuit prater 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 nō est multipli-
catio impossibile, sicut in
ostensum est. Secundum etiam pa-
tet, quia mors & uita non oppo-
nantur in genere moris, sed in ge-
nere nature. Tertium patet, quia
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, quā mala,
ut est a mala uoluntate inferētis.
Ad illud, quod queritur ultimo,
utrum concedendum sit, q. Iudæi
operati sint bonum. Dicendum,
q. 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, q. quidē

fuit mors & passio Christi, hoc du-
pliciter potest intelligi. Aut primo,
& per se: & sic fallum est, q. Iudæi
sunt operati bonum. Illud. n. opus
operatum bonitatem nō habuit ex
intentione Iudæorum. Si aut in-
telligatur per accidens, & ex cōse-
quenti, sic habet ueritatē. Iudæi
enim operati sunt passionē Chri-
sti, quæ quidem fuit maximū bo-
num, & saluberrimū toti mundo.

ARTICVLVS I.

QUESTIO. I.

*An congruum fuerit humanam na-
turam a Deo reparari?*

In intelligentiam hu-
manæ partis incidit hic
q. de congruitate no-
strę redemptionis fa-
cta per passionem Christi. Et cir-
ca hoc sex dubitabilia possunt q-
ri. Primo enim queritur, utrum
congruum fuerit reparari huma-
nam naturam. Secundo que-
ritur, utrum magis congruum fue-
rit reparari humanam naturam
per satisfactionem, quā per aliā
uiam. Tercio queritur, utrum ali-
qua creatura satisfacere potuerit
Deo pro humani generis. Quar-
ta queritur, utrum purus homo
possit satisfacere pro se. Quinto,
utrum Deus satisfactionem per
mortem Christi debuisset accepta-
re. Sexto, & ultimo queritur,
utrum alio modo genus humanū
potuerit liberare.

VTVM congruum fuerit hu-
manā naturam a deo repa-
rari. Et q. sic uidetur per quatuor
suppositiones manifestas, quę eli-
ci possunt ex dictis Anselm. in
lib. 1. Cur Deus homo. Prima est
hęc. Nullatenus deest summam
stabilitatem permittere suū pro-
S. Bon. Lib. 3 li po-

LIBRI TERTII

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 universaliter sine suo fraudari. Quarta est hæc. Nullatenus decet summam uirtutem permittere seruum suum ab alio in sempiternum iniusto detineri. Ex prima arguitur ita. Si non decet dei propositum infirmari, & Deus propositum hominem perducere ad beatitudinem, & perducere non habet quamdiu manet in statu rursus; ergo indecens est hominem in tali statu relinquere; 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 universaliter nobilissimam creaturam sine suo fraudari: sed nisi reparatio interueniret, omnes homines sine suo essent fraudati, & ita uane 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, & uolenter ab aduersario detineri: sed nisi reparatio interuenisset, multi serui Dei, & sancti detinebantur in limbo: ergo congruum

fuit, & decens per reparationis beneficium subueniri generi humano. Sed contra hoc obicitur sic. Si indecens fuisset genus humanum non reparari, & inconueniens, & quod libet minimum inconueniens (sicut dicit Anselm. 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, & euile lissimum 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 sustentare stantem: sed non decuit Deum tenere genus humanum, ne laboraretur 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: ergo per reparationem Deo habet congruam, 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 sic reparare, ut non moreretur

Lib. 11
cap. 20
p. 20

DISTINCTIO XX.

250

tur morte sempiterna damnationis. Item. Non decet Deum facere contra dispositionem suæ sapientie, sed Deus talē fecerat hominem, ut si uellet stare, staret: & si uellet cadere, caderet: ergo sicut non decet Deum facere de statu 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.

Respond. 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 similitudinis 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 sine iam omnia essent suo sine defraudata.

Modus uero labendi fuit, quod humana natura totaliter ceciderit 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 deo releuante. Status etiam hominis lapsi reparationi congruit: quia in illo statu simul fuit prius cum miseria: & penitentia quodammodo placebat diuinam misericordiam, misericordia uero, prout erat misericordia. Et sic patet, quod per omnimodum congruum fuit reparari genus humanum. Congruum (inquam)

ex parte opificis, & congruum ex parte opis. Sed congruitas ex parte operis puta congruentia est, ita quod non ponit necessitatem. Congruitas uero ex parte opificis ponit necessitatem necessitatem (inquam) non inuitabilis, sed diuinitatis in constitutione, & prohibitione: sed necessitate inuitabilis, quæ oburgit ex stabilitate, & immutabilitate diuine dispositionis: hæc autem non arctat diuinam potentiam ad oppositum, sed eam determinat ad tale propositum. Unde Anselm. in lib. Cur Deus

Lib. 2.
cap. 5.

homo. Cum dicimus Deum aliquid facere necessitate, intelligendum est quod hoc facit necessitate seruandi honestatem, quæ necessitas non est aliud, quam immutabilitas honestatis. Ex his, quæ dicta sunt, patet responsio ad propositum 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 rursus hoc patet responsio ad primum obiectum: non n. sequitur, si Deus reparat necessitate suæ immutabilitatis, quod per hoc non repararet liberalitate suæ benignitatis; hæc enim simul possunt stare.

Ad illud, quod opponit, quod creatura angelica nobilior est &c. Dicendum, quod quauis angelus nobilior sit creatura, quam homo: non tamen est adeo ad reprobationem idoneus sicut homo, propter modum

LIBRI TERTII

dum labendi, & statum hominis lapsi. Homo enim peccauit, angelus obliuatus fuit. Homo totaliter, angelus particulariter cecidit. Homo per alium angelus per seipsum: & hęc sunt quę faciunt angelum ad reparationem minus idoneum. Ad 11. LV, quod obicitur, 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 inuitum: sed quia homo post lapsum uoluit resurgere, ideo decuit Deum sibi manum porrigere, ita quod manus illa ad illos se extendit, qui uolunt resurgere, non ad eos, qui nolunt resurgere. Ad 11. LV, quod obicitur, quod non decet Deum facere contra suam iustitiam. Dicendum, quod uerum est. Decet tamen ipsum aliquid facere propter rigorem iustitię, quia reparatio humani generis non repugnat diuinę iustitię, cōcurrunt enim in illa simul misericordia & ueritas: sicut uidetur infra. Vnde quod dicitur, quod homo meruit per peccatum in æternum separari a Deo, hoc uerum est quantum est de se, possunt tamen alia merita interuenire, quę infringunt illam obligationem, & in quibus seruabitur ordo iustitię diuinę. Ad 11. LV, quod obicitur, quod per peccatum meruit homo ita puniri pena sempiternę damnationis, sicut pena mortis. Dicendum, quod non est simile, quia de pena mortis statum fuit sententia lata, de pena uero æternę damnationis adhuc differunt sententia. Et quia diuina sententia est irrevocabilis

Q. se-
quenti.

post quam lata est, licet mutari possit sententia per prophetiam prædicatam (sicut pater in Iona) tanquam feratur potest remedium inueniri: ideo reparari potuit genus humanum, ut non incideret penam damnationis sempiternę in aliqua eius parte: quoniam non fuerit liberatum, ut non incideret penam mortis. Et si tu queras, quare sententia illa fuit lata, & illa dilata, cum homo meruisset utranque de se. Dicendum, quod prima est uia penitentię: secundam uero aufert locum penitentię, ideo non debebat secunda sententia ferri contra hominem, quoniam diu erat in statu uix. Ad 11. LV, quod obicitur, quod non decebat Deum facere contra ordinem sapientię. Dicendum, quod genus humanum reparando contra suam sapientiam non fecit: quia ex sapientia sua fecerat ipsum reparabilem præuidens eius lapsum. Nec uellet illud, quod obicitur. Nec decuit facere, de illo, 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.

QUESTIO II.

An per satisfactionem, potius quam per aliam uiam congrueret genus humanum reparari?

Vterum magis congruat genus 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-

DISTINCTIO XX.

251

in iustitię. Secunda est hæc. Illa uia magis congruit reparationi humani generis, in qua magis seruatur ordo diuinę sapientię. Tertia est hæc. Illa uia magis conuenit reparationi humani generis, in qua magis seruatur prædicta diuinę potestatis. Quarta est hæc. Illa uia magis conuenit reparationi humani generis, in qua magis seruatur honorificentia diuinę maiestatis. His præsuppositis arguitur sic. Magis seruatur ordo diuinę iustitię, cum malum puniatur, quam cum relinquitur impunitum: sed cum peccata reparantur per satisfactionem, malum puniatur, sine satisfactione relinquitur impunitum: ergo magis seruatur ordo iustitię in reparatione per satisfactionem, quam sine satisfactione: ergo per primam suppositionem uia illa magis conuenit reparando generi humano. Item. Secundo arguitur sic. Ordinatio peccatorum in supplicijs, siue peccata in penam, manifestat decorum diuinę sapientię, quod non patitur uniuersum ex aliqua sui parte turbari: sed cum peccator releuatur per satisfactionem, ad culpam sequitur pena. Cum uero sine satisfactione, culpa non ordinatur per penam: ergo reparationi generis humani per satisfactionem plus conuenit diuinę sapientię, quam sine: ergo per secundam suppositionem uia illa 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 non præsidere: sed cum pro peccato satisfactio exigitur, peccator subdit penę auctoritate diuinę iustitię: ergo in modo reparandi

generis humani per satisfactionem magis præluet prædicta diuinę potestatis, quam per aliam uiam: ergo per tertiam suppositionem uia illa est magis congrua. Item. Quarto arguitur sic. Peccator cum peccat, per prauaricationem Deum inhonorat: si ergo peccatum dimitteretur sine satisfactione, peccatum relinqueretur absque honoris ablato: recōpensatione: cum autem satisfactio reddatur, honor recōpensatur: ergo in modo reparandi hominē per satisfactionem magis seruatur honorificentia diuinę maiestatis, quam per alium modum: ergo per quartam suppositionem hæc uia reparationis magis congruit generi humano releuari. Ex his, eisdemque rationibus non solum potest concludi, quod hæc uia sit magis congrua, sed et quod alia non potest esse congrua: utrum tamen non sunt ita efficaces ad probandum sicut dicitur, sicut ad probandum primum. Præter hæc etiam congruentias possunt & alie reperiri, licet illę sint magis excellentes.

Sed contra. Magis decet Deum facere, quod magis facit ad ostensionem suę benignitatis, & misericordię: sed dimittere peccata omnia absque aliqua satisfactione penę, hoc est maioris misericordię, quam exigere pro illis penam. Si ergo Deus est misericordissimus, & benignissimus adeo, ut benignior cogitari non possit: uideatur ergo quod modus ille reparandi, qui est præter satisfactionem, magis conueniat diuinę excellentię. Item. Modus ille magis conuenit reparationi generis humani, qui magis est ostensiuus diuinę iustitię: sed si sic Deus genus humanum repararet, quod nullam requireret satisfactionem, magis ap-

LIBRI TERTII

pareret diuina sufficiencia. Oſten-
deretur enim tunc q̄ emendarum
noſtrarum, & bonorum noſtorū
non indigeretur modo reparandi
abſque omni ſatiſfactione
magis eſſet congruus humano ge-
neri. Item, ille modus magis con-
uenit reparationi humane, qui
magis eſt oſtenſiuus diuine po-
tētiæ, pro eo q̄ reparatio eſt que-
dam recreatio: ſed ſi Deus abſque
omni ſatiſfactione ſolo uerbo re-
paraſſet genus humanum, ſicut
fabricauit mandam, maior eſſet
ibi diuine uirtutis oſtenſio: ergo
magis conuenit ille modus hu-
mano generi reparando. Item, ille
modus magis conuenit reparationi
in generis humani, in quo homo
magis aſtringitur ad amandam, &
laudandam Deum: ſed ſi Deus cul-
pam homini reliquiſſet abſque
omni ſatiſfactione, & pēnæ eſſet
magis laudandus, & amandus ab
homine (homo enim plura a Deo
percepiſſet) ergo talis modus re-
parationi humane 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, & pēnā: ergo ſi Deus hoc de-
buit dare exemplū perfectionis,
ut q̄ magis Deum decuit repara-
re genus humanū toti relaxan-
do, q̄ ſatiſfactionē aliquā exigen-
do, Item, ille modus reparandi ma-
gis decet Deū, qui eſt a Deo im-
mediato, q̄ qui eſt a Deo median-
te adiutorio creature. Quoniam
ſicut decuit magis per ſeipſum
creare, ſic magis ut eſſe decens p
ſe ipſum recreare: ſed reparatio p
ſatiſfactionē eſt mediato creatura

ſatiſfaciente: ergo ut q̄ magis de-
cuerit Deum reparare genus hu-
manū abſque omni ſatiſfactione p
ſeipſum, quam mediante ſatiſſa-
ctione per creaturę adiutorium.

RESOLVTIO.

Et propter noſtram glorificationem
& propter noſtram iuſtifica-
tionem iuguentiſſimus
fuit hic modus.

Reſpon. Dicendum, q̄ abſque da-
bio magis congruum fuit genus
humanū reparari per ſatiſſactio-
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 unuerſe uie domini miſe-
ricordia, & ueritas, cum ipſe ſit
ſumme iuſtus, & miſericors. Et
ideo i reparatione generis huma-
ni, quæ eſt excellentiſſima uia-
tum Dei, congruum eſt ut ſimil-
curat miſericordia cum iuſtitia.
Et ideo decens fuit, ut Deus ab
homine ſatiſſactionem exigeret
pro iniuria ſibi facta: Et ſi homo
non poſſet, tunc miſericordia di-
uina ſubueniret dando ſibi media-
torem, qui pro eo ſatiſſaceret: &
iſte modus magis fuit congruus,
quā alius. Nam ſi Deus culpā
non dimiſiſſet, ſed uindictam exe-
giſſet, non manifeſtaretur eius mi-
ſericordia. Si uero omnino dimi-
ſiſſet, nec ſatiſſactionem exegerit
ſet, non manifeſtaretur eius iuſti-
tia. Si ergo ille dōx conditiones
ſunt in Dei opere ſeruandę preci-
pue, magis cōgruebat humanam
naturam reparari per ſatiſſactio-
nem, quam per aliam uiam ex par-
te Dei reparantis. Magis etiam cō-
gruebat ex parte noſtre, pro eo q̄
reparatio noſtra ad hoc erat, ut
nos redaceret a culpa ad iuſtitiam.

DISTINCTIO XX.

152

a miſeria ad gloriam. Sicut ergo
cum genus humanum cecidit per
culpam, Deum inhonorauit per
prauaricationem, & inordinatā
dilectionem ſic cum redit a cul-
pa ad iuſtitiam, decet eſt ut Deū
honorat ſuſtinendo pēnam: & in
hoc magis reparatur ad normam
iuſtiæ. Rurſus, Sicut glorioſus
eſt acquirere uitam æternam per
merita, quā ſine meritis eā ac-
quirere: ſic glorioſius eſt recon-
ciliari Deo per ſatiſſactionem, q̄
ſine. Modus ergo reparandi per
ſatiſſactionem plus conuenit no-
ſtrę iuſtificationi, & noſtrę glo-
rificationi. Si ergo hæc duo prin-
cipaliter conſiderantur in repara-
tione generis humani, planū eſt
quod hic modus reparandi ma-
gis conueniens eſt tam ex parte
Dei reparantis, quā ex parte
humani generis reparati. Unde
rationes, quæ hoc oſtendunt, con-
cedendę ſunt.

Ad ult. uero, quod obijci-
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 non haberet locum: ſed
ita debuit manifeſtari diuina mi-
ſericordia, quod 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 tantę ſatiſſactio-
nis pretium, & maxima benigni-
tas in tradendo unigenitum filiū
ſuum. Ad ult. uero, quod obijci-
tur, q̄ magis manifeſtaretur diui-
na ſufficiencia, ſi non exigeret ſa-
tiſſactionem. Dicendum, q̄ ſicut

Deus exigit a nobis mandatorū
ſuorum obſeruantia non propter
ſuam indigentiam, ſed propter or-
dinationem noſtram, qua debemus
ei tāquam domino obedire: ſic
& peccatorum exigit emendā,
non propter hoc quod indigeat,
ſed ut nos reducat ad ordinatio-
nem debitam: & ideo obiectio il-
la pcedebat ex ſuppoſitione fal-
ſi, cum dicebatur, magis ſine ſatiſ-
ſactione diuinam ſufficienciā ma-
niſeſtari. Ad ult. uero, quod obijci-
tur, quod modus alius magis ma-
niſeſtaret diuinam potentiam. Di-
cendum, quod & ſi in omni ope-
re Dei oſtendatur diuina poten-
tia; in opere tamen reparationis
magis manifeſtatur benignitas &
miſericordia, & per conſequens
ipſa iuſtitia ei annexa. Et ideo
cum poſſet uno uerbo genus hu-
manum reparare, maluit tamen
reparare cum difficultate, & pē-
nalitate; quia magis oportu-
erat ibi oſtendere miſericordiā,
quā potentiam. Potentia enim
ſatis clariſſe in rerum eductio-
ne ſed adhuc latebat miſericor-
dia, quam oſtendebat Deus in
huius reparatione. Ad ult. uero, q̄
obijciunt, q̄ reparatio prætermiſ-
ſa ſatiſſactione magis aſtringeret
nos ad laudandum, & amandū
Deum. Dicendum, quod ſatiſſactio
eſt, plus enim nos aſtringit ad a-
morem, & laudem Dei hoc, quod
dedit unigenitum ſuum pro nobis,
quā ſi abſque hoc edōnaſ-
ſet nobis & pēnam, & culpam.
Multo enim maior fuit, q̄ Deus
pro nobis mortem ſubiret, quā
peccata noſtra condonaret: multo
etiam maior fuit dando nobis
ſilium peccata condonare, quā
ſi ſimpliciter peccata edōnaſſet.

LIBRI TERTII

QUAESTIO III.

An aliqua pura creatura satisfaci-
re poterit pro toto huma-
no genere.

Qui enim proprio filio suo non peperit, sed pro nobis omnibus tradidit illum, quomodo non omnia nobis cum illo donavit, sicut dicitur ad Rom. 8. Et sic patet, quod ratio procedit ex suppositione falsi. Ad illud, quod obicitur, quod si satisfactionem non exegisset, magis praeberet formam imitandi scilicet. Dicendum, quod & si debeamus Deum imitari in aliis quibus, non tamen nostrum est imitari in omnibus. Ad Deum enim spectat querere gloriam, & vindictam secundum quod dicitur ad Rom. 12. Mihi vindictam, & ego retribuam. Ad nos autem non pertinet, quia nostrum non est iudicare: sed iudicare: & ideo in hoc non debuit dare formam imitandi scilicet. Aliter posset dici, quod Deus exigitur satisfactionem magis praebeat nobis formam, quam si non exegisset. Praebuit enim exemplum & subditis & prae latissimis subditis in hoc quod remisit, & peperit pro latissimis vero in hoc quod emendam requisivit, ut decor iustitiae servaretur, 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: summe enim bonitatis est communicare creaturae operationes nobiles, secundum quod ipsa nota est suscipere: & creatura aliquid potest facere in reparatione, quamvis solus Deus sit operari in primaria rerum productione, ubi non est operatio in aliquam materiam praesentem.

Vtrum aliqua creatura pura poterit satisfacere pro toto genere humano: & quod sic videtur. Vna creatura pura potuit totum genus humanum incipere per culpam suam: ergo si gratia est principium satisfaciendi, sicut culpa principium iniuriendi, videtur quod aliqua pura creatura per suam gratiam poterit satisfacere pro toto genere humano. Item. Non plus exigitur in iusta poena, quam commissum est in culpa: ergo genus humanum lapsus fuit per transgressionem pure creature, videtur quod pura creatura poterit 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, videtur quod aliqua pura creatura redimere potuisset genus humanum de diabolica potestate, & ita satisfacere pro eodem. Item. Plus pensat Deus vitam, & 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. Illo quod Christus fuisse in cruce, sicut mortuus fuit: quare tunc, an fuisset decenter in limbo, an non. Constat quod in limbo decenter non fuisset, quia non habuit

DISTINCTIO XX.

253

luit reatum peccati originalis: et appetitum fuisset ei coram: videtur ergo Christus apertionem ianuae. Si ergo ianua non habuit aperiri nisi per sufficientem satisfactionem, videtur 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, videtur

fluere iustitiam, vel dare gratiam: sicut in Primo Libro fuit ostensum ergo nulla pura creatura potest satisfacere pro toto genere humano. Item. Non minus obligamus Deo pro beneficio recreationis, quam pro beneficio creationis. Si ergo pura creatura genus humanum redemisset, tantum essemus 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 (boni Dei) pro tam gravi offensa tam imbecillis creature satisfacere potuisset?

Rationem. Dicendum quod de duobus consuevit fieri satisfactio, & requiri: videlicet 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 gravis est iniuria, quae inferitur Deo ob excellentissimam eius dignitatem, quod nulla pura creatura potest recompensare aliquid ei aequale: Si vero 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 aequivalere toti generi humano, talis homo offerendo seipsum Deo, nunquam recompensaret damnum, quod Adā intulit

Dist. 14
art. 2.
q. 2. in
resolu-
tio. &
alibi.

Uae tam
de rone
ipugnat
Seco. lib.
3. d. 9.
q. unica
ibi. Pre-
terea u-
naratio
ponitur
ab ali-
quibus.

Etiam quod nulla pura creatura poterit. Item. Satisfactio debet proportionari offensa, & iniuria: sed tanta est offensa, & iniuria, quantus est ille, cui inferitur: cum ergo Deus sit infinitus, offensa, & iniuria Dei non sit finita: sed nulla creatura, nec eius operatio est finita: ergo nulla pura creatura potest satisfacere pro offensa, & iniuria Deo illata: sed talis fuit iniuria Adā, & posteritatis suae, quia Deum contempsit: ergo &c. Item. Nullus satisfaciit, nisi restituat tantum, & amplius quantum abstulit: sed nulla pura creatura valet totum genus humanum, quod per peccatum Adā 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 humanam iustitiam, sicut primus parens transmittit culpam: sed nulla pura creatura potest aliis in-



LIBRI TERTII

corumpendo totum genus humanum. Si esset non homo, nec sic ad hoc posset damnum recompensare, si pura creatura esset: aut si posset, non tamen satisfaceret: quia ad illud genus spectat satisfactio, ad quod spectant transgressio. At si hoc posset, non tamen deceret quod naturam humanam in statum primum non reuocaret: esset enim ex hoc subiecta alii generi creatori. Et ex hoc habetur, quod non solum pura creatura non posset Deo satisfacere, si esset alterius generis: sed etiam nec si esset a Deo assumpta conueniret, ut pro humano genere satisfaceret: & ideo cum pura creatura non posset pro toto genere humano satisfacere, nec alterius generis creatura deceret ad hoc assumi. Oportuit ergo, ut persona satisfaciens esset Deus, & homo. Concedenda sunt ergo rationes ostendentes, quod nulla pura creatura posset satisfacere pro toto genere humano.

AD ILLO, quod obijciunt in contrarium, quod pura creatura potuit totum genus humanum inspicere. Dicendum, quod non est simile: quia aliqua pura creatura potuit esse principium totius generis humani secundum propagationem carnalem, per quam genus humanum corrumpitur, & inspicitur: sed nulla pura creatura potuit esse principium totius generis humani secundum regenerationem spirituales. AD ILLO, quod obijciunt, quod non plus exigitur in ulla poena, quam commissum est in culpa. Dicendum, quod culpa non solum aggravatur ex parte conditionis peccantis, sed etiam ex parte eius, in quem peccatur: & licet peccans fuerit pura creatura, illo ta-

men in quem peccauit, fuit creator: ideo cum exigitur, quod satisfaciens non sit pura creatura, hoc non est supra illud, quod commissum est in culpa: oportet enim quod persona satisfaciens pro peccati gravitate, satisfaciatur secundum duas condiciones, secundum quas habet aggravari. AD ILLO, quod obijciunt, quod diabolus iuste amittit genus humanum, quia extendit manum in eum, in quem non habebatur. Dicendum, quod in hoc non exprimitur sufficiens ratio satisfactionis, sed modus vincendi diabolum. Et bene verum est, quod aliqua pura creatura uincere: sed tamen ex hoc non sequitur, quod posset Deo satisfacere. Longe enim plus est recompensare Deo illam iniuriam, quam uincere diabolicam fraudem. AD ILLO, quod obijciunt, quod plus Deus pensat animam iusti, quam animas innumerabiles peccatorum. Dicendum, quod Deus recompensationem in satisfactione non querit de genere humano, secundum quod est in statu peccati, sed secundum quod fuisset, si non peccasset: & hoc modo nullius puri hominis uitam Deus tantum appreciatur, sicut totam generationem humanam. AD ILLO, quod queritur, si Christus fuisset sola pura creatura, utrum moriens introisset in celum. Dicendum, quod sic: ex hoc tamen non sequitur, quod sic posset manum aperire: quia celum nunquam fuerat sibi clausum: hoc supposito quod non habuisset peccati originalis reatum. Alij uero, qui reatum peccati originalis habebant, propter hoc non fuissent in celum intro-

DISTINCTIO XX.

254

ducti: & ita adhuc remanisset in aeterna clausa, pro eo quod non fuisset sufficiens satisfactio per se sola.

QUESTIO IIII.

An quis aditus gratia pro seipso satisfacere potest?

UTrum aliquis aditus gratia potest satisfacere pro seipso. Et sic uidetur, quia tres sunt partes penitentiae, contritio, confessio, & satisfactio: sed homo aditus gratia potest de peccato suo contreri, & ipsum confiteri: ergo potest satisfacere pro seipso. Si tamen dicatur, quod potest de actuali, sed non de originali. Contra. Maior est ibi improbitas uoluntatis, & grauius etiam quis puniatur pro actuali, quam pro originali: si ergo pro adiutorio gratia potest satisfacere pro suo actuali, multo fortius

Lib. 1.
tit. 1.
cap. 11.

uidetur quod pro suo originali. Item. Satisfacere secundum quod dicit Augustinus, est honorare debitum Deo: sed quilibet homo aditus gratia potest honorare debitum Deo impendere: ergo quilibet potest pro peccato suo Deo satisfacere. Si tamen dicatur, quod non potest impendere honorum, quem debet pro iniuria prius facta. Contra. nulla iusta potestas exigit ab homine plusquam potest: anathema enim sit, qui dicit Deum praecipisse impossibile: ergo nullum honorare debet homo Deo reddere, quem non possit. Item. Homo existens in gratia potest mereri summum bonum, quod Deus est: ergo si multominus est mereri summum bonum quam reconciliari, & consolerari, uidetur quod homo magis pro quolibet peccato suo possit satisfacere, non solum actuali, sed etiam originali.

Item. Existens in gratia, aut non erat dignus aliqua poena, aut temporali sola. Si ergo debitor poenae temporalis potest illam poenam solvere, uidetur quod homo pro quolibet peccato, quod habet, possit satisfacere: ergo pro originali.

Item. Gratia adueniens in animam xque bene delet culpam actusalem, sicut originalem: sed si eum se habet gratia secundum essentiam ad culpae deletionem, ita se habet secundum opera ad satisfactionem. Sed gratia adueniens in animam liberat eam ab omni culpa tam originali, quam actuali: ergo mouens animam potest satisfacere pro omni culpa prius delata: 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 quam est: sic & illa quae 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 satisfaciatur pro culpa, quamdiu manet in eo radix, & causa culpa: satisfaciatur enim (sicut dicit Augustinus) sed uitium humanum originis non quam separatur a 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,

Lib. de
Ecclesia
sic. de
matib.
ca. 54.
Tom. 3

LIBRI TERTII

Rom. 8

hoc, quod quilibet generatiliū habentem originale peccatum. Item. Ad hoc quod fiat satisfactio, necessarium 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 redde animam pro anima; sed quilibet est mortis debitor pro originali peccato; ergo non videtur quod aliquis, qui peccatum originale contraxit, possit aliquam satisfactionem pro illo. Item. Quod originale peccatum sit culpa, hoc habet, quia processit a voluntate. Ad id si ergo requiritur satisfactio de ipso secundum quod culpa, nullus potest satisfacere, nisi satisfaciatur pro culpa. Sed pro culpa. Ad id nullus potest satisfacere secundum quod originalis est, nisi satisfaciatur pro toto genere humano; ergo a primo ad ultimum nullus potest satisfacere pro peccato originali alicuius hominis, nisi satisfaciatur pro toto genere humano. Sed hoc non potest aliquis purus homo; ergo nullus potest satisfacere pro originali peccato.

RESOLUTIO.

Nequaquam plene: cum talis offensa omnino excedat omnem puram creaturam?

RESPON. Dicendum, quod est satisfactio plena, & est satisfactio semiplena. Satisfactio plena est, quando simul sit satisfactio de iniuria, & damno. Satisfactio vero semiplena est, quando remissa offensa, satisfactio sit pro damno.

Intelligendum est ergo, quod pro nullo peccato, in quo sit auctio a 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 vero loquamur de satisfactione semiplena, illa videlicet 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 depravationem voluntatis, sed originale dicit depravationem naturae. In hoc autem differt depravatio naturae a depravatione voluntatis, quia corruptio voluntatis respicit ipsam personam, ut est individuum: sed corruptio naturae ut est alterius principium. Item. Quia voluntas est vertibilis, & corruptio in ea existens est facile mobilis: quia vero natura uno modo movetur, corruptio in ea existens est difficile mobilis. Quoniam ergo deordinatio voluntatis introducta pro actuali est personae singularis, & facile mobilis, recompensari potest per usum gratiae gratumtationis, quae respicit personam singularem. Quia vero depravatio naturae est respiciens propagationem, & ita naturam communem, & ulterius eradicari non potest omnino: ideo pro damno illato nemo potest satisfacere per gratiam singularem personae. Illa enim non tollit omnino peccatum originale radicem ab eo, in quo est, nec per se, nec per usum suum, & ideo non potest omnino sol-

lere

DISTINCTIO XX.

255

lere reatum, & obligationem. Impossibile ergo fuit, quod aliquis pro peccato originali alicuius hominis satisfaceret, nisi omnino a peccato originali mundus esset, nisi etiam haberet gratiam communem, hoc est gratiam capitalem, cuius plenitudo nata est in alio: redundare talis autem non potuit esse, nisi homo, & Deus, qui esset aliorum caput, sicut in praecedentibus fuit ostensum, quia nullus, nisi Deus potest influere aliam 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 vero potest quidem purus homo adiutus gratia satisfacere, sed satisfactio non semiplena, quae suppletionem, & complementum recipit a passione Christi. Christus enim satisfaciens pro omni offensa omnibus impetravit gratiam quantum ad sufficientiam, & merito illius satisfactionis homo suscipiens gratiam facit postea Deo pro seipso, quod intulit sibi actuali culpa. Ex hoc patet, quomodo passio Christi influit in sacramenta, & quare amplius influit in sacramentum baptismi, quod est remedium contra originale, quam in sacramentum penitentiae: & hoc est fundamentum multorum, quae in Quarto Libro determinantur, & supponuntur ab hoc Libro. Concedendum est ergo quod nullus adiutus gratia satisfacere potuit pro seipso. Concedendum sunt etiam rationes, quae hoc ostendant.

Ad illud vero, quod obi-

tur, quod satisfactio est pars penitentiae. Dicendum, quod ipsa penitentia (sicut ostensum est) efficaciam habet a passione Christi non solum post passionem, sed etiam ante: quia Christus per passionem suam omnibus impetravit gratiam penitentialem, & Deus praecedentibus patribus dedit gratiam propter satisfactionem passionis promissam, sequentibus vero propter soluta. Et sicut nos iustificamur in fide passionis praeteritae, ita ipsi iustificabuntur in fide passionis futurae. Unde & qui praeteribant, & qui se quiebantur 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. Penitentia enim non est contra originale, sed contra actuale. Nec valet, quod obicitur, quod gravior est actuale, quam originale. Dicendum eam, quod & si originale in posteris sit minus quam actuale, tamen quantum ad suum originem peccatum originale valde sui graue, cum coram humanam naturam inferret. Satisfactio autem peccati originalis respicit ipsam originem: & ideo dico quod difficilius fuit satisfacere pro originali, quam pro actuali: quia non potest fieri satisfactio pro uno originali, quod fiat pro omnibus: non sic est in peccatis actualibus. Ad illud, quod obicitur, quod satisfacere est honorem debitum Deo reddere. Dicendum, quod est debitum quo tenemur Deo iure conditionis, & debemus quo obligamur Deo reatu praevocationis. Dico ergo quod debitum, quod cadit in notificatione satisfactionis, est debitum

LIBRI TERTII

Q V A R T I O V.

*An Deus pater acceptare debuerit
modum satisfaciendi Christi
per passionem?*

debitum secundo modo dictum,
& hoc quidem non potest solu-
re per seipsum: ipse enim reddi-
dit se impotentem: & ideo nisi
succurreret ei diuina misericor-
dia, saluari non posset: & ideo nō
obligatur ad impossibile: quam-
uis enim sit ei impossibile per se,
est tamen ei possibile per diuinū
adiutorium. Ad illud, qd obij-
citur, quod homo ex illis in gra-
tia potest mereri summum bonū.
Dicendum, qd non est simile: quia
gratia singularis psonae bene ha-
det ordinationē ad hoc, quod fa-
cit hominem mereri summā bea-
titudinem, sed non ad hoc quod
faciat hominem satisfacere pro
culpa originali, sicut prius osten-
sum fuit. Ad illud, quod obij-
citur, quod ex illis in gratia nō
meretur nisi poenam temporalem.
Dicendum, quod uerum est: sed
tamen nulli peccatori datur gra-
tia nisi merito satisfactionis, &
passionis Christi. Vnde gratia col-
latio satisfactioe originalis nō
facit, sed praesupponit: ideo nō se-
quitur, qd aliquis per gratia pos-
sit satisfacere pro originali cul-
pa. Ad illud, quod obijcitur, qd
gratia aequaliter delet omnē cul-
pam: ergo aequaliter satisfacit pro
omni culpa deleta. Dicendum, qd
non est simile, propter hoc quod
delectio culpae attenditur in ima-
ginis reformatione, & conuer-
sione ad Deum deletur omnis uer-
sionis ergo gratia delet omnem
culpam, satisfactio uero respicit
obligationē ad poenam: possibile
est ergo qd una obligatio ad po-
nam soluat altera remanere. Ideo
non sic indifferenter operatur gra-
tia ad satisfaciendū pro omni cul-
pa, sicut ad delendum omnē culpā.

Vt autem Deus debuerit modū
satisfaciendi per passionem
Christi acceptare. Et qd sic uidet.
Debitum mortis nullo modo me-
lius soluitur quam per mortē gra-
tuitam: sed omnes eramus debito-
res mortis: ergo optime est satis-
factum Deo per mortem illius, qd
non erat debitor mortis. Item. Nullo
modo melius emendatur
peccatum, quod commissum est per
suauitatem, quam per supplicij
acerbitatem. Si ergo peccatū hu-
mani generis fuit commissum per
gustum, & suauitatem ligni ueti-
ti, uidetur qd decentissimus mo-
dus satisfaciendi fuit per suppli-
cium crucis. Item. Conuenien-
tissimus modus satisfaciendi est
per difficultatem pro peccato, qd
quis commisit multa facultate.
Sed facillimum fuit primo homi-
ni abstinere a peccato: ergo diffi-
cillimus modus satisfaciendi fuit
illi peccato conuenientissimus.
Sed hoc est sustinendo mala usq;
ad mortem: ergo & hoc modū sa-
tisfecit Christus: ergo &c. Item.
Decentissimus modus satisfacie-
di de elatione est per abiectionē,
& uilificationem: sed nulla maior
uilectio fuit, quam quae fuit in
sustinentia opprobrii crucis: ergo
talis modus satisfaciendi mor-
tis congruebat potius inimita-
ti: ergo decuit ipsum a summome
dico acceptari.

Sed contra. Maxime trade-
latis est hominem inuictissimum
morti tradere: sed Christus fuit
iustissimus: ergo crudelissimum
fuit ex quacunque causa tradere
ipsum

DISTINCTIO XX.

256

Ipsum morti: ergo talis modus sa-
tisfaciendi nullatenus debuit a
Deo acceptari. Et 1^a dicat, quod
non tradidit eum morti. Sed con-
tra hoc est, quod dicit ad Phil. 2.
Factus est obediens usque ad mor-
tem: & in multis alijs locis dicitur
illud. Item. Maxime peruersita-
tis, & inuictissimae est damnare inno-
centem, ut absoluitur nocēs. Sed
nos omnes sicut oues errauimus,
ipse uero peccatum non fecit: er-
go uidetur qd iniuste fecerit domi-
nus, cum in eo posuerit omnium
nostrum iniquitates. Item. Deus
mortem non fecit, nec delectatur
in perditione minorum. Si ergo
Deus delectatur in satisfactione,
& non delectatur in alicuius mor-
te, non uidetur quod debuerit ac-
ceptare mortem Christi pro sa-
tisfactione. Item. Multo melior
est uita Christi, quam esset mors:
ergo si mors Christi potuit Deo
satisfacere pro nobis, multo ma-
gis uita eius debuit satisfacere:
ergo magis debuit acceptare ui-
tam ad satisfaciendum, quam mor-
tem. Item. Nō est modus ordina-
tus satisfaciendi, in quo additur
peccatum super peccatum. Sed
Christus occidi non poterat sine
grauissimo peccato: ergo inordi-
natus modus satisfaciendi uide-
tur per mortē Christi. Item. Gra-
uius fuit peccatum Christum oc-
cidentium, quam esset peccatum
Adae: ergo si nō potuit satisfactio
fieri pro peccato Adae, nisi Chri-
stus semel moreretur, uidetur qd
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, qd

talis modus satisfaciendi sit con-
petens, nec a Deo acceptandus.

RESOLUTIO.

*Si conuenientissimus diuina iusti-
tia fuit acceptissimus
eidem.*

RESPON. Dicendum, quod modū
illū ultra ceteros modos debuit
Deus acceptare, quia nobilissi-
mus est inter omnes, qui possunt
esse, uel excogitari. Fuit enim ac-
ceptissimus ad placandum Deū,
congruissimus ad curandū mor-
bum, efficacissimus ad attrahen-
dum genus humanum, prudentis-
simus ad expugnandum generis
humani inimicum. Primo quidē
fuit acceptissimus ad placandum
Deum, propter quod dicit Au-
gel. in lib. 1. Cur Deus hō cap. 1.
Nihil asperius, & difficilius po-
test homo ad honorem Dei pati
sponte, & non ex debito, quam
mortem. Et nullatenus potest ma-
gis seipsum dare homo, quam cū
se morti tradit ad honorem ip-
sius. Et hoc est, quod dicit Eph. 5.
Tradidit seipsum oblationem, &
hostiam Deo in odorem suauita-
tis. Secundo etiam fuit congruen-
tissimus ad curandum morbum.
Primus enim homo peccauerat
per superbiam, & gulam, & in-
obedientiam, sicut dicit Greg. & in
Secundo Libro fuit ostensum, uo-
luit enim Deo assimilari p scienti-
ae sublimitatem, gollare ligni
suauitatem, & transgredi praece-
pti diuini limitem. Et quoniam
curatio habet fieri per contrariū,
ideo modus satisfaciendi congrue-
tissimus fuit per obrethionem, &
humiliationem, & diuinae uolun-
tatis impletionem. Et haec omnia
satis reuerent in ipsa passione, &
de his dicit Apostol. ad Philip. 2.
Humi-

Dist. 21
c. 22.

LIBRI TERTII

Humiliavit semetipsum 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 adhaerebant. Non enim decrevit Deus aliter genus humanum saluare, nisi si liberis voluntatis arbitrio; & nullo alio modo (salvo 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 archa sponsae. Ut ostenderet tibi quantum te diligeret, non nisi moriendo te a morte liberauit, ut non tantum pietatis impenderet beneficium, verum etiam charitatis monstraret affectum. Quarto etiam fuit ad vincendum aduersarium prudensissimus. 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 caput. Numquid poteris capere Ienathan hamo? Propter quod dicitur Dist. precedenti ca. 1. Venit redemptor, & uictus est deceptor, tetendit illi municipalam crucem suam, posuit ei quasi escam sanguine suu. Ex his, quatuor rationibus satis apparet, quod modus iste satisfaciendi pro nobis fuit congruentissimus, & Deo maxime acceptandus. Et concedenda sunt rationes, quae hoc ostendunt.

Ad illud ergo, quod obicitur in contrarium, quod magnae crudelitatis fuit hominem iustissimum

tradere morti. Dicendum, quod Deum cum non tradidit intelligendo mortem, nec precipiendo alij quod ipsi eum traderent, sed permitiendo, & voluntatem ipsius acceptando: & ideo nulla fuit in Deo crudelitas, quia non sanguine Christi sitisse, sed voluntatem eius optimam acceptauit: hoc est summa responsio Anselmi in Libro. Cur Deus homo. Unde si dicatur pater aliquando eum tradidisse morti, vel voluntate patris passum esse, & aliquid simile modo primo intelligendum est, non quia pater coegerit eum inuitum, sed quia suscepit uoluntarium, & deuotum. Ad illud, quod obicitur secundo, quod impium est dare innocentem, & nocentem ab soluere. Dicendum, quod illud uerum est, si innocens damnatur inuitus: sed si innocens uelit se offerre, & exponere pro salute nocentis, nihil prohibet, quia oblatio eius debeat acceptari. Et isto modo in proposito intelligendum est fuisse: quod Christus non coacte, sed uoluntarie pro salute nostra passionem sustinuit. Ad illud, quod obicitur, quod Deus non delectatur in perditione alienius. Dicendum, quod uerum est, quod Deus non delectatur in pena, secundum quod est afflictiva, & naturae corruptivae delectatur tamen, & placet sibi optima uoluntas per quam pena sustinetur, & ad honorem Dei ordinatur, & ad absolutionem hominis rei. Ad illud, quod obicitur, quod melior fuit uita Christi, quam mors. Dicendum, quod absque dubio uerum est: tamen non sequitur, quod non magis debeat satisfacere per mortem, quam per uitam duplici ex causa. Primum, quidem, quia satisfactio de

DISTINCTIO XX.

217

bet esse poenalis, & maxima satisfactio maxime poenalis. Secundo uero, quod maioris perfectionis est uelle mori ad honorem Dei, quam uelle uiuere, & ex maiori charitate procedit, & terminos naturae magis excedit: & ideo ratio illa non cogit. Ad illud, quod obicitur, 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 somma Dei sapientia, quod scit de malis non tantum eligere bona, uerum etiam optima, quod maxime fecit in morte Christi pretiosissima. Ad illud, quod ultimo obicitur, quod grauius fuit peccatum occidentium Christum, &c. Dicendum, quod quicquid sit de grauitate, quia de hoc ad praesens non est questio: tamen esto quod grauius fuisse, non oportebat propter hoc secundum Christum pati. Nam uita Christi passio non solum sufficiebat ad satisfaciendum pro peccato Adae, sed etiam pro omni peccatore inuitiroluere. Unde mors Christi ipsis occidentibus ualebat, si uellent ad Christum conuertere in infinitum cum fuit meritum Christi patientis, quod esset delictum iude tradentis, iudei iustitiae, & gentis crucifixi gentis, secundum quod Christus plus habebat de bonitate, quam

illi habere de malitia. Preterea, sicut dicit Ansel. Lib. 2. cur deus homo excusabat eos ignorantes alio modo, sicut eadem est supra: & ideo non oportebat pro peccatis eorum Christum uero pati, sed sicut dicit Apostolus ad Heb. 10. Vna oblatione consummavit in seipsum sanctificatos.

Q. V. A. E. S. T. I. O. VI.

Analius deum humanum genus redimere potuisset.

Vtrum alio modo potuisset Deus genus humanum saluare. Et sic uidetur. Primo per illud, quod dicit Leo Papa in quadam sermone in Ramis palmarum. Omnipotentia filij Dei, quae propter eandem essentiam est equalis patri, potuisset liberare genus humanum sola imperio uoluntatis suae, nisi diuina operibus maxime congruisset, ut nequitia hostilis aduersitas per quem uinceretur, uinceretur. Item. Hoc ipsum dicit Augustinus de Trin. & habetur in littera. Dicitur alium modum possibilem Deo fuisse, cuius potestati cuncta subiacent: sed nostra miseris sananda: conuenientior rem alium non fuisse. Item. Hoc ipsum ostenditur expressius auctoritate Gregor. i. Moral. lib. Qui nos fecit existeret ex nihilo, reuocare etiam sine morte, & passionem suam 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 passioni subiecta, quod omnino est absurdum: ergo illud ex quo sequitur.

CONTRA. Super illud ad Heb. 2. Decebat auctorem salutis eorum per passionem consummari. Glo. S. Bon. Lib. 3. & n. n. n.



LIBRI TERTII

nisi Christus moreretur, homo non redimeretur: & non redemptus periret; frustra essent omnia facta. Si ergo hoc est impossibile, tellat quod & primum est impossibile. scilicet. Christum non mori pro salute generis humani: sit si hoc est impossibile, impossibile fuit alio modo genus humanum liberari, quam per mortem Christi. I. r. a. m. Ansel. in lib. cur Deus homo. Non uoluit transire calicem nisi biberet, non quia non posset uitare mortem, si uellet, sed (sicut dictum est) impossibile fuit aliter saluare mundum: redit ergo idem quod prius.

Lib. 13. de Tri. ca. 16.

ITEM. Sicut dicit Aug. Nullus alius modus fuit isto congruentior. Si ergo optimi est optima adducere, sicut boni est bona facere, uidetur quod necessarium fuit summam bonitatem istum modum 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 qd repararet per uiam iustitiae: sed reparatio per uiam iustitiae non potest esse nisi per satisfactionem, sicut primo ostensum est. Satisfacere autem pro toto genere humano non potest esse nisi Deus, & homo. Modus satisfaciendi sufficiens esse non potest, nisi ut soluat anima pro anima, & deatur uita pro uita: ergo a primo impossibile fuit, qd Deus humanum genus repararet alia uia.

RESPON. Quod cum quaeritur, utrum alio modo genus humanum

potuit reparari, quam per mortem Christi, potest queri uel de potentia Dei reparantis, uel ex parte generis humani reparati. Si ex parte Dei reparantis: sic absque dubio aliter potuit genus humanum liberari, & reparari, sicut sancti dicunt. Et Magister Hugo de sancto uictore alium modum assignat in lib. de sacramentis, & Magister recitat in littera. Non est enim limitanda diuina potentia, imo etiam sicut solo nutu mentis, & imperio uoluntatis potuit creare, ita potuit etiam reparare. Si autem quaeritur de potentia ex parte generis humani reparati, & liberati, sic dicendum quod determinatum fuit sibi posse ad hanc uiam: & isto modo subintelligendo potest concedi, quod genus humanum non potuit aliter reparari: sicut conceditur, quod nullus homo potest saluari, nisi credat in Christum. Non enim patet nobis alia uia salutis, nec aliud nomen sub caelo, in quo oporteat nos saluos fieri. Potuisset tamen Deus, si uoluisset aliud nomen dare, in quo salus nostra consisteret. Concedendū est ergo, sunt rationes ad primam partem, quoniam ostendunt alium modum non fuisse saluti: Deo fuisse possibile, quod esset ex parte diuina potius.

AD ILLUD uero, quod obicitur in contrarium de Gilo. & de Anselmo. Dicendum, quod ille qui fornicat intelligitur quod cum est ex parte nostra praesupposita dispositione diuina, qua nos sic, & non alio modo liberare decreuit. Per hunc etiam modum intellecta est auctoritas Ambrosii, quae posita est supra dist. 18. cap. ult. Tantum enim fuit peccatum nostrum, ut saluari non possemus, nisi

DISTINCTIO XXI.

nisi unigenitus Dei filius moreretur pro nobis debitoribus mortis: hoc, inquam, intelligendum est, quia Deus nos aliter non decreuit saluare. Per hunc etiam modum intelligenda sunt auctoritates consimiles. AD ILLUD, quod obicitur, quod optimi est optima adducere. Dicendum, quod est optimum simpliciter, & optimum in genere. Et optimum in genere potest esse magis, & minus bonum: & Deus adduxit optima in genere: & ideo sic facit optima, ut etiam possit facere meliora, & minus bona. Ideo quantum iste modus esset nostra miseriae conuenientior: non tamen oportuit, quod ita eligeret istum modum, quod non possit eligere alium modum. AD ILLUD, quod obicitur, quod Deus non potest facere contra suam iustitiam, & iustitia non potest praeter satisfactionem culpam dimittere. Responderi potest per interemptionem duarum propositionum, quas proponit. Quarum prima est haec, quod non potuit liberari genus humanum nisi per uitam iustitiae: potuit enim liberari per uiam misericordiae: nec in hoc fuit factum praedictum in iustitia.

stia, si hoc facere uoluisset. Potuisset enim omnia demerita delere & hominem in priori statu constituere: nec remansisset aliquod inordinatum in uniuerso, nec etiam impunitum. Peccatum enim fert poenam suam seculi, per quam 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 congruum, fortassis modicum supplicium in tanta nobili persona sufficeret ad humani generis reparationem: sed dominus in liberando supererogauit, propter quod dicitur copiosa apud eum redemptio. Esto tamen quod non alio modo potuisset satisfieri pro genere humano, nec genus humanum aliter redimi, sicut multi concedunt, tamen ex hoc non sequitur, quod alio modo non potuerit liberari. De liberatione enim firmiter credo, quod alio modo potuit liberari de redemptione uero nec nego, nec audeo affirmare, quia temerarium est cum de diuina potentia agitur, terminum praegredere: cum amplius non potest, quam nos possumus cogitare.

DISTINCTIO XXI.

De morte quae consecuta est passionem Christi.

Post praedicta considerandum est, Vtrum in morte Christi a verbo sit separata anima uel caro. Qui dam putauerunt tunc carnem sicut ab anima, ita a diuinitate in morte fuisse diuisam. Si. n. (inquunt) et anima media diuinitas sibi carnem uniuert, sicut superius praetaxatum est, ergo quando diuisa est caro ab anima, diuisa est etiam a diuinitate, quia non potuit ab anima seungi, per



LIBRI TERTII

quam verbo erat unita, quin à verbo divideretur, Fuit autem diuisa ab anima in morte, alioquin vero mors ibi non fuisset: quia ut ait Augu. Mors quam timent homines, separatio est anima à carne. Mors autem quam non timent, separatio est anima à Deo. Vtraque vero diaboli suasio homini propinata est. Si ergo in Christo homine vera mors fuit, diuisa est ibi anima à carne, ac per hoc diuinitas à carne. Huic suae probabilitatis addunt auctoritatis testimonium. Amb. cum tractans de Christi derelictione, qui in cruce voce magna clamans, dixit, Deus Deus meus, ut quid me dereliquisti ait, Clamat homo separatione diuinitatis mortuus. Nam cum diuinitas mortis libera sit, utique mors ibi esse non poterat, nisi ultra descenderet, quia vita diuinitas est. Hic videtur tradi, quod diuinitas separata sit in morte ab homine, quia nisi discessisset, homo ille mori non posset. Quod illi ad carnem referunt, quia diuinitas à Deo separata. Quibus respondemus, illam separationem sic esse accipientiam, sicut intelligitur derelictio quae illis verbis significatur, ut quid me dereliquisti? 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, et non Deus, quia adhuc viuus se derelictum clamabat, non derelinquendum. Si ergo illa derelictio unionis intelligatur solutio, ante facta fuit solutio Dei et 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 unionem. Separauit se foris, ut non adesset ad defensionem, sed non intus desinuit ad unionem. Si non ibi coluisset potentiam, sed exercuisset, non moreretur Christus. Mortuus est Christus diuinitate recedente, id est effectam potentiam defendendo, non exhibente. Hic est hircus apomompains, qui altero hircu imolato in solitudinem mittebatur, ut legitur in Leuitico.

Leu. 16

Das

DISTINCTIO XXI.

259

Duo enim hirci, humanitas et diuinitas Christi intelliguntur. Humanitate ergo immolata diuinitas Christi in solitudinem abiit, id est, in caelum. Vnde Esichius, In solitudine enim in caelum tempore passionis diuinitas abiisse dicitur, non locum, mutans, sed quodam modo virtute cohibens, ut possent impij consummare passionem. Abiit ergo. virtutem cohibuit, et portauit iniquitates nostras, non ut haberet, sed ut consumeret, Deus enim ignis consumens est. Ex his satis ostenditur, praemissa uerba Ambrosii sic esse accipienda, ut praediximus.

Alia ad idem auctoritas.

Alij quoque auctoritati imituntur, qui asserunt diuinitatem in morte recessisse ab homine secundum carnem. Ait enim Athanasius, Maledictus qui totum hominem, quem assumpsit Dei filius, denno assumptum, tertia die à mortuis resurrexisse non confitetur. Fiat, fiat. Si, inquit, denno 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, quae fit secundum unionem, non carnem tantum sed totum hominem, id est, animam et carnem, denno sibi unit in resurrectione: quia non simpliciter hominem, sed totum hominem assumptum dicit. Totum ergo hominem in morte deposuit, id est, animam et carnem. Sed quis nisi hostis ueritatis dicat, animam à uerbo depositam et tamen nisi hoc fateatur, quod totus homo sit assumptus, non pro eis facit illa auctoritas, quae 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 denno assumptum resurrexisse, id est, Christum enim denno corpori coniunxisse, et in illis duobus denno 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 separatam est à uerbo Dei.

K. 8. 3. Coan.



LIBRI TERTII
Conformatio per autoritates.

Ad ca. Sicut Augu. super Ioannem docet, tractans illud domi-
ni verbum, Ego pono animam meam, ut iterum sumam eam.
Nemo tollit eam a me, sed ego pono eam, a me ipso potesta-
tem habeo ponendi eam, & iterum sumendi eam: hic anima
dicit emissam. A quo emissam est? A seipsa non est emissam,
quia seipsam non posuit, nec verbum animam posuit, nec car-
nem. Caro ergo animam posuit, sed potestate in se manentis
deitatis. Potentia ergo deitatis anima diuisa est a carne,
sed neutrum a verbo Dei. Vnde Aug. Verbum ex quo susce-
pit hominem, id est, carnem & animam, nunquam deposuit
animam, ut esset anima a verbo separata, sed caro posuit
animam quando expirauit, quia redeunte resurrexit. Mors
ergo ad tempus carnem et animam separauit, sed neutrum
a verbo Dei. Caro ergo ponit & sumit animam, non potesta-
te sua, sed potestate inhabitantis carnem deitatis. Hic euide-
ter traditur, nec animam nec carnem a verbo Dei in mor-
tuitate esse diuisam, ut aliquo modo soluta fuerit unio. Vnde Au-
gusti. contra Felicianum, Absit ut Christus sic senserit mor-
tem, ut quantum in se est, uitam uitam perdidit: si enim hoc
ita esset, uita fons aruisset. Sensit ergo mortem participati-
one humani effectus, quem sponte susceperat, non natura
sua perdidit potentiam, per quam cuncta uiuificat. Sic in se
pulebro Christus carnem suam commoriendo non deseruit,
sicut in utero uirginis conuascendo formauit. Mortuus est
ergo non discedente uita, sicut passus est non pereunte potes-
tia. Nemo tollit animam eius ab eo, quia potestatem habet
ponendi, & sumendi. Ecce et hic habes Christum non deser-
uisse carnem in morte, & uitam non discessisse a mortuo, &
quod sponte tradidit spiritum, non alius extorsit. Vnde Amb.
Emisit Christus spiritum, & tamen quasi arbitrer exuendi
suscepiendique corporis, emisit spiritum, non amisit: pende-
bat in cruce, & omnia commonebat. Sed unde emisit? Ex
carne. Quo emisit? Ad patrem.

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.

mortuus dicitur Deus, quando mortuus est homo, ita mor-
tuus homo dicitur, quando mortua est caro. Separatio ani-
me mors carnis fuit. Propter carnem ergo unita uerbo, qua
mortua est, dicitur Deus mortuus, & propter carnem & ani-
maque utraque dolorē sensit, dicitur Deus passus, cum diui-
nitatis omnis doloris expers existeret. Vnde Augu. Verbum
caro factum est, ut per carnem panis celestis ad infantes tran-
siret: & 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 iniuriā, si uestis tua coseindatur, quauis uestis tua non
sit tua? multo magis ergo quicquid patitur caro unita uerbo
debet dici Deus pati, licet uerbum nec mori, nec corrumpi, nec
mutari potuerit. Sed quicquid horum passus est, in carne pas-
sus est. De hoc etiam Ambro. in lib. de incarnationis dominica
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 passio. Hic docetur, quia ratione 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, quam 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 gigantum Pro-
pheta describit, eo quod his formis geminis, quae naturae unus
sit, confors diuinitatis & corporis. Idem ergo patiebatur

Super
psa. 130
circa il-
lud scien-
tia
ius est
& quo
ad prin-
cipium
historia
ius libr.
senten-
tiarum
prospe-
ri.
C. 162
Cap. 5.
in fine.
1. Pet.
4.
In ser-
mone
de fide
& est 3
Inseria
5.
Cena
Domi-
ni.
In lib.
de in-
carna-
tionis
Domi-
nica sa-
crāmē-
to. c. 5.
in prin-
cipio
Ps. 18.
ibidem
paulo i
& non ferunt.



LIBRI TERTII

Et non patiebatur, moriebatur et non moriebatur, sepeliebatur et non sepeliebatur, resurgebat et non resurgebat. Resurgebat secundum carnem, quia mortua fuerat, non secundum verbum, quod apud Deum semper manebat.

Magister de sacratissima Christi passione. In hac utroque parte agit de pretiosissima eius morte, quæ consistit in separatione animæ a carne. Dividitur autem ista pars in duas. In quarum prima determinat de ipsa separatione. In secunda agit de consequentibus ipsam separationem, infra Dist. 2. *Ille qui moritur. Vivum in illo triduo etc.* Prima pars dividitur in duas partes. In quarum prima agit de separatione animæ a carne in comparatione ad deitatem. In secunda agit de separatione animæ a carne secundum comparationem hæc, quæ habeat ad unitatem ibi. *Decedente vero anima, etc.* Prima pars dividitur in duas partes. In quarum prima inquit, utrum in morte anima, vel caro sit separata a verbo determinans veritatem. In secunda parte hoc confirmat per auctoritatem ibi. *Sicut Angu, docet super Ioannem etc.* Prima pars dividitur in quatuor partes. In quarum prima proponit Magister quoniam et opponit ad partem oppositam. In secunda vero subiungit determinationem ibi. *Quibus respondemus, illam etc.* In tertia resumit objectionem partis adversæ ibi. *Alij quoque auctoritatem inveniunt, etc.* In quarta vero, & ultima ponit determinationem, & expositionem auctoritatis inducæ ibi. *Quibus respondemus, etc.* Subdivisiones autem partium aliarum satis manifestantur in litera.

Nemo tollit eam etc. Contra. Si nemo potuit eam suam tollere, nemo potuit eam per violentiam occidere: ergo ipse non fuit mortuus per violentiam, sed per propriam potentiam: ergo fuit homicida sui ipsius. *Resp.* Dicendum, quod ibi in ista verbo non vult excludere violentiam circumgentis respectu naturæ, sed respectu voluntatis distinguere. Et in hoc multo ostenditur, quod nemo posset ipsum occidere, nisi ipse vellet mortem sustinere secundum dispositionem voluntatis suæ. Unde ponere animam ibi non est per executionem sed per voluntariam permissionem, & sic patet illud.

Sed caro animam posuit etc. Videtur. Quod potius deberet dicere econverso, quod anima posuit carnem: quia plus habet virtutem animæ super carnem, quæ caro super animam. *Id.* In resurrectione potius dicitur anima resumpsit carnem, quæ caro animam: ergo in morte potius deberet dici anima posuisse carnem, quæ econverso. *Resp.* Dicendum, quod magis dicitur de carne quod posuit animam, quæ econverso: non quia caro virtutem habuit super animam: sed quia carne remanente, anima a carne decessit. Sed quia per animam intelligitur vita, quæ magis habet rationem pretij, & quæ etiam anima præsideat carni, ideo magis dicitur de carne deponi quæ econverso. Et per hoc patet responsio ad obiecta. *Nō. n. dē* caro posuisse animam per hoc quod caro propria virtute fecerit sed quia unitus divina erat unita carni, hinc enim permissio ne anima non poterat deponi a carne. *Idem*

DISTINCTIO XXI.

251

Idem ergo patiebatur, etc. Hoc videtur falsum: quia principium primum est in prima philosophia, quod impossibile est simul & semel de uno, & eodē dici duo contradiCTORIA opposita: ergo si hæc est vera, Christus moriebatur: hæc simpliciter erit falsa, Christus non moriebatur. Si tamen dicas quod ibi non est contradictio, quia hoc attribuitur ei secundum diversas naturas: & ad hoc quod sit contradictio, oportet quod opposita non solum attribuantur eidem, sed et secundum idem. Hoc non soluitur, quia si aliquis diceret Petrus esse albus, quia est albus secundum corpus, & non esse albus, quia non est albus secundum animam, nil diceret: primo, nil esset simpliciter vera, secundum simpliciter falsa: ergo si hæc est vera secundum humanitatem, Christus est mortuus, ista erit simpliciter falsa, Christus non est mortuus. Item, hæc absque dubio est vera, Christus est homo passus, & mortuus: si ergo est edificatio idiotarum, hæc erit vera, Deus est mortuus: ergo Christus homo, & Deus est mortuus. Si ergo hæc est vera, omnimodo Christus est mortuus, erit opposita eius simpliciter falsa. *Resp.* Dicendum, quod absque dubio illud, quod convenit Christo secundum humanam naturam, & secundum divinam simpliciter, & vere potest ei attribui. Unde utro dicitur, Christus est creator totum, Christus natus est de virgine. Vere etiam dicitur, Christus est mortuus, Christus est immortalis. Quamvis autem aliquid conveniat Christo secundum naturam assumptam, quod non convenit ei secundum naturam divinam, non potest tamen ab ea simpliciter removeri: quia plus tollit negatio, quod

ponat affirmatio. Et ideo affirmativa concedenda sunt tanquam vera: negativa vero neganda sunt tanquam falsa, nisi proponantur, vel intelligantur cum addita determinatione: Unde hæc est vera, Christus non est mortuus secundum deitatem: hæc autem simpliciter prolata, Christus non est mortuus, falsa est. Ambrosius autem, & Magister prædictus locutiones intelligunt cum determinatione adiuncta, quod patet per finem auctoritatis, primo ex hoc ipso quod proponit istas similes, moriebatur, & non moriebatur, attribuitur parti affirmativa ad humanam naturam, & negativa ad divinam. Ideo non est ibi contradictio, quia non est secundum idem. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICULVS L QUESTIO. I.

An in morte Christi anima separata sit a deitate.

Intelligentiam huius partis incidit hic quaestio circa duo. Primo enim quaeritur de ipsa separatione, quæ facta est in morte per comparisonem ad unionis vinculum. Secundo per comparisonem ad effectum ipsius separationis. Circa primum quaeruntur tria. Primum quaeritur, utrum in morte fuerit anima separata a deitate. Secundo vero, utrum divinitas fuerit separata a carne. Tertio quaeritur, utrum verbum fuerit unitum carni, & animæ duplici unione.

Vtrum in morte anima Christi separata fuerit a deitate. Et sic ut loquitur, 1. 0. Potestatem habet



LIBRI TERTII

beo ponendi animam meā, & potestatem habeo iterum sumendi eam; sed ponere illi animam non est aliud, quam deponere; ergo si ille sermo est personæ filij Dei, uideretur q. 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 fuit unio animæ ad deitatem. **ITEM.** In morte diuiduntur, quæ in ueritate coniunguntur: sed diuinitas iuncta est ipsi animæ Christi in ipsius conceptione, & ueritate in utero: ergo separata fuit ab ea in morte. **ITEM.** Diuinitas non 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 propositio per se manifesta est. Minor probatur per illud, quod dicitur Matth. 26. Tristis est anima mea usque ad mortem. Glossa. remota delectatione æternæ deitatis, tedio humanæ calamitatis afficitur: ergo secundum illā gl. delectatio remouebatur; ergo unio soluebat.

Damas. **CONTRA.** Aug. & Damasc. lib. 3. de Anathema sit, qui dicit uerbum de Oris. si. posuisse, q. semel assumpsit. Si ergo animā assumpsit, non deposuit animā. **ITEM.** Filius Dei de deo descendit se ad inferos post mortem: sed eo stat, q. secundum diuinitatem non potest dici, nec secundum carnem; quare oportet q. dicatur secundum animam; ergo anima post mortem fuit sibi unita: non ergo in morte fuit separata. **ITEM.** Si anima fuit separata in morte a uerbo, cum non

haberet gloriam fructificationis, nisi per unionem sui ad diuinitatem; ergo anima Christi de se esse beata: & si de se esse beata, nunquam fuit beata, quia beatitudo est bonum quod nunquam potest amitti: si ergo hoc est inconueniens, anima non fuit separata a diuinitate. **ITEM.** Si separata fuit, aut nolens, aut uolens. Si nolens, cum hoc non inuenisset, facta fuit sibi iniuria. Si uolens: sed uelle separari a Deo non potest homo, nisi inuoluntate: ergo anima illa fuit inuoluta: cum igitur hoc sit falsum, & impium, restat &c.

RESOLUTIO.

Nec deitatem Deum, nec animam illi coegit, nec nobis expedit, ut talis separatio fieret, & quare, nec factum credamus

RESPON. Dicendum, quod in morte non fuit anima separata a uerbo. Et ratio huius est: quia nec Deo decebat, nec nobis expediebat, nec illi animæ congruebat. Deo non decebat, quia indissolubili matrimonio ea sibi coniunxerat. Unde sicut non deest uirum relinquere uxorem, sic non deest uerbum Dei ab anima separari. Nobis non expediebat: quia si facta fuisset separatio, anima illa non haberet potentiam ad redimendum genus humanum captiuum, nec moderatoris officium ad reconciliandum: & neutrum erat nobis expedient, sed potius eius oppositum. Anima etiam illi non congruebat, id quia innocentissima, tum etiam, quia beatissima. Quia innocentissima erat, non poterat contra uoluntatem suā separari ab eo. Quia beatissima erat, non poterat uelle se parari a uerbo. Et ideo concedendum est, quod in morte anima separata

DISTINCTIO XXI.

parata a uerbo non fuit: Nam si quod contrarium diceret, iniuriam faceret deitati, & nobis, & anime Christi: & ideo dignus esset anathematizari. Et ideo dicit Damasc. q. qui cumq. hoc dixerit, anathema sit. Concedenda sunt ergo rationes, quæ sunt ad partem istam.

AD II. V. uero, quod primo obijciatur in contrarium. Dicendum, q. sicut dicit Aug. uerbum illud est personæ filij de ratione carnis assumptæ. Et si tu obijcias, q. earum non competit animam ponere, cum non habeat posse super ipsā. Dicendum, q. hoc attribuitur ipsi carni ratione manentis in se deitatis. Unde attendendum est, q. est ibi deponens, & unde deponit. Deponens, est uirtus diuina: unde uerbo deponit, est caro assumpta. Voluit enim Christus animam suam separari non a se, sed a carne sua: & sicut dictum est de depositione, ita intelligendum est de resurrectione. **AD II. V.** quod obijciatur de idiomatum communicatione. Dicendum, q. unio facit idiomata communicari, non partibus reuocabilibus, sed magis ipsi rei naturæ, quæ nominat totā naturam, ut in supposito: unde idiomata filij Dei non communicantur ipsi homini: & quoniam anima unitur ipsi uerbo, ut pars humanæ naturæ, ideo non oportet ipsi idiomata communicari.

AD II. V. quod obijciatur, quod illa diuiduntur in morte, quæ coniuncta sunt in natiuitate. Dicendum, quod est conuinctio naturalis, & est conuinctio supernaturalis. Quando ergo dicitur quod illa in morte diuiduntur, quæ in natiuitate coniuncta sunt, hoc intelligitur de naturali unionem. Unio

autem diuinitatis ad animam non erat naturalis, sed supernaturalis: & ideo unione illa uerbum illud non habet intelligi. **AD II. V.** quod obijciatur, q. 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 definit in se delectari: aut definit redundare in partem inferiorem. Cum ergo dicitur, quod delectatio diuinitatis remota fuit in morte ab anima Christi, hoc non intelligitur ea ratione, q. mens eius delineret seui diuinitate, sed q. dispensatiue subtrahita fuit redundantia in partem sensibilem, & exposita fuit passioni acerbissime. Propter quod clamat in passione. Deus meus Deus meus, ut quid dereliquisti me: quod non intelligitur, q. dereliquit soluendo uinculum unionis, sed exponendo ad supplicium passionis.

QUESTIO II.

An in morte Christi separata sit diuinitas a carne.

VERVM in morte Christi diuinitas sit separata a carne. Et q. sic, uidetur. Soluto medio, soluantur extrema, sed uerbum unitur carni mediante intellectu, sicut dicit Damasc. & habitum est supra Dist. 2. Si ergo in morte separata fuit anima a carne, restat q. etiam diuinitas separata fuit ab eadem. **ITEM.** Destructo priori destruitur & posterius, sed unio carnis ad animam prior est naturaliter, quam sit unio carnis ad diuinitatem, quia prima est naturalis, secunda gratuita, & natura prior est, quam gratia; ergo soluta unio de anima ad carnem, necessario est soluta

Lib. 3. de orib. p. ca. 6. ante me dium.



LIBRI TERTII

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 suppellicio posset dirimi, nec morte distingui: sed de integritate humanæ naturæ est non tantum anima, uerumetiam caro: ergo in morte non fuit separata caro a uerbo. Hoc ipsum dicit Aug. contra Felicianum, cuius auctoritas habetur in littera. **ITEM.** Ratione uidetur. Christus in triduo dicitur iacuisse in sepulchro: sed hoc non dicitur 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 a carne, quod non pateretur carne pati: sed diuinitas pati non potest: ergo per passionem non separabatur.

RESOLUTIO.

Nec quidem, ex assumptione liberalitate, & ex assumptione diuinitate, & ex assumptione personæ unitate.

Respons. Dicendum, quod in morte Christi non fuit diuinitas separata a carne. Et huius ratio triplex est, uidelicet liberalitas a parte assumptis, dignitas a parte assumptibilis, utilitas ex parte assumptionis. Liberalitas inquit 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 a se. Dignitas etiam ex parte assumptibilis fuit in causa, quare ista unio non debuit separari. Caro enim illa non debuit uidere corruptionem, sed illud, quod dicitur in Psalm. Non dabis sanctum tuum uidere corruptionem: sicut ergo nunquam decuit ipsam incinerari, sic nunquam decuit ipsam a 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 quia separatio carnis a diuinitate in nullo faceret ad nostram salutem, pro eo quod non potest per eam heri satisfactio, cum diuinitas non possit sentire dolorem, & poenam in separatione ipsius a carne: hinc est quod non erat conueniens carnem separari a diuinitate. Unde ad hoc passio non habebat aliquem ordinem. Concedendum ergo

DISTINCTIO XXI.

263

ergo rationes inductæ ad illam 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. Per terra non erat medium ratione congruitatis, 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 obicitur, quod destructo priori, destruitur & posterius. Dicendum, quod illud uerum est, ubi posterius dependet essentialiter a priori. Vbi uero aliquid precedit 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 dependet a necessitate ab unoquoque illorum duorum adinuicem: sed si illa supponit, hoc est quadam congruitate conuenientia. **Ad illud**, quod obicitur, 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 obicias, quod illud non sufficit, quod aliquid sit possibile ad unionem anime rationalis ad hoc quod congruum sit uni cum diuinitate. Dicendum, quod alique dubio hoc non suffecisset in principio incarnationis, immo simul decuit diuinitatem uniri carni, & anime, ut conuinctis: locus autem est in ministerio nostre redemptionis, quod quidem debuit congruenter per mortem, & rationem

cuius congruum fuit ut illa, quæ prius ualde coniuncta erant, non minus congrue essent ad tempus diuisa, caro uidelicet, & anima: & pro illo tempore bene sufficiebat ipsi carni unibilis ad animam loco congruitatis, reddentis eam idoneam ad unionem cum diuinitate natura. **Ad illud**, quod obicitur, 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 sustentationem, & in morte a se inuicem diuisa manserunt: singulum autem eorum unam hypostasin uerbi habet: neque enim corpus, neque anima propriam habuit hypostasin præter hypostasin uerbi: & sic patet illud.

QUESTIO III.

An uerbum ueritum fuerit carni, & anime duplici unione.

Verum uerbum unitum fuit carni, & anime duplici unione. Et quod sic unio numeratur per



LIBRI TERTII

per extrema subtilia: sed caro, & anima sunt diuersa unibilia: hoc enim est corporale, & illud spirituale: ergo si ununtur uerbo, pluribus unionibus ununtur. 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 variata: ergo si post mortem uniebatur diuersis unionibus, necessario sequeretur, quod & in ipsa incarnatione. ITEM. Vnicuique est ordo prior ad posterius: ibi est numeratio, & distinctio: sed per prius unitur anima ipsi uerbo, & caro: caro, & anima ununtur mediante anima: ergo si in huius unionibus est ordo, ibi est distinctio: ergo pluribus unionibus ununtur. ITEM. Anima unitur diuinitati, & ununtur carni: nec ununtur unione uni carni, sed duplici: ergo pari ratione uidetur, quod hypostasis uerbi cum unitur carni, & animæ, duplici unione unitur. Si tamen dicas, quod non est simile, quia ex deitate, & carne non fit unum, sicut fit ex carne, & anima. Tunc obijciatur. Illo quod ex carne, & anima non fit unum, sicut fuit in morte, uidetur tunc quod illa iam non fit una unio, sed duæ.

SED CONTRA. Vnio terminatur ad unum: sed caro, & anima ununtur ipsi uerbo in unam personam: ergo uidetur quod unitur ei unionem unicam. ITEM. Vnio facta est per assumptionem: ergo ubi est una assumptio, ibi est una unio: sed uerbum assumpsit totam natu-

ram humanam unicam assumptionem: ergo unuit sibi carnem, & animam unicam unionem. ITEM. Sicut totus homo componitur ex carne & anima: totum corpus componitur ex partibus organicis: ergo si essent diuersæ uniones carnis, & animæ ad naturam diuinam, par ratione essent diuersæ uniones manus, & pedis ad eandem, & aliorum membrorum: quod si hoc est inconueniens, relinquitur quod carnis & animæ una est unio ad deitatem. ITEM. Cum caro, & anima ununtur unionem naturali, una unionem ununtur: ergo pari ratione quod ununtur unionem personali: cum ita bene sit unum illud, quod est unum in persona, sicut illud quod est unum in natura. Sed caro, & anima ununtur uerbo unionem personali: ergo ununtur unionem unicam, non unione multiplici.

RESOLUTIO.

Unica actus, sed plures in potentia propter separationem anime a corpore.

RESPON. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod unio dicitur tribus modis. Vno modo dicitur actio unietrix. Alio modo dicitur passio unibilis. Tertio modo dicitur relatio unitrix. Cum ergo quaeritur, utrum anima, & corpus uniantur ipsi hypostasi uerbi unionem duplici: Respondendum est. Si loquamur de unionem actione, non est ibi nisi una unio. Vnde enim unione unuit sibi uerbum carnem, & animam: sicut unica assumptione assumpsit corpus, & animam. Similiter si loquamur de unionem passionem, non fuit ibi nisi una unio: caro enim, & anima non fuerunt unita ipsi uerbo in unionem primordiale ut diuisa, sed ut

DISTINCTIO XAL.

264

ut coniuncta in unam substantiam, & naturam: ideo assumpta, & unita fuerunt assumptione, & unionem unica. Si autem loquamur de unionem secundum quod est relatio unibilium, sic dicendum est, quod cum relatio non numeratur, nisi per extrema, eo modo habet multiplicari, quo habet plurificari ipsam unibilem. 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, & poterat esse diuisa, & distincta: hinc est quod quoniam corpus & anima fuerunt coniuncta, unica unionem uniebatur uerbo, unica (inquam) in actu, sed pluribus in potentia: quod uero ad unum in morte fuerunt separata, in morte uniebatur uerbo unionem pluribus. Caro enim dicebatur unita uerbo, & anima unita: & hæc relatio ex parte carnis, & animæ erat alia, & alia intellectio enim quod caro non esset unita, ad hoc posset intelligi unita esse anima. Et secundum hoc patet responsio ad questionem propositam. Vno modo enim concedi potest, quod caro & anima uniantur diuinitati multiplici unionem, secundum illud quod consuevit dici, quod triplex fuit ibi unio: Vna diuinitatis ad carnem, alia animæ ad carnem. Et secundum illam unam procedunt rationes, quæ ostendunt ibi fuisse unionem plures. Aliis autem modis dicendum est, quod ibi fuit una tantum unio: & secundum hanc unam procedunt rationes ad oppositum: & sic patet totum. Sed quoniam aliquæ de rationibus ad primam partem ad-

ductis sophistice sunt, & concludunt etiam unionem plurificari simpliciter: ideo ad eas oportet respondere.

AD ILLUD ergo, quod primo obijciatur, 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 una naturam concurrent, hinc est quod in illa unionem, qua Dei filius humana naturam assumpsit, conuenit nec unius extremi. AD ILLUD, quod obijciatur, quod in morte uerbum unum erat duobus diuersis, & diuisis. Dicendum, quod etsi illa essent localiter diuisa, erant tamen secundum naturam leuem inclinationem ad motum ordinata, & ratione illius ordinis caro erat idonea, ut esset unita deitati. Præterea. Illo quod plures essent uniones post mortem, secundum quod unio nominat relationem, non tamen sequitur, quod similiter essent in unita: quia quamuis unio manserit uniformiter, & immutabiliter quantum ad inuicem: facta est tamen quædam mutatio in altero extremorum, scilicet in humana natura, cuius principia constituentia fuerant in morte iuncta, cum tamen essent unita in uita. AD ILLUD, quod obijciatur, 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 tencam equum per frenum, per prius



LIBRI TERTII

prius teneo frenum, & equis: quia equum teneo mediante freno: non tamen duplici intentione teneo utrumque, sed unica. Et sic patet, quod non cogit illa ratio. Non tamen est omnino simile de huiusmodi intentione, & de unione: sed hoc inducitur est ad illius rationis dissolutionem. Ad illud, quod obijciatur, quod anima unitur divinitati, & carni duplici unione, &c. Dicendum, quod non est simile, quia divinitas, & caro non cedunt in unam naturam, immo naturaliter, & essentialiter sunt distincta: non sicut autem est de carne, & anima, quia unam naturam constituent: & ideo non oportet, quod deitas eis diversis unionibus unatur.

ARTICVLVS II.
QVAESTIO I.

An anima Christi statim post instantiam passionis impassibilis effecta sit?

CONSEQUENTER quaeritur de effectu illius separationis. Et circa hoc quaeruntur tria. Primum quaeritur, utrum post instantiam separationis anima Christi impassibilis fuerit effecta. Secundum, utrum ex ipsa separatione caro suam mortuam. Tercio, utrum propter mortem carnis mors sit ipsi personae attribuenda.

VTAUM post instantiam separationis anima Christi impassibilis est effecta. Et quod sic videtur. Anima Christi non fuit passibilis, nisi propter unionem suam ad corpus: ergo statim dum fuit separata, amisit passibilitatem: ergo facta fuit impassibilis. Item. Nihil patitur, nisi secundum ordinem naturae, si autem contrarium patitur a contrario. Vel secundum ordinem divi-

nae iustitiae, sicut peccator patitur ab aliquo afflictionem. Vel secundum dispensationem divinae misericordiae, sicut Redemptor passus est pro sanando nostro morbo. Sed nullo istorum modorum post separationem passio potuit inesse ipsi animae Christi: non enim habuit contrarium, nec habuit peccatum, & consummatum erat nostrae redemptionis mysterium, sicut dicitur Iohan. 19. Consummatum est. Ergo nullo modo potuit pati: ergo statim impassibilis est effecta. Item. Animae sanctarum quando non habent aliquod reatum, statim efficiuntur impassibiles: ergo si anima Christi multo velocius digna erat omni glorificatione, quam omnis alia anima, videtur quod statim impassibilis est effecta. Item. Nulla passio potuit esse in Christo, quia vacaret a merito: sed anima Christi statim post separationem amisit potentiam, siue statum merendi: ergo statim amisit potentiam patiendi: ergo statim facta est impassibilis.

SED CONTRA. Sicut passibilitas inerat animae Christi praeter peccati debitum, ita & caro: ergo sicut velociter collata est impassibilitas animae, ita velociter debuit conferri ipsi corpori. Sed impassibilitas non est collata ipsi corpori usque ad triduum, quo resurrexit: ergo similiter videtur, quod nec animae ante tempus illud. Item. Ponatur, quod 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 ei impediebatur: ergo adhuc po-

1022

DISTINCTIO XXI.

265

terat pati: ergo non erat impassibilis. Item. Nihil novum collatum est animae in ipso instanti separationis a corpore: ergo si prius non habebat impassibilitatem, videtur quod nec tunc habuit ante diem resurrectionis. Item. Anima, quae impassibilis non habet, statim cum a corpore recedit, evolat, sed anima Christi non statim evolvit, nec ascendit statim ad caelos, sed descendit ad inferos: ergo non statim post instantem resurrectionis facta est impassibilis.

RESOLUTIO.

Probabile quidem valde est: tamen oppositum nec omnino improbabile sit.

RESPON. Dicendum, quod ex certitudine auctoritatis non est nobis omnino determinatum, utrum anima Christi statim post separationem impassibilis fuerit effecta sicut Magister tangit supra Dist. 18. Unde sine periculo fidei potest quis utrumque horum sentire, vel quod impassibilis effecta est statim post separationem, vel in ipsa corporis glorificatione. Veruntamen probabiliori rationis magis consonare videtur, quod statim post separationem habuit impassibilitatem. Si enim non praebatur anima Christi nisi dispensatione, & propter nostram salutem, si iam non erat tempus, & locus merendi, iam anima Christi non debebat, nec poterat pati. Unde non solum de anima Christi probabile est, quod statim post separationem a corpore facta sit impassibilis, sed etiam de qualibet anima viri sancti, in qua non reperitur reatus alicuius peccati. Ideo rationes quae ad partem istam adducunt rationabiliter possunt concedi. Ad illud ergo, quod obij-

citur in contrarium, quod corpus non statim fuit impassibiliter decoratum. Dicendum, quod non est simile duplici ex causa. Primum quidem quia anima propinquior erat gloriae, quae caro erat enim beata secundum aliquam sui partem. Secundo vero: quia dilatio impassibilitatis in carne faciebat ad fidei necessitudinem confirmationem, videlicet ut ostenderetur Christus veraciter passus, & mortuus fuisse non sine dilatio impassibilitatis in anima, ideo magis dilata fuit impassibilitas corporis, quam impassibilitas animae ex dispensatione divina. Ad illud quod obijciatur, quod anima illa iterum uniri poterat corpori passibili.

Dicendum, quod quod anima separantur a corpore separatione distinctiva sine finali, quodammodo separantur a corpore ad tempus per gloriam Dei manifestationem, sicut est in illis, qui resuscitantur ad statum vitae praeteritae, sicut fuit in Lazaro, & in alijs mirabiliter susceptis. Quae primo modo separantur ingrediuntur novam statum, quae vero secundo modo separantur recedunt divina dispositione, adhuc a statu suo retardantur. Unde prima, nisi obisset reatus peccati, statim efficiuntur impassibiles, nec unibile sunt corpori passibili: quia ut secunde per divinum miraculum aliquid haberent coniungi. Et primo modo anima Christi separata fuit: quia Deus non determinaverat eam ulterius uniri carni passibili. Et ideo positio illa nulla est. Non enim potuerat carni passibili uniri, non quia aliquid creatus illud impediret, sed quia divina iustitia illud non permitteret. Ad illud quod obijciatur, quod illud non constat, quamvis non

S. Bon. Lib. 3. L. 1. le-



LIBRI TERTII

legatur, nec etiā cogit. Anima. n. Christi per illud, quod habebat ex sola separatione a carne passibilis, iam caruit aptitudine patiendi, & ita reddita est impassibilis: nec oportet propter hoc aliquid noui sibi conferri: satis enim sufficiebat passionis, & passibilitatis rationem sibi auferri. **AD II. V. D.** quod obijciatur, q. animæ, quæ ita tunc per separationem efficiuntur impassibiles, statim euolant. Dicendum, q. illud ueritatem habet nunc post Christi ascensionem, sed ante non habebat ueritatem: differebatur enim aliquantulum animarum euolutio: scilicet sanctorum patrum propter primi peccati obligationem. Anima uero Christi differebatur propter hominum eruditionem, & nolite fidei confirmationem, & reedificationem, & carnis propinquam glorificationem.

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

An caro Christi ex separatione illa uere mortua remanserit.

V. T. A. M. ex illa separatione caro Christi fuerit mortua, an post eam habuerit uitam. Et q. uita habuerit uidetur. Omne, quod est unitum uitæ, uiuit per participationem: sed caro Christi post separationem erat unita ipsi uitæ, scilicet uerbo Dei: ergo ab ipso uiuificabatur. **S. I. V. D. I. C. A. S.** q. hoc est uerum de uita creati, non de increati. Obijciatur contra. Potestior est uita increata in uiuificando, quam uita creata: quoniam ipsa est fons uitæ. Si ergo anima nulli corpori potest uniri, quin det ei uitam, multo fortius uidetur qd nec persona diuina possit uniri carni, nisi tribuat ei uitam. **I. T. E. M.** Impossibile fuit animæ Christi uniri uerbo, quin reciperet uitam ab

ipso: ergo si suo modo caro erat uiuificabilis, impossibile fuit uniri uerbo, quin reciperet uitam ab eo. **I. T. E. M.** Nobilior est substantia uiuens substantia non uiuente: sed nulla caro erat nobilior carne Christi post separationem: ergo si uita reperit in alia carne, necesse est q. caro Christi uiuere, etiā aia separata. **I. T. E. M.** Caro illa non poterat uidere corruptionem: ergo necesse erat eā ab aliquo uegetari, sed nō nisi a deitate: ergo eam ita uegetabat sicut aia: sed anima eā uegetando, dabat ei uitam: ergo pariter: tunc caro illa uiuebat per diuinitatem influentem in ipsam.

S. E. D. C. O. N. T. R. A. In symbolo dicitur, q. Christus mortuus est, & sepultus: sed hoc non dicitur nisi ratione carnis: ergo caro Christi fuit mortua aia separata. **I. T. E. M.** Omnis uita est ab aliquo informante uiuificante: sed caro post separationem animæ non uiuebat alicui uiuificanti per modum forme: ergo post separationem animæ caro non habebat uitam. **I. T. E. M.** Omne qd uiuit, habet aliquem uitam uitæ, utpote uti alimentis uel sensu, uel motu, uel intellectu: sed nullū istorum caro Christi habebat post separationem animæ: ergo non uiuebat. **I. T. E. M.** Nihil uiuum suscitatur uel resurgit: quia suscitatio, & resurrectio nō est nisi motus: sed caro Christi resurrexit, & suscitata fuit: ergo post separationem animæ uitam non habuit.

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

Carnem Christi, cum post separationem carnerit usque, & complementum uitæ, uere mortuam fuisse arbitrandum non est.

R. E. S. P. O. N. Dicendum, q. absque dubio caro Christi post separationem

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

266

animæ mortua fuit: caruit. n. usu, & complemento uitæ. Res enim corporalis non est nata uiuificari nisi ab aliqua forma spiritali ipsam complente, & sibi proportione habili: quoniam ergo in ipsa separatione animæ caro Christi caruit huiusmodi forma, ideo uere fuit mortua. Et quoniam haberet diuinitatem unitam, non tamen ab ea uiuificabatur, non propter defectum a parte uiuificantis, sed propter disproportionem uiuificabilis. Rationes ergo, quæ ad hanc partem inducuntur, concedende omnes sunt.

A. N. II. V. D. uero, quod primo obijciatur in contrarium, quod unitum uitæ uiuit, iam patet responso. Hoc enim ueritatem habet, quando unitur ei sicut perfectiui: sed hoc perfectioni. Sic autem non unitur caro personæ uerbi: & ideo non est simile de ipsa anima, & de persona diuina. **AD II. V. D.** quod obijciatur, q. anima nō potuit uniri ipsi uerbo, quin uiuificaretur ab ipso: ergo nec caro. Dicendum, q. nō est simile, pro eo q. 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. **AD III. V. D.** quod obijciatur, quod nobilior est substantia uiuens substantia non uiuente. Dicendum, q. uerum est ceteris alijs paribus: sed caro Christi careat uita, erat tamen diuinitati unita: & hoc quidem preponderat multis alijs dignitatibus. Præterea, cum dicitur, q. nobilior est substantia uiuens substantia

non uiuente, hoc intelligitur de substantia, quæ caret uita simpliciter: caro autem Christi non carebat uita simpliciter, sed adiectis. Vnde sicut nobilior est filius regni captus, & in carceratus filio rustici in libertate sua constituto: sic etiam intelligendum est de carne Christi, quæ modico tempore caruit complemento uitæ, ut pollicea nobilissimam uitam resumere. **AD II. V. D.** quod obijciatur, q. caro illa non potuit incinerari. Dicendum, q. diuina uirtus illam conseruabat: sed tamen illa conseruatio non erat uiuificatio, nec operatio uitæ. Conseruatio enim, & uegetatio, quæ est operatio uitæ, procedit a forma copletiu operante per modum naturæ: sed illa conseruatio, quæ erat in carne Christi, ne corrumpere, erat a uirtute diuina operante super naturam: & ideo non cogit illa ratio.

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

An sit recte dictum, filius Dei pro nobis mortuus est?

V. T. A. M. propter mortem carnis sit mors personæ uerbi attribuenda. Et quod sic, ostenditur. Dicitur enim in symbolo. Passus sub pontio. Pilato, crucifixus, mortuus, & sepultus: hoc autem dicitur de filio Dei unigenito. Et hoc ipsum dicit Amb. expresse, & habetur supra Dill. 18. Tantum fuit peccatum nostrum, ut saluari nō possemus, nisi unigenitus Dei filius moreretur pro nobis debitoribus mortis. **I. T. E. M.** Hoc ipsum uidetur ratione. Carne nascente, & concepta, filius Dei natus dicitur, & conceptus: ergo pari ratione carne mortua filius Dei debet dici mortuus. **I. T. E. M.** Satisfactio

LIBRI TERTII

pro peccato nostro fuit per passionem, & mortem: sed nullus potuit pro peccato nostro satisfacere, nisi esset Deus: ergo si per peccatis nostris per mortem illam satisfactum est, uere filius Dei fuit mortuus. **ITEM.** Volo illa facit communicationem idiomatum: sed propter separationem animae à carne uerò, & necessariam 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 littera ult. 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 non communicantur personae uerbi: quamuis enim caro fuerit separata ab anima, non tamen propter hoc filius separatus fuit ab illa anima, quam assumpsit: ergo si per passionem Christi non est mortuus nisi sola caro, quia anima semper uixit, non uidetur quod filio Dei uere possit attribui mors: aut si attribuitur ei mors, tunc est quod filio, quare non similiter attribuitur & ei separatio. **ITEM.** Propter repugnantiam idiomatum haec non recipitur communiter: Filius Dei est creatura: sed multo magis repugnat uita mors, quam interio creaturae intentioni creatoris: ergo si filius Dei est ipsa uita, uidetur quod nullo modo sit mors ei attribuenda. **ITEM.** Quicumque diceret, summe sapientem esse itul-

cū, blasphemaret. Similiter quod diceret summe bonū esse iniquū: ergo pari ratione quod dicit summe potest esse infirmū: sed hoc dicit, quod dicit filius Dei esse mortuum: ergo qui hoc dicit blasphematur Deum.

RESOLUTIO.

Nedum recte, sed & p̄p̄e: idque p̄p̄ter idiomatum communicationem.

RESPON. Dicendum, quod absque debito concedendum est filium Dei pro nobis fuisse mortuum: & hoc quidem sibi uere attribuitur non secundum naturam diuinam, sed secundum humanam, non per essentiam, aut per inhaerentiam, sed per idiomatum communicationem: & hoc in nullo derogat diuinae maiestati, & multū consonat pietati. Nullum enim uerbum maioris dignationis resonare potest in auribus cordis hominis, quam quod unigenitus Dei filius mortuus fuerit pro nobis debitoribus mortis. Et ideo non tantū est hoc credendum, & asserendum tamquam uerum, sed etiam frequentissime recordandum. Et concedenda sunt rationes, quae hoc ostendunt.

AD ILLUD uero, quod obicitur de auctoritate August. latius ueniret scire Magister in litteris. Nō. n. intendit remouere passionem à persona uerbi simpliciter sed secundum diuinā naturā. **AD ILLUD**, quod obicitur, quod idiomata patris non communicantur personae uerbi. Dicendum quod mortis non tantum conuenit carni, sed et toti homini assumpto. In separatione enim animae à carne non solum moritur caro, sed etiam totus homo. Et ideo ratio illa procedit ex suppositione falsā. **AD ILLUD**, quod obicitur, quod non

DISTINCTIO XXII.

167

non communicantur idiomata, ubi est repugnantia. Dicendum, quod uerum est, ubi est talis repugnantia, quae non tollitur mediāte conuenientia: sic autem nō est in proposito. Mors enim dat pregnantem intelligere humanitatem quae sine repugnantia potest dici de persona Christi: unde filius Dei dicitur fuisse mortuus, quia fuit homo, in quo fuit passio mortis. **AD ILLUD**, quod obicitur, quod blasphemia est dicere filium Dei esse mortuum. Dicendum, quod hoc uidetur auribus infidelium, secundum quod dicitur, 1. Cor. 1. Praedicamus Iesum Christum crucifixum, Iudeis quidem scandalū, gentibus autē stultitiā. Et ratio huius est, quia non credunt ipsius humanitatis Dei filii benignissimā di-

gnationem: nec intelligunt 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 secundum naturā assumptā: per hoc enim decentissime (sicut in praecedentibus 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 parent quaesita.

DISTINCTIO XXII.

De consequentibus mortem Christi: tum in primis si in morte fuit homo.



IC queritur, *Utrum 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. Illae enim & huiusmodi argutiae in creaturis locum habent, sed fidei sacramentum à philosophicis argumētis est liberū. Vnde Ambr. Auser argumētū de fide, ubi fides queritur. In ipsis gymnasiis suis iā dialectica taceat, piscatoribus creditur, nō dialecticis. Dicimus ergo in morte Christi Deum uere fuisse hominem, et tamē mortuū. Et hominem quidem nec mortale nec immortale, quia unitus erat aīe & carni seunctis. Alia enim ratione dicitur Deus

Lib. 1.
de fide
ca. 5. in
Tom. 1.
Lib. 1.
de Tri.
ca. 13.



LIBRI TERTII

homo vel homo Deus, quam Martinus, vel Ioannes. Homo enim dicitur Deus, & e converso, propter susceptionem hominis, id est, animæ & carnis. Unde 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 vere, & tunc Deus erat homo, & e converso, quia unitus animæ et carni, et homo mortuus erat: quia animæ à carne diuisa erat. Propter separationem animæ à carne mortuus, sed propter utriusque semper secū unionem homo. Non autem sic erat homo, ut ex animæ & carne simul iunctus subsisteret: ex qua ratione dicitur aliquis alius homo. Et ipse sorte ante mortē hoc etiam modo erat homo, & post resurrectionē fuit: in morte vero homo erat tantum propter animæ & carnis secum unionem, & mortuus propter inter illa duo diuisionem.

Si Christus in morte erat homo alicubi, & si ubicunque sit, homo sit.

Hic queritur: si Christus in morte alicubi erat homo: & si ubicunque est, homo sit. Ad quod dicimus, quia non ubicunque erat, homo erat: nec modo ubicunque est, homo est: quia ubique est secundum deitatem, nec ubique homo, quia non ubique homini unitus: sed ubicunque est secundum 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 tantum. 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, vel hic homo esse dicitur? Quæ est ratio dicti? Quia una eademque unionem 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, vel carnem tantum assumpsisset,

Aug.
ad Var.
danum
& ex
epi. 57.
non lon
ge a pri
cipio.

Opposi
tio.

DISTINCTIO XXII.

163

non fuisset verus homo: sed propter utriusque assumptionem verus homo fuit. Sic ergo ubi carnem & animam sibi unitam non habebat, verus homo ibi non erat. Sed tempore mortis nusquam illa duo vere unita habebat: quia nec in sepulchro, nec in inferno, nec alibi: nusquam ergo erat homo. Ad quod dicimus, quia Christus utique verus 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 anima vel carni vel 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 anima & carne, licet separatis, habebat unionem: & uno eodemque tempore in sepulchro iacuit Christus, & ad infernum descendit: sed in sepulchro iacuit secundum solam carnem, & in infernum descendit secundum solam animam. Unde 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 evidenter ostenditur quod carni iacenti in sepulchro unitus erat Christus, sicut animæ in inferno. Alioquin si carni mortuus 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 posita (ut ait Ambr.) lumen uitæ fundebat æternæ. Radiabat illic lux vera sapientiæ, illuminabat infernum, sed in inferno non clandeabatur. Quis enim locus est sapientiæ de qua scriptum est, Nescit homo vias 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 pendebat. Confitemur tamen Christum pendisse in ligno, & iacuisse in sepulchro, sed in carne sola: & fuisse in inferno, sed in anima sola.

Resp.

Aug. li.
de si. ad
Pet. c. 2
non lon
ge a pri
cipio.
Super
Ioan.
tra. 78.
in fin.
Tom. 8.
Ps. 15.
et Alt.
13.

In libr.
de in-
carna-
tionis
domini
ce sa-
cramen-
to. c. 5.
in me-
dio.
Iob. 18



LIBRI TERTII

Quod Christus ubique totus est, sed non totum:

Et utique totus eodem tempore erat in inferno, in caelo totus, ubique totus. Persona enim illa aeterna non maior erat, ubi carnem & animam simul unita sibi habebat, quam ubi alterū tantū: nec maior erat ubi utrumque simul vel alterū tantū habebat, quam ubi erat neutrum habens unitū.

Aug. 15. tra. 1. de unitate triunitatis. tom. 6. ind. 6. 16.
Totus ergo Christus & perfectus ubique erat. Vnde Aug. Non dimisit patrem Christus cum venit in virginem, ubique totus, ubique perfectus. Vno ergo eodemque tempore totus erat in inferno, totus in caelo. Erat apud inferos resurrexerat. Etio mortuorum, erat super caelos vita uiuentium: uere mortuus, uere uiuus: in quo et morte susceptio mortalitatis accepit, & uitā diuinitas nō perdidit. Mortem ergo Dei filius & in anima non perculit, & in maiestate non sensit: sed tamen participatione infirmitatis rex gloriae crucifixus est. Ex his apparet quod Christus eodē tempore totus erat in sepulchro, totus in inferno, totus ubique sicut & modo totus est ubiqueque est, sed non totū. Nec in sepulchro, nec in inferno totū erat, nisi 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 autem totum Deus est. Non enim solum Deus est, sed & homo: & totus homo perfectus. Non autem totum homo: non solum enim homo, sed & Deus. Totum enim natura est representatiua. Totus autem hypostaseos: sicut aliud quidem est natura, alius hypostaseos: sic & huiusmodi.

Sic ea, quae dicuntur de Deo, uel de filio Dei, dici possint de homine illo, uel de filio hominis.

Ioan. 3. Solet etiam quari, si congruenter dici possit filius hominis, uel ille homo descendisse de caelo, uel ubique esse: sicut dicitur filius Dei uel Deus de caelo uenisse, & ubique esse. Ad quod dicimus, si ad unitatem personae referatur dicti intelligentia, sane dici potest: si uero ad distinctionem naturarum, nullatenus concedendum est. Vnde Augustinus.

DISTINCTIO XXII.

269

Vna persona est Christus Deus & homo. Ideo dicitur, Nemo ascendit in caelum, nisi qui de caelo descendit, & cetera. Si ergo attendas distinctionem substantiarum, filius Dei descendit, & filius hominis crucifixus est: Si uero unitatem personae, & filius hominis descendit, & filius Dei est crucifixus. Propter hanc unitatem personae, nō solum filium hominis descendisse de caelo, sed etiam dixit esse in caelo, cum loqueretur in terra. Propter hanc eadem dicitur Deus gloriae crucifixus, qui tamen ex forma serui tantum crucifixus est. Non tamen secundum hoc quod Deus gloria est, & secundum quod glorificat suos: & tamen dicitur Deus gloriae crucifixus. Recte quidem non ex uirtute diuinitatis, sed ex infirmitate carnis. Quid ergo propter quid, & quid secundum quid dicatur, prudens & diligens & pius lector intelligat. Haec de corrigia calcamenti dominici dicta sufficiat, ne ossa regis edamur & consumentur usque in cinerem.

¶ Vpra egit Magister de separatione facta in morte Christi. In hac uero parte agit de consequentibus ad separationem. Diuiditur autem pars ista in tres partes. In quarum prima inquiri Magister, utrum Christus fuerit homo in triduo. In secunda uero, ubi fuit in illo triduo, ibid. Hic quaeritur, si Christus in morte, &c. in tertia uero ad maiorem explanationem inquiri, utrum cedendum sit illum hominem descendisse de caelo, ibi. Solet etiam quari, si congruenter, &c. Prima pars, in qua inquiri, utrum Christus in triduo fuerit homo, diuiditur in duas partes. In quarum prima opponitur. In secunda dissoluitur, ibi. Quibus respondemus, quia licet homo &c. Secunda uero pars principalis, in qua inquiri, ubi fuerit illo triduo, similiter habet duas. In quarum prima inquiri, ubi fuit secundum humanitatem. In se-

cunda uero inquiri, ubi fuit secundum suam totalitatem, ibi. Et utique totus eodem tempore erat &c. Similiter tertia pars, in qua inquiri, utrum filius hominis descendit de caelo, habet duas partes. In quarum prima quaestione praedicta determinat. In secunda praedeterminata in totali parte ista epilogat ibi. Haec de corrigia calcamenti dominici &c. Quae quidem pars diuidi potuit contra totam partem praecedentem: sed sub aliis partibus comprehensa fuit ad uitandam diuisionis confusionem.

¶ Vx uera sapientia &c. Vide Dub. 1. hoc esse falsum: quia sicut obscuritas repugnat caelo empyreo, sic luminositas repugnat inferno: ergo sicut caelum empyreum nunquam habet obscurari, sic uidetur, quod infernus nunquam habeat illuminari. Item. Damnati debuerunt carere omni consolatione, & maxime consolatione quae est in aspectu lucis eternae: ergo si lux

Lib. de praesentia Dei ad Vardanum & li. 3. contra Maximum. ca. 20. Ioan. 3. Lib. 1. de Tri. ca. 13. 1. Cor. 13. 102. 1.

LIBRI TERTII

si lux illa corporalis non erat, quia sine corpore ad inferna descendit, sed magis spiritualis, videtur quod in inferno irradiare non debeat. Respon. Dicendum, quod secus est de irradiatione lucis materialis, & lucis spiritualis; nam irradiatio lucis materialis immutat visum naturaliter: irradiatio vero lucis spiritualis immutat voluntarie. Unde nullus eam videt, nisi cui se ostendit voluntarie. Et ideo lux ista splendere dicitur in inferno & infernum illuminasse, quia aliquos de inferno irradiabat: non tamen omnes, quia nec omnes volebat illuminare, nec omnes habebant oculos proportionales. Ad illud vero, quod obicitur de celo empyreo. Dicendum, quod non est simile: quia cum 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 obsecrare.

Vtique totus eodem tempore, etc.)
Dub. 2. Hoc videtur falsum: quia aut hoc quod est [totus] refertur ad naturam, aut ad personam. Ad naturam non, quia Christus secundum totam naturam non erat simul in celo, & in inferno. Si ad personam, adhuc videtur falsum, quia supra Dist. 3. dictum est, quod persona Christi componitur ex tribus substantiis, & duabus naturis; & est illa compositio inexplicabilis; ergo si totus Christus erat in celo, & in inferno, videtur quod ille duae naturae simul essent in celo, & in inferno; quod falsum est, & absurdum. Item. Differentia 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, eum dicitur, quod totus Christus fuit in celo, & in inferno, implicatur hoc de Christo secundum naturam humanam; quod simpliciter est falsum pro tempore illo. Respon. Dicendum, quod hoc nomen Totus aliquando tenetur ut signum, aliquando ut adiectiuum. Secundum quod tenetur ut signum, sic distribuitur in aliquas partes, ut eum 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 celo, ibi dicitur perfectus, quia persona Christi perfectissima simul erat in celo, & 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 collectivum, vel distributivum; quia non signat collectionem, aut diuisionem, sed potius perfectionem. Et per hoc patet responsio ad sequens.

Totus est ubicunque est, etc.)
Dub. 3. Videtur illa duo esse impossibilia; quia totus, & totum idem significamus; ergo si totus erat in celo, & in inferno, necessario sequitur quod totum. Item. Ubique ergo sum, necesse est me esse totum; ergo pari ratione videtur de Christo, quia ubicunque est aliquid, necesse est esse omne illud, quod naturaliter est in eo. Respon. Dicendum, quod sicut Magister subiungit,

DISTINCTIO XXII.

270

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 vero cum non solum sit in Christo simplex utpote diuina, sed et composita, utpote humana, nec illa possit esse ubique: id concedit Magister, quod totus erat ubique, sed non totum; quia totus refertur ad diuinitatem, totum autem ad humanitatem, & humanitatem. Ad illud ergo quod obicitur, quod totus, & totum idem significant. Dicendum, quod verum 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, etc.)
Dub. 4. Videtur hoc esse falsum: quia si solus Christus descendit de celo: ergo solus Christus ascendit in caelum, & nullus alius: quod est hereticum dicere. Item. Hoc videtur falsum alia ratione, cum dicitur descendit ille de celo. 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 celo. Respon. Dicendum, quod ascendere uno modo idem est quod propria uirtute scande-

re sine adminiculo uirtutis alienae: & 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: & 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 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 utramque objectionem prius factam: utraque enim currit de ascensu, & descensu locali.

Corrigia calciamenti dominici, etc.)
Dub. 5. Queritur hic, quid intelligitur per corrigiam, & quid per calciamentum, & quid per regem Idumae, & quid per ostium eius. Respon. Dicendum, quod calciamentum est humanitas Christi regens pedem diuinitatis. Corrigia uero calciamenti est unio diuinitatis, & humanitatis. Rex Idumaeus est Christus ratione naturae mortalis assumptae, iuxta illud, quod dicitur

LIBRI TERTII

citur in Psal. In iduam extendam calcamentum meum. Olla regis idumae sunt sacramenta Christi occulta, & difficiliora ad perscrutandum. Hec usque ad emerem 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 beneficentia corde arido cogitamus, per elationem inflemur, & per ingratitudinem arefcamus: sed sanum consilium reputet dicere cum Ioanne: Non sum dignus ut solaui corrigiam calcamentorum eius. Credo enim quod huius calcamenti, & alligatura quanto curiosus, & audacius eam quis soluere uoluerit, tanto arctius alligatur: ideo sequendo medium, scilicet imponentur circa sermonem de Christo quantum ad incarnationis & passionis mysterium, quod exuperat omnem sensum.

ARTICVLVS I.

QVÆSTIO. I.

An Christus in triduo homo fuerit?

Ad intelligentiam huius partis incidit hic sex dubitabilia. Primo queritur, utrum Christus in triduo fuerit homo. Secundo queritur, utrum secundum quod homo fuerit in loco determinato. Tercio queritur de requiectione corporis in sepulchro. Quarto queritur de descensu anime ad inferos. Quinto queritur de liberatione animarum de in-

ferno. Sexto, & ultimo queritur de translatione naturarum ad celos. **V**trum Christus fuerit homo in triduo. Et quod sic, uidetur. Augustinus. Talis fuit illa susceptio, quæ facere Deum hominem, & hominem Deum: sed illa susceptio non mutata mansit in triduo, sicut prius ostentum est: ergo Christus in triduo fuit homo. **I**tem. Magister Hugo de sancto uictore. Quid illud, quod homo tunc esse desinat, quando uere esse incipit? Ex hoc arguitur ita. Cum ergo homo sanctus incipiat esse beatus, quod est esse uerissimum, nullissimum est dicere, quod tunc desinat esse: ergo multo fortius hoc debet concedi, & dici de Christo. **I**tem. Omne habens humanam naturam est homo: sed Christus in triduo erat habens humanam naturam: ergo Christus in triduo erat homo. Maior, & minor per se manifeste sunt. **I**tem. Quotiescumque anima, & corpus ununtur in unam hypostasin, faciunt hominem: sed in triduo anima, & corpus uniebantur in unam hypostasin: ergo Christus in triduo fuit homo. **I**tem. Hec 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. **I**tem. 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 Hebræos. 7. Christus eo quod maneat in æternum, habet æternam sacerdotium. Veritas illationis in hoc ostenditur, quod sacerdos erat

DISTINCTIO XXII.

271

secundum quod homo. **I**tem. 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. **S**ed contra. Mortui dimittunt de ratione hominis: ergo quodcumque est homo mortuus, est diminutus à completa ratione hominis: sed completum non prædicatur de diminuto: ergo si Christus in triduo erat homo mortuus, hec est falsa. **X**p̄s in triduo erat homo. **I**tem. Secundum naturalem philosophiam homo est ergo **X**p̄s in triduo non erat homo uere. **I**tem. Nella forma prædicatur de toto ut forma est: sed quia est forma consequens toti compositum. Si ergo homo prædicatur de Christo, necesse est quod nomen formæ consequente toti compositum: sed in Christo soluta erat compositio in triduo, ergo in triduo non poterat dici homo. Maior prepositio manifesta est per inductionem, & per authoritatem Anticenne, qui ea ponit. Et per authoritatem Boetii, qui dicit quod species est toti essentialitatem. **I**tem. Corruptio superioris essentiali necesse est corrumpi inferius: sed esse uisus superioris est ad esse hominem, & est ei essentialitatem, 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. **I**tem. 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 **X**p̄s in triduo fuit homo. **I**tem. Sicut unio diuinae naturæ, & 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 à primo cum in Christo fuerit separatio anime à carne in triduo, **X**p̄s desijt esse homo in triduo: ergo non fuit homo in triduo. **I**tem. Ad hoc ipsam sunt rationes Magistri in litteris, quod super hoc funduntur. **O**mnis homo aut est mortalis, aut immortalis: & si etiam homo est alicubi homo: sed Christus in triduo nec erat mortalis, nec erat immortalis: nec erat alicubi homo. Quod si sepulchro, cum non esset ibi nisi corpus. Non in inferno, cum non esset ibi nisi anima: ergo Christus non fuit homo in triduo.

RESOLUTIO.

Quidquid dicit Magister, & Hugo Christus in triduo secundum esse actualem homo non fuit.

RESPON. Ad prædictorum 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 homo 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.



LIBRI TERTII

Lib. 3. *de sacr.*
par. 1.
ca. 11. *ster* Hugo de sancto Victore. Secundum modum tenuit Magister sententiarum. Tertium vero tenet communis opinio doctorum Parisienium. Si quis autem velit diligenter considerare, quilibet modus prædictorum habet aliquid de veritate. Cui enim dicitur hoc de hoc, tripliciter potest dici. Aut secundum esse actuale, aut secundum esse aptitudinale, aut partim secundum esse actuale, partim secundum aptitudinale. Prædicatum enim aut dicit essentiam subiecti, aut actum subiecti. Tunc est prædictio secundum esse actuale, quando subiectum est ens in actu, & forma prædicati actu inheret subiecto, & est eius actus: sicut homine existente, dicitur homo est animal. Tunc autem est prædictio secundum esse aptitudinale, quando nec subiectum est actu, nec forma prædicati actu inheret subiecto: sed necessaria est ordinatio unius ad alterum, fundata super principia naturæ: sicut nulla rosa existente, conceditur quod rosa sit flos. Tunc autem est prædictio partim secundum esse aptitudinale, partim secundum actuale, quando suppositum est in actu: forma vero prædicati non inest ei secundum actum, sed secundum necessariam ordinationem, fundatam super principia naturæ. Cum ergo quaeritur, utrum Christus sit homo in triduo, si loquamur de prædicatione secundum esse aptitudinale, non tantum est verum de ipso, sed etiam de omni homine mortuo: quia secundum veritatem fidei, nostræ, & scientiam theologice, quando homo moritur, remanent principia eius, in quibus salva est ordina-

tio non solum respectu formæ hominis, sed etiam huius hominis: alioquin non esset vera resurrectio. Si autem loquamur de prædicatione partim actuali, partim aptitudinali, sic potest concedi de Christo, quod fuerit homo in triduo: quia erat persona in actu: quævis forma humanitatis servaretur in aptitudine conjunctionis 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 verum dicere, quod sit homo, quantum anima est separata a carne. Nihil enim facit hominem esse actum, nisi actualis coniunctio animæ est carne. Si ergo illi tres modi dicendi intelliguntur secundum tres prædictos modos prædicandi, sic in omnibus reperitur veritas, & nulla est inter eos contrarietas. Et verum sensit Hugo de sancto Victore, & verum dixit Magister: si intelligunt iuxta modos prædictos signatos, & verum tenet communis opinio. Et per hoc ad omnes rationes ad utramque partem adductas satis potest patere responso. Verumtamen si uerba Hugonis uelimus amplius considerare, inueniemus eum sensisse Christum fuisse hominem in triduo, & quemcumque alium hominem mortuum, non solum quantum ad esse aptitudinale, sed etiam quantum ad esse actuale. Posuit enim quod post mortem saluaretur esse hominis, & quod anima separata esset persona, & quod iterum multo fortius deberet homo dici anima, quam corpus, si hoc admitteret usus. Vnde arguit in hunc modum. Cum homo ex anima, & corpore

DISTINCTIO XXII.

273

corpore consistit, tamen propter unam partem, quæ est corpus, dicitur, homo corpus: multo ergo magis secundum partem illam, quæ 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, quam cum uiuit quantum ad esse naturæ, licet fortassis possit augeri in eo esse gratie: nec corpus secundum quod est pars integralis hominis, prædicatur de homine: & ideo non sine causa opinionem 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 uoluit aliqui hoc imponere ei, quia fuit de terra opinione, quæ dixit Christum hominem 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 præcedentibus ostensum fuit. Nec ex uerbis Magistri potest expresse haberi, sed alia de causa hoc dixit. Intellexit, enim, Christo duas fuisse uniones, uidelicet unionem animæ ad carnem, & unionem diuinæ naturæ & humane. Unio diuinæ naturæ & humane 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 non desit esse homo, sed desit uiuere: ideo uerum est dicere secundum 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 præexistit, & coexistit unio animæ ad carnem, cum homo dicat formam totius, siue consequentem totum compositum. Vnde nequaquam illa susceptio fecisset Deum hominem, & hominem Deum, nisi Deus assumpsisset corpus, & animam, ut coniuncta ad inuicem. Et propter hoc positio Magistri communiter non sustinetur in parte ista: Positio etiam magistri Hugonis non sustinetur, non quia omni modo sit falsa locutio prædicta, Christus in triduo fuit homo: sed quia falsitatem habet intelligendo de prædicatione secundum esse actuale, secundum quam 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 ostendentes locutionem prædictam esse falsam, cæcedenda sunt: procedant enim secundum hanc uiam.

Ad illud ergo, quod obicitur in contrarium, quod talis fuit illa susceptio, &c. Dicendum, quod hoc fuit, non quia assumpsit corpus, & animam tantum, sed etiam quia

LIBRI TERTII

quia assumpsit corpus, & animā unita: & ideo de his esse homo: non quia sit mutata unio: diminutatis ad carnem, sed quia soluta fuit unio animæ, & carnis adiunctum. Ad illam auctoritatem Hugonis, qua dicitur, quod nemo definit esse, quando uerius esse incipit. Dicendum, quod nihil prohibet, quod uerius esse moraliis augeat ut 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, quod propter hoc non desinat esse homo. Ad illud, quod obicitur, quod habens humanam naturam est homo. Dicendum, quod nomine humanæ naturæ aliquando intelliguntur principia constituenta hominem. Aliquando intelligitur forma hominis completa, quæ dat ipsi supposito complementum, & operationem debitā illi speciei, secundum illud quod dicit Boetius. Natura est, inamquamque 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 obicitur, quod quando anima, & corpus ununtur in eandem hypostasis, faciunt hominem. Dicendum, quod uniri animam, & corpus in eandem hypostasis, hoc potest esse dupliciter, aut ita quod illa hypostasis sit ex eis constituta: & sic talis hypostasis, quæ sit hic, & nunc: & illo modo non possunt

uniri in eadem hypostasis, quin uniantur adinueniunt, ac per hoc quin faciant hominem. Alio modo possunt uniri in eadem hypostasis: tamen quod illa hypostasis ex eis unitis non constituitur, immo eis unitur etiam locutio separatiua: & hoc modo uniri in eadem hypostasis non necessario facit hominem, quia non est ibi unio per constitutionem naturæ tertie, qualis est unio materis, & formæ, qualis etiam requiritur ad hominis esse. Et quia illo modo unita erant anima, & corpus in Christo in triduo, non modo præmissa: ideo non sequitur, quod Christus in triduo fuerit homo. Ad illud, quod obicitur, 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 hominiformis etiam intelligendum est in proposito. Ad illud, quod obicitur, quod Christus in sempiternum fuit sacerdos. Dicendum, quod facit: dotis Christi dicitur fuisse sempiternam non quia semper fuerit sacerdos in actu, sed quia illi deest dotio nullum aliud successit. Ad illud, quod obicitur, quod Christus in triduo habebat animam rationalem sibi unitam: ergo erat rationalis. Dicendum, quod hoc non sequitur, nisi intelligatur per synecdochen, pro eo quod idoniam parum hominis non hic communicantur hypostasi uerbi, nisi

mediante

DISTINCTIO XXII.

273

mediante pro toto coniuncto communicatio 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, & est forma ad materiam: hoc autem modo non ueniebatur aia Christi Christo in triduo, unde non sequitur, quod fuisset homo in triduo.

QUESTIO II.
An Christus secundum quod homo ubique fuerit, uel alicubi determinatus?

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, & eorum 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 atomo est humana natura in indiuiduo, & indiuiduum est necessarium hic, & nunc, & ita in loco determinato: ergo Christus secundum quod homo est in loco determinato. Item, Cuiusque conuenit moueri secundum locum, conuenit ei esse in loco determinato: sed Christus secundum quod homo descendit ad inferos, & ascendit ad celos: 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. Quia cumque 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 uniuntur in uno subiecto, impossibile est unum esse alicubi, ubi non sit reliquum: sed humana natura, & diuina ununtur 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 ubicunque 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 ubicunque, & non fuit ubique: ergo fuit ubicunque non homo: sed hæc est falsitas: ergo aliqua præmissarum, sed non ista, Christus non fuit ubicunque homo: ergo eius opposita uera, Christus fuit ubique homo: ergo idem quod prius. Item, Quia

S. Bon. Lib. 3. Mm quid



LIBRI TERTII

quid convenit filio Dei per naturam, convenit illi homini per gratiam: cum ergo hæc sit vera, Filius Dei est ubique: hæc si sit vera, iste homo est ubique: 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 id quod prius, scilicet qd Christus secundum humanitatem nec nunc, nec in triduo fuit in loco determinato.

RESOLUTIO.

Quenadmodum Christus semper non fuit homo: ita nec secundum quod homo ubique fuit, sed in loco determinat.

RESPON. Dicendum, qd qd ista potest esse de re, & potest esse de sermone. Tunc est questio de re, quod queritur, utrum humanitas Christi fuerit ubicunque fuit divinitas. Ad istam questionem de plano respondendum est, qd non: quia divina natura est immensa, & inchoata, unde nullum locum sibi determinat: sed humana natura est finita, & finita, locum sibi determinat. Unde non erat ubicunque: divinitas erat, sed in sepulchro ratione corporis, vel in inferno ratione anime, sicut dicit Magister in littera. Similiter ratione humanitatis quantum de se in uno tantum loco est: quod enim sic in pluribus, hoc est sub sacramento, secundum quod dicit Innocentius scilicet, qd Christus dicitur esse alicubi sacramentaliter, alicubi personaliter, alicubi localiter. Localiter est in celo. Sacramentaliter est in altari. Personaliter ubique. Et sic humana natura in Christo habet, ut sit in loco determinato: sic si de re fiat quod, sit

tis plana est responsio. Si autem fiat quod de sermone, hoc est, si quaratur de veritate illius, iste homo est ubique, & iste est ubique homo. Hic respondendum est, qd iste terminus. Homo, potest subici, vel predicari. Quando subicitur, iste est locutio uera. Et ratio huius est: quia cum dicitur, Iste homo est ubique, hoc pronomen. Iste, potest demonstrare personam Christi, vel singulare hominis. Si persona Christi, sic absque dubio ista vera est, Iste homo est ubique. Si vero singulare hominis, adhuc vera est, sed non per propriam naturam, sed per communicationem idiomatum: quia quod convenit filio Dei per naturam, convenit illi homini per gratiam. Si autem ponatur a parte predicari, tunc est locutio falsa: quia iste terminus Homo predicatur ratione forme, & hoc ad verbum Ubique determinat predicatum. Et ita significatur per hoc, qd forma humanitatis se extendat ad omnem locum in Christo: & hoc quidem falsum est, eo qd habet locum determinationem. Unde sicut hæc est falsa, Christus semper fuit homo, quia significatur ex hoc qd humanitas Christi non habuit principium in tempore: ita similiter hæc est falsa, Christus est ubique homo, quia ex hoc significatur, qd humana natura Christi sit ubique. Concedendum est ergo rationes ostendentes, qd humana natura Christi sit in loco determinato, & fuerit in triduo.

Ad illud, quod obicitur, qd quæ sunt unita inseparabiliter, extendunt se ad omnem locum æqualiter. Dicendum, quod illud habet veritatem, quod aliqua duo uniantur, si

DISTINCTIO XXII.

uniantur, quod unum non excedit reliquum. Si autem unum est maius ambus, quam reliquum, non habet veritatem: & sic est in proposito. Natura enim divina est immensa, sed natura humana est limitata. Et est simile: quia animal inseparabiliter predicatur de homine, & tamen alicubi est animal, ubi non est homo. Ad illud quod obicitur, quod illa, quæ sunt unita in supposito, concomitantur se in omni loco inseparabiliter. Dicendum, quod quoddam est suppositum, quod non excedit formam suam: & de tali supposito habet veritatem sermo premissus. Quoddam vero est suppositum, quod excedit aliquam formam, cuius est suppositum, sicut hypostasis Christi se habet respectu humanæ naturæ, quia primum esse non habet a natura humana, sed a natura divina: & de tali supposito non habet veritatem. Ad illud, quod obicitur, qd hæc est vera, Iste homo est filius Dei ubique: ergo eius conversus est vera, ubique Dei filius est homo. Dicendum, quod hæc (si quis attendat) non est eius conversus: & hoc patet, quia in conversione alicuius propositionis, quod determinabat predicatum, debet fieri determinatio ex parte subiecti: alioquin non fit recta conversio, sicut patet aspicienti. Et ideo cum in hac locutione, Homo est filius Dei ubique, illud adverbium determinat predicatum ratione illius attributi, quod est esse filium Dei: eius conversus non est hæc, Filius Dei est homo ubique, secundum quod ubique determinat hoc attributum, quod est esse hominem, sed hæc, Filius Dei existens ubique

est homo: & hæc quidem est vera: unde quævis in ratione predicta videtur arguere a simplici conversione, non ita arguit. Ad illud, quod obicitur, qd si Christus est hic, & non est hic homo: ergo est hic non homo. Dicendum, qd illud tenet in his, quæ sunt illius naturæ tantum, ratione cuius sunt, ubique quæ sunt. In Christo vero non tenet, quia non solum habet naturam humanam, sed et divinam, per quam potest esse alicubi, ubi non est per humanam naturam. Unde in persequendo illo est peccatum secundum consequens. Non est hic homo: ergo est hic non homo. Ista enim habet tres causas veritatis. Non est hic homo, aut quia non est hic, aut quia non est homo, aut quia non hic, & est homo: sed tamen humanitas eius non est in illo loco: & in illo sensu habet locutionem veritatem. Et si obiciatur qd homo, & non homo opponuntur immediate. Dicendum, qd verum est quantum est de re, sed non est verum addita determinatione. Hæc enim duo non opponuntur immediate, Albus homo, & albus non homo, quia neutrum horum quere predicatur de homine nigro. Ad illud, quod obicitur, qd bene sequitur. Est, & non est homo: ergo est non homo: ergo similiter bene sequitur. Est hic, & non est hic homo: ergo est hic non homo. Dicendum, qd non est simile, quia pluribus de causis potest ista verificari de aliquo, Iste non est hic homo, quam ista, Iste non est homo, propter determinationem adiutam. Et ideo in predicto processu est deceptio secundum consequens a pluribus causis veritatis ad unum. Ad illud, quod obicitur, qd hæc est vera, Iste homo est ubique, Mm 2 ergo

LIBRI TERTII

ergo iste est ubique homo. Dicitur, quod non sequitur, quia in prima attribuitur ei esse ubique ratione diuine nature, in secunda ratione humane nature. 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 proprietas: non sic autem est de persona uerbi, & de natura humana.

QUESTIO. III.

An corpus Christi per triduum in sepulchro fuerit?

De quiete corporis in sepulchro, utrum corpus Christi per triduum fuerit in sepulchro. Et sic uidetur. Matth. 12. Sicut inuasit tribus diebus, & tribus noctibus in uentre cete: sic filius hominis erit tribus diebus, & tribus noctibus in corde terre: 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 ecclesie obseruationem, quae 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 Sione, 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 requieuit. **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 nostre redemptionis statim post mortem consummatum fuit: ergo glorificatio corporis Christi iam non debuit amplius differri, & ita corpus Christi non debuit in sepulchro per triduum relinquere. Anima Christi in illo triduo aut appetebat uniri suo corpori, aut non. Si non appetebat: ergo non habebat naturam aharum animalium. Si appetebat: ergo retardabatur a contemplatione perfecta, si corpus eius non reddebatur ei: sed hoc est inconueniens: ergo uidetur quod statim corpus eius deuersit suscitari. Est ergo questio de tempore, & hora resurrectionis. Nam aliqua glorie uidentur dicere, quod Christus surrexit in media nocte: alique uero quod in mane. Quis igitur est, quare Christus praenuntius resurrectionis aliorum mortuorum, & corpus eius non fuit nisi per triduum in sepulchro, cum corpora aliorum hominum expectent usque ad diem exitum iudicii?

RESOLUTIO.

Triduum quidem in sepulchro. Christus corpus requieuit: sed per synechocoroniam intelligitur.

RESPONSIO. Ad predictorum intelligentiam est notandum, quod non conueniebat corpus Christi statim post mortem suscitari, nec tamen conueniebat suscitationem eius

DISTINCTIO XXII.

275

eius usque ad generale resurrectionem differri. Et ratio huius est, quia non solum fidei certitudo, quae credimus nos resurrecturos, fundata est supra ueram resurrectionem Christi. Ad hoc autem quod collat nobis de ueritate resurrectionis, duo concurrunt. Primum est quod opportunum est, quod collat de ueritate mortis. Secundum est quod oportet, quod collat de ueritate coniunctionis iterum anime, & carnis. Veritas mortis non constituit nobis, si Christus statim resurrexisset, sed potuisset aliquis suspicari ipsum fuisse se mortuum. Veritas iterum coniunctionis non constituit, si Christus adhuc non resurrexisset: ergo potius posset quis desperare, quod expectare: imo certe si non resurrexisset, fides in apostolis omnino defecisset, nec aliquis fuisse Christum Deum crederet, sed hominem purum: necesse ergo fuit per nostrae fidei ueritatem, & firmitatem resurrectionem Christi accelerari, nec tamen adeo accelerari, quin manifestaret ueritas mortis: adeo usque ad tertium diem distulit, & non amplius, quia per tempus illud uere poterat manifestari fuisse mortuum. 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 dominicae diei, & per totam diem sabbati: ita quod requiescit illa per triduum intelligenda est per synecdochiam, & in hoc omnes sancti concordant, licet de hora temporis uideatur esse controuersia. Nam quidam uidentur dicere, quod surrexit in media nocte, quidam uero quod surrexit in aurora. Ratio autem

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: & tenebrae factae sunt super terram uniuersam: & illi protendant tempus usque ad mediam noctem inter diem sabbati, & diem dominicam, & sic computant 36 horas, quia tunc erat equinoctium uernale, quando Christus dominus passus est. Alii uero inciperunt computare a sero, in quo positus fuit in sepulchro, & protendant tempus usque ad diluculum dominicae diei: & tamen illi, quam illi considerant eandem congruentiam ratione 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 duae noctes, & unus dies: ita quod salua est ibi proportio simplici ad duplum, ut dicit Augustinus, in quo significatur, quod Christus una simplici sua uirtute abstulit duas noctes uelutantes, quae quidem intelliguntur per duas noctes. Et hanc rationem assignat Augustinus in libro de Trinitate. **Lib. 4. cap. 5.** Hae eandem ratio assignatur super illud Luc. 24. Oportuit Christum pati, glorificari uno die, & duabus noctibus in sepulchro iacuit, quia lucem, id est in lux mortis, quantum in carne erat, tenebris nostrae duplex mortis, quae in carne, & anima erat, opponit: & hoc ipsum dicit super illud Roman. 6. Hoc scientes, quia uerus homo &c. Glo.

Mat. 3. Quia

LIBRI TERTII

Quienit in sepulchro uno die, & diabulis noctibus, quia nostra duplam uertitatem sua simpla consumpsit. Et ideo licet uideantur differre in temporis hora, conueniunt tamen in assignando temporis congruentiam. Nec tamen in hora sibi contradicunt, quia dupliciter dicitur res fieri, aut quando sit secundum ueritatem, aut quando sit secundum opinionem. Et si qui horam mediam noctis assignant resurrectioni, tempus determinant, quando primo fuit facta. Qui uero mane assignant, tempus determinant, quando innotuit. Vel certe resurrectionis fuit inter horam mediam noctis, & mane diei dominice, & quia medium denominatur ab extremis, ideo aliqui dicunt fuisse in media nocte, aliqui in mane sine aliqua contradictione. Concedendum est ergo, quod Christus requiescit per triduum in sepulchro, ita quod per synecdochen hoc intelligatur. Concedenda sunt nihilominus rationes, quae hoc ostendunt.

AD ILLEVD, quod primo obijciatur de Saulone, iam patet responsio: quia esto quod media nocte resurrectionis, non tamen ex hoc sequitur, quod Christus non quiescit per triduum in sepulchro, quia media illa nox fuit pars diei dominice, & per synecdochen per medium illam noctem tota dies sequens intelligitur; computatur enim nox cum die sequenti post Christi resurrectionem. Prætereā non oportet, quod ueritas in omnibus respondeat figuræ, quia nulla figura est ita similis ueritati, quin sit ex aliqua sui parte dissimilis. AD ILLEVD, quod obijciatur, quod impossibile fuit eum detineri. Dicendum, quod detentio dicitur uo-

lentiā, Xps autē distulit resurgere usque ad tertium diem non per uolentiam, sed propter merā uoluntatem: & ideo non erat detentio, sed rationalis expectatio. AD ILLEVD, quod obijciatur, quod iam opus nostre redemptionis consummatum erat. Dicendum, quod licet consummatum esset secundum ueritatem, non tamen nobis innotuerat. Ad hoc autem quod nobis ualeret, necesse erat, quod nobis innotesceret. Ad hoc autem quod nobis certitudinaliter innotesceret, necesse erat differri: ideo non absque causa, sed per salutem nostram resurrectionem distulit in diem tertium. AD ILLEVD, quod obijciatur, quod anima Christi si appetebat uniri corpori, retardabatur a perfectione contemplationis. Dicendum, quod hoc non oportebat per unionem ipsius ad uerbum, & tantā plenitudinē gratiæ, quæ in ipso erat, non solum separata a corpore, uerumetiam exiens in corpore passibili, non retardaretur a contemplatione diuinæ: non sic autem est in aliis animabus reperiri: nec est mirandum, si illa anima inter alias animas habuit privilegium singulare.

QVARTO III.

An Christi anima ad inferos descendit?

VERVM anima Christi descendit ad inferos. Et quod sic ostenditur. Primo per illud quod dicitur Actum. 2. Quem Deus suscitauit, ut solutus doloribus inferni &c. ergo uidetur quod in inferno fuerit anima eius. ITEM. In simbolo apostolorum. Descendit ad inferos, tertia die &c. Nihil hoc expressius dicitur per. ITEM. Damas. Descendit ad inferna anima dei, ut quemadmodum his, quæ

Lib. 3.
cap. 29
in terra

DISTINCTIO XXII.

276

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 etiam 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 litteram. Non facile in scriptoris nomen inferni in bono inuenitur. Si ergo Christo nihil mali attribuentum est, uidetur quod Christus ad inferna non descendit. ITEM. Optimo debetur optimus locus: sed anima Christi erat optima, & infernus erat locus nullissimus: ergo nunquam uidetur fuisse conueniens, quod anima Christi descendere ad inferna. ITEM. Maioris potestatis est liberare subditos de manu aduersarij sola uoluntate, & uirtute, quam potentia corporali: ergo si Christus tam triūphauerat in cruce de diabolo, uidetur quod non oportebat ipsum ad infernum descendere ad liberandum suos. ITEM. Per mortem Christi illi, qui descendebant prius ad infernum, merebantur ascendere ad cælum: ergo si idem non est causa oppositorum, uidetur quod Christus moriendo non descendit ad inferos.

RESOLUTIO.

Et quidem, tum propter uinculorum consolationem: tum propter aduersariorum confusione.

RESPON. Dicendum, quod nomen inferni aliquando intelligitur poena, aliquando locus poenæ. Et secundum hoc dupliciter potest

aliquis dici descendere ad inferos. Aut quia descendit ad poenā, aut quia descendit ad locum poenæ. Primo modo non conuenit Christo: in eo enim nec fuit poenadamus, nec fuit poenæ 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 cõsueuit Limbus appellari. Ad illam inquam partem descendit, non compulsiu necessitate, sed sua uoluntate, & potestate. Ratio autem quare uoluit descendere ad eripiendos illos, qui tenebantur ibi compediti, cum etiam posset facere hoc non descendendo, fuit duplex, uidelicet propter consolationem uinculorum & propter confusionem aduersariorum. Propter consolationem uinculorum: quia magna fuit eis consolatio de præsentia 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 uoluntate descendit, ut liberet his, qui in terris erant. Propter confusionem aduersariorum, ut ipsi demones confunderentur ex sua præsentia: & sicut uicerat eos in terra in natura assumpta, sic anima eius de eisdem triumpharet apud inferos, ipsos inuitos expoliando. Cõcedendæ sunt ergo rationes, & auctoritates, quæ inducuntur ad hoc.

AD ILLEVD uero, quod obijciatur primo in contrarium, quod inferni nomen non de facili inuenitur in bono. Dicendum, quod

Mm 4 uerum

LIBRI TERTII

QVAESTIO V.

An Christus liberavit de inferis
omnes animas?

verum est: quia ad infernum aul
lus descendit praeter solū Chri-
stum nisi ad poenā damni, vel ad
poenā sensus: ideo dicit ipsum
de facti non inveniri in bono,
quia hoc convenit solum Chri-
sto. Ad illud, quod obicitur,
quod optimo debetur optimus
locus. Dicendum, quod verum
est de loco, qui debetur alicui
pro remuneratione: Christus au-
tem non descendit ad infernum
tanquam ad locum remunerationis
sibi debitum, sed potius de-
scendit ad ipsum frangendum, &
expoliandum. Ad illud, quod
obicitur, quod maius est trium-
phare sola voluntate, & virtute
in absentia, quam in praesentia.
Dicendum, quod licet hoc non
sit ostensum tantae virtutis, ta-
men est ostensum maioris di-
gnationis: Christus autem in li-
beratione nostra potius intende-
bat nobis ostendere dignationis
affectum, quam virtutis impe-
rium: malebat enim quod habe-
remus spiritum dilectionis & a-
moris, quam spiritum servitutis,
& timoris. Ad illud, quod ob-
icitur, quod mors Christi mere-
batur ascensum ab inferis. Dicen-
dum, quod est descensus ordinatus
ad ascensum, & hoc modo de-
scendit Christus, quia descendit
ut faceret alios ascendere: & iste
descensus non est contrarius ascen-
sui, nec est ex causa contraria. Est
etiam alius descensus, qui venit
ex impotentia ascendendi, & hic
descensus repugnat ascensui, &
de hoc descensu opponitur & hoc
excedi potest, quod isto mo-
do Christus ad inferos non de-
scendit, sed modo alio sicut pra-
dictum est.

Verum omnes animas, quae
in inferno erant, libera-
vit. Et sic videtur. Job. 17. In
profundissimum infernum descē-
det anima mea. Sed constat, quod
Christus eripuit Job de inferno:
ergo eripuit aliquos de inferno
profundissimo, multo fortius de
parte superiori inferni: ergo vide-
tur, quod totum infernum expoliave-
rit. Item. In Psal. 85. Præstiti ani-
mam meam ex inferno. Infero-
ri: aut hoc dicitur in persona Christi,
aut in persona alterius: sed quo-
cumque modo intelligatur, aliqui
eruti sunt de loco inferiori: quia
Christus non descendit nisi ad lo-
cum illū, unde animas eruit: er-
go multo fortius erute sunt de
inferno superiori: ergo de toto
inferno. Item. Zachar. 9. super
illud: Io sanguine testamēti erui
sui unctos de lacu &c. Glo. Eos,
qui tenebantur uncti carceribus,
ubi nulla misericordia eos reser-
vabat, quam dices iste petebat,
tu liberasti: sed tales erant dam-
nati in inferno: ergo videtur quod
illos liberavit: ergo omnes edu-
xit. Item. Si solos bonos de infer-
no liberavit, & malos reliquit,
cum plures essent mali, quam bo-
ni, videtur quod Christus non ple-
nam, sed semiplenam victoriam
de diabolo obtinuit. Item. Chri-
stus pro omnibus passus est in cruce:
sed illos liberandos ad infer-
na descendit, pro quibus passus
fuit: ergo videtur quod omnes
eduxerit de inferno. Si tu dicat,
quod non est passus quantum ad
efficaciam nisi pro bonis, licet qua-
tum ad sufficientiam pro omnibus.

Con-

DISTINCTIO XXII.

277

Contra hoc est, quod dicitur
ad Roman. 5. Christus pro impijs
passus est: & constans est, quod multi
peccatores merito passionis Christi
liberati de potestate, & laqueis
diaboli: ergo videtur quod mul-
to fortius illi fuerint liberati, qui
fuerunt ibi a Christo inveni.

Sed contra. Esa. ultimo dici-
tur de damnatis. Verbis eorum
non morietur, & ignis eorum non
extinguetur: ergo videtur quod
reprobos, & malos Christus ab
igne inferni non liberavit. Item.

Luc. 16. Chaos magnam firmatū
est inter nos, & vos &c. ergo mul-
to fortius inter Christum, & dam-
natos: ergo non videtur, quod Chri-
stus descenderit ad illos libera-
dos. Si enim alii sancti non com-
pangebant damnatis propter se-
veritatem iustitiae, multo fortius
nec ipse Christus, qui est iustus
iudex. Transitus enim ille (sicut
dicit Greg.) intelligitur de com-
passione. Item. Iudas, & alii in
peccato mortali decedentes dam-
nati erant per sententiam defini-
tiam. Sed Deus nunquam senten-
tiam suam definitivam retractat:
ergo &c. Item. Passio Christi non
tollit liberū arbitrium, ergo nec
merita liberi arbitrii: ergo si alii
qui erant ibi damnati per demerita
sui liberi arbitrii, videtur quod
nunquam merito passionis Christi
deberent inde erui, & liberari.
Item. Aut isti peccatores, qui mo-
do moriuntur in peccato, liberan-
tur de inferno, aut non. Si libera-
ntur: ergo nihil est de rigore divi-
nae iustitiae. Si non liberantur, &
alii fuerint liberati: ergo prioris
conditionis sunt illi, qui secuti
sunt passionem Christi, quam il-
li qui praecesserunt: sed hoc est fal-

sum: ergo nulli reprobi liberati
sunt. Est ergo quaestio, quos libe-
ravit, & in quem infernum descē-
derit: & specialiter dubium est de
parvulis, qui decesserunt in pec-
cato originali. Si enim illi non ha-
bent aliud peccatum nisi pecca-
tum Adae, & pro illo satisfecit
Christus, & merita Christi valent
illis, qui non utuntur libero arbi-
trio, videtur quod eos eripuerit de in-
ferno. Aut si non eripuerit, quae-
ritur quare non eripuerit.

RESOLUTIO.

Et si omnes liberare suffecerit: non
tamen omnes liberavit: sed tan-
tum, quae electorum suorum
animae erant.

RESPON. Dicendum quod dominus
in inferno non liberavit nisi ani-
mas electorum suorum, & eorum
qui erant membra ipsius. Quam-
vis enim passio Christi omnibus suf-
fecerit, non tamen insinuat nisi in
eius membra: & ideo soli per pas-
sionem Christi salvati sunt, qui
vel erant eius membra, quando
passus est, vel futuri erant per
conversionem ad ipsum. Quo-
nam ergo multi erant in infer-
no, 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 octavas Pa-
sche. Aut enim sic. Quod ante pas-
sionem suam dixit, in resurrectione
sua dominus implevit. Si exal-
tatus fuero a terra, omnia traham
ad me. Omnia enim traxit, qui
de electis suis apud inferos nul-
lum reliquit. Omnia abstulit,
utique electa. Unde etiam re-
& p. Osea dixit. Ero mors tua o
mors,

LIBRI TERTII

mors, mortuus tuus ero inferne. Quia in electis suis funditus occidit mortem, mors mortis extitit. Quia uero in inferno partem abluat, & partem reliquit, non occidit funditus, sed momordit infernum. Concedendum est ergo, quod Christus in suo descensu ad inferos non omnes liberauit de inferis. Concedendæ sunt etiam rationes, quæ inducuntur ad hoc, quod illud uero, quod primo obijciunt in contrarium de uerbo Iob, quod dicebat se descensurum in profundissimum infernum. Dicitur enim, quod 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 infernum descendunt impij, & damnati: quoniam in loco illo inferiori est quidam locus deputatus his, qui puniendi sunt poena damni, & poena sensus. Quidam uero deputatus his, qui puniendi sunt solum ad tempus, siue sit poena damni, siue sit poena sensus, sicut ille, in quo erant sancti patres & alij, qui decellerunt 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 cæli empyrei: locus uero terræ dicitur profundior, locus uero infra terram respectu horum dicitur profundissimus. Et hoc modo dice-

bat Iob se in profundissimum infernum descendurum. Et per hoc patet responsio ad sequens. Quod enim dicitur, Brusti animam meam 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 illud, quod obijciunt de glo. Zachariæ. 9. Dicendum, quod Glossa illa sitis est impropria: potest tamen exponi, ut per hoc quod dicitur, nullus eos misericordia refrigerabat, non intelligatur locus inferni quantum ad partem illam, ubi erant liberandi, sed quantum ad partem illam, ubi erant non liberandi: quasi dicat. Ensisit 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 illud, quod obijciunt, quod si cepisset non nisi bonos, quod semiplena habuit uictoriam. Dicendum, quod falsum est. Mali enim per peccatum quasi nihil facti sunt, & ad non esse tendunt: & ideo ipsorum defectus in nihilum computatur: & propterea in nullo minus plenitudo uictoriæ, si ipsi non liberantur, sicut in nullo diminuta est plenitudo ciuitatis superne per absentiam malorum. Ad illud, quod obijciunt, quod illos liberauit, pro quibus passus est. Dicendum, quod sicut dicebatur, hoc uerum est de illis, pro quibus patiebatur quantum ad esse cæciam

DISTINCTIO XXII.

278

cæciam & illi soli erant electi, qui erant in inferno. Et si tu obijcias. Christus non solum pro electis, sed etiam pro impijs mortuus est. Dicendum, quod hoc intelligitur de impijs, qui erant in statu uix, non autem de illis, qui erant damnati per diffinitiuam sententiam, quales erant illi, qui erant in profundissimum infernum detrusi. Ad illud, quod ultimo querebatur de paruulis, quod de liberari. Dicendum, quod nec ipsi poterant liberari, quia non erant in statu, in quo essent capaces gratiæ Christi, nec meriti Christi poterant eis suffragari, nec satisfactio eius pro peccato ad eos habebat extendi. Ad illos enim ille extendit, qui meritis eius efficiuntur per fidem, uel per aliquod sacramentum fidei. Unde sicut paruuli decedentes in originali peccato carent in perpetuum uita beata: sic & illi, qui iam in inferni erant detrusi. Alia uero quæ querebantur per ea, quæ dicta sunt, satis possunt manifestari.

Q V AESTIO VI.

An Christus illico post mortem animas de manu tartari liberatas ad cælum introduxerit.

VERVM statim post mortem introduxerit eas in cælum. Et quod sic, uidetur per illud, quod dicitur Luc. 23. Dixit dominus ad latronem. Hodie mecum eris in paradiso. Et constat quod illud non intelligitur de paradiso terrestri, quia non magnum esset illi animæ esse in illo paradiso: ergo intelligitur de cælesti. Item. Statim post mortem aperta fuit ianua, & nihil fuit omnino retardans: ergo uidetur, quod anima Christi cum alijs animabus statim in cælum

iam euolauerit. Item. Locus superior competat statui gloriæ, sicut locus inferior competat statui culpe: ergo sicut animæ damnatæ statim descendunt in infernum, ita animæ liberatæ statim debent euolare in cælum: sed statim post mortem Christi animæ illæ, quæ fuerunt in inferno, fuerunt lucis superne ueritatis irradiatæ: ergo statim debuerunt in cælum traduci. Item. Nulla anima purior fuit, quam anima Christi: sed animæ sanctorum martyrum, qui modo moriuntur, statim euolant: ergo anima Christi statim euolauit in cælum. Sed non ascendit caput sine membris: ergo alie animæ post mortem Christi statim ad cælum fuerunt perductæ.

SED CONTRA. Michæ. 2. Ascendit pandens iter ante eos: dicitur de Christo. Sed Christus non ascendit ad cælum usque ad 40. diem post resurrectionem: ergo nec animæ aliorum sanctorum, quæ erant in limbo. Item. Resurrectio debuit precedere ascensionem: sed non resurrexit statim post mortem: ergo uidetur, quod nec animæ ipsius, nec alie animæ ascenderunt in cælum ante diem tertium. Item. In quadam collecta in die resurrectionis dicitur: Deus qui æternitatis nobis adiutur de uicta morte reserasti: ergo uidetur quod ante diem resurrectionis non fuerunt animæ eductæ de limbo inferni. Item. Christus cum resurrexit, dicitur ab inferis ire ad superos: sed si anima eius statim post mortem alias animas duxisset ad cælum, non ab inferis redisset ad superos, sed potius de superis descendisset ad inferos: ergo non uidetur quod animæ san-

LIBRI TERTII

sanctorum statim post mortem Christi perducte fuerint in celum.

RESOLUTIO.

Tametsi illico lumen uiderint, & beatæ factæ sint anima illa; non tamen illico celum cõsunderunt, quia ante Christum illuc cõsueverunt non debuerunt.

Ratio. Dicendum, q. animæ sanctorum non statim post mortem Christi perducte sunt in celum quantum ad locum: statim tamen post resurrectionem animæ à corpore in Christi descensu ad inferos uiderunt lumen æternū, & beatæ factæ sunt, & p̃fectū est celum eis quantum ad p̃sentiam. Unde 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 nos, & fidei confirmationem. Ideo enim dilata fuit resurrectio, ut ostenderetur quod uere Christus mortuus fuerit. Et ideo etiam dilata fuit ascensio, ut per multa argumenta ostenderetur, quod uere resurrexerit, secundum q. dicitur Act. 1. Præbuit semetipsum in multis argumentis, apparens eis &c. Quoniam ergo nulla anima in celum debuit ascendere ante Christum, & Christi ascensio propter nostram salutem debuit differri: hinc est quod animæ sanctorum nec statim fuerunt de lun-

bo eductæ, nec statim in cœlesti paradiso fuerunt locatæ, diuina dispensatione hoc faciente ad nostram salutem.

Ad illud, quod obijciunt auctoritate domini in Lucam. Dicendum, q. licet dicit Aug. hoc uerbum exponens, Paradisus ibi dicitur non locus empirij, nec locus paradisi terrestris, sed ipsa Dei uisio. Vbi-
cunque enim homo sit, dum tantum Deum aperite uideat, potest dici esse in paradiso. Ad illud, q. obijciunt, q. statim fuit ianua aperta, & nihil erat retardans. Dicendum, q. statim in mortem ianua fuit aperta quantum ad meritum sed in resurrectione quantum ad egressum de limbo, in ascensione uero quantum ad ascensum in celum. Unde in omnibus his tribus dicitur ianua fuisse aperta, ratione tamen aliqua. Præterea: quod dicitur, quod nihil erat retardans, intellige quantum ad uolentiam: erat tamen aliquid retardans ex rationabili causa, uidelicet dilatio ascensionis Christi, quæ differri habebat ex causa supradicta. Ad illud, quod obijciunt, q. locus superior competit statim gloriæ. Dicendum, quod uerum est: attamen sicut angeli beati ex causa mittuntur deorsum ad nostræ salutis procuracionem, quamuis in quantum beati sunt, eis competit locus suus: sic etiam locus gloriæ differri poterat ex causa illa animabus ad tempus. Ad illud, quod obijciunt, q. animæ aliorum sanctorum nunc statim euolant, iam patet responsio: quia caput eorum est supra, nec est aliud quid ex parte ipsarum, nec ex parte nostra, quod eas debeat retardare, & ideo non est simile &c.

DISTINCTIO XXIII.

De virtutibus Theologicis, & primo de fide quantum eius essentiam.

Im uero supra perhibuitur sit, Christum plenum gratia fuisse, non est superuacuum inquirere, utrum fidem et spem sicut charitatem habuerit. Si enim his caruit, non uidetur plenitudinem gratiarum habuisse. Ut autem hæc questio 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.

Rom. 12.
Aug. 1.
li. 2. g.
euan. 6.
ca. 39.
In En-
ch. 2.2.

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. Unde 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. S. quod creditur, & id 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. Unde Aug. Fundamentum est Christus Iesus, id est, Christi fides, scilicet, quæ per

1. B. de
Tri. 13.
cap. 2.
In sym.
Alba.
Sup. epi.
sol. ad
Roma.
Gal. 5.
1. Cor. 3.
De fide
et ope-
rib. ca.
14. 16.
Eph. 3.
Ser. 1.
de tri-
gu. c. 1.

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, quae 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 adhaerere, & eius membris incorporari. Per hanc fidem iustificatur impius, ut deinde ipsa fides incipiat per dilectionem operari. Ea enim sola bona opera dicenda sunt, quae 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. Quae fides etiam donum Dei dici potest, quia & in malis quadam Dei dona sunt.

An illa informis qualitas mentis, quæ in malo Christiano
est, fiat uirtus, cum fit bonus.

Si uero quaeritur, utrum illa informis qualitas qua ma-
lus Christianus uniuersa credit, quae bonus Christianus, acce-
dente charitate remaneat, & fiat uirtus, an ipsa elimine-
tur, & alia qualitas succedat, quae uirtus sit. Verumlibet si
ne periculo dici pōt. Tibi tamē uidetur, quod illa qualitas,
quae prius erat, remaneat, & accessu charitatis uirtus fiat.

Ex quo sensu dicatur una fides.

*Cumque diuersis modis dicatur fides, fatendum est tamē
Eph. 4. unam esse fidem, ut ait. Apostolus, unus dominus, una fides,
Sive unum fides accipiatur pro eo quod creditur, siue pro eo*

280

quo creditur, recte dicitur fides una. Si enim pro eo quod creditur accipitur, ex hac intelligentia dicitur una fides, quia idem inbemus credere, & unum idemque est quod creditur a cunctis fidelibus. Unde fides catholica dicitur, idest, universalis. Si vero accipitur fides pro eo quod creditur, caprone una dicitur esse fides, non quia sit una numero in omnibus, sed genere, idest, similitudine. Unde, Aug. lib. 13. de Tri. cap. 2. Fides (quam qui habent, fideles vocantur; & qui non habent, infideles) communis est omnibus fidelibus: sicut pluribus hominibus una facies communis esse dicitur, cum tamen singulis suis habeant. Non enim fides numero est una, sed genere: quia cum sit in uno, & in alijs, non ipsa, sed similis, & propter similitudinem magis unam dicimus esse, quam multas. Sicut idem volentium dicitur una voluntas, cum tamen cuique sit sua voluntas: & duorum simillimorum dicitur facies una.

De quibus fit fides.

Notandum quoque est, quod fides proprie de non apparen-
tibus tantum est. Unde Gregor. Apparentia non habent fi-
dem, sed agnitionem, Idem. Cum Paulus dicat, Fides est sub-
stantia rerum sperandarum, argumentum non apparen-
tium: hoc veraciter dicitur credi, quod non valet videri.
Nam credi iam non potest, quod videri potest. Thomas aliud
credidit: hominem vidit, & Deum confessus est, dicens. Do-
minus meus & Deus meus. De hoc etiam Aug. ait, Fidem
ipsam videt quisque in corde suo esse, si credit: vel non esse,
si non credit. Non sicut corpora, quae videmus oculis corpo-
reis, & per ipsorum imagines quas memoria tenemus, etiam
absentia cogitamus: nec sicut ea quae non vidimus, & ex his,
quae vidimus, cogitationem utrumque formamus, & memo-
ria commendamus. Nec sicut hominem, cuius animam etsi
non videmus, ex nostra concipimus, & ex motibus corporis
hominem, sicut videndo didicimus, intuemur etiam cogitan-
do. Non sic videtur fides in corde in quo est, ab eo cuius est,
sed eam tenet certissima scientia. Cum ergo ideo credere in
benur, quia id quod credere iubemur videre non possumus:
ipsam tamen fidem quando est in nobis, videmus in nobis,
quia & rerum absentium praesens est fides, & rerum quae
foris



LIBRI TERTII

Sup. 10. foris sunt, intus est fides, & rerum qua non videntur, uide-
an. 27. tur fides, & ipsa temporaliter sit in cordibus hominum: &
trac. 10. si ex fidelibus infideles fiant, perit ab eis. His uerbis eiden-
9. circa ter traditur, fidem ipsam in corde hominis ab ipso homine
illud 1. uideri non corporaliter, non imaginariè, sed intellectuuali-
6. et nos ter: & ipsam tamen absentium, & eorum qua non uiden-
credi - tur esse. **U**t 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. **U**nde rectè fides dicitur ar-
prelius gumentum, uel conuictio rerum non apparentium: quia si
tra. 20. fides est, ex eo conuincitur, & probatur aliqua esse non ap-
Hab. 11. 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. **N**el proba-
tio est, & certitudo quod sint aliqua non apparentia, ut su-
pra dictum est. **P**ropriè tamen fides dicitur substantia re-
rum sperandarum, quia sperandis substat: & quia funda-
mentum est bonorum, quod nemo mutare potest.

Si illa descriptio spei conueniat.

Si uerò queritur, An hac 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. **U**nde Aug. Fides operans per dilectionem
utrique sine spe esse nō potest: nec amor sine spe: nec sine amo-
In En. re spes: nec utrumque sine fide, & fides sine amore nihil pro-
chi. 1. 8. deest: potest tamen credi aliquid, quod non speratur, nihil au-
in fine. tem potest sperari, quod non creditur. Ideoque credere, quod
1. Cori. est actus fidei, naturaliter præcedit sperare, quod est actus
13. spei.

DISTINCTIO XXIII.

Spei, quia nisi aliquid credatur, non potest sperari. Cre-
ditur enim aliquid, quod non speratur. Inde est quod in feri-
ptura plerumque reperitur, quod fides præcedit spem, &
spei 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, nō tempore.
Unde & rectè ea sola dicitur fundamentum omnium uirtutum
& bonorum operum: non autem fundamentum est charita-
tis, quia non ipsa charitatis, sed charitas ipsius uirtutis si-
dei causa est. Charitas. u. causa est & mater omnium uirtutum,
qua si desit, frustra habetur cetera: si autem adsit, habetur
omnia. Charitas enim spiritus sanctus est, ut in superioribus
prætaxatum est. Iosa est ergo causa omnium uirtutum, non
ipsius aliqua uirtutis causa est: quia omnia munera excellit.
Unde Aug. Respicere ad munera ecclesiæ, & vniuersis ex-
cellentius charitatis munus cognoscere: quæ, ut oleum, non
potest premi in uno, sed superexilit. Non ergo eius causa
vel 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 inuunt, & 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. **U**nde Chryso. Fides in anima nostra facit
subsistere ea, quæ non videntur, de quibus propriè fides est:
de uisis enim non est fides, sed agnitio.



Sicut supra in huius
Tertij principio di-
ctum fuit, in hoc libel-
lo intendit Magister
demonstrare, qualiter Deus, q est
datus in misericordia, &c. conui-
fauit nos Christo: & quoniam
hoc ipsum fecit per Christum assu-
mentem uitam naturæ nostræ, & dā-
tē nobis uitam gratiæ: ideo totus
liber iste à principio diuidebatur
in duas partes gērali diuisione. In
quarū prima agit Magister de ui-
ta, quā pro nobis assumpsit, quā
S. Bon. Lib. 3. Na etiā

Tract.
deland.
cha. 10
princi.
Lib. 1. 12
lecturā
Dist. 17
Augu.
ibi mo-
modeste
supra p
alloga-
ca 10. 9.
Homil.
26. an-
te med.
Super
epi. Ad
Heb. 12.
21. in
fin. cir-
ca illud
c. 11. si
dei est
speran-
darum.
lo. 14.
Aug. su-
per Ioā.
in trac.
79. in
iustie.

LIBRI TERTII

etiam pro salute nostra morti expoluit. In secunda vero agit de uita gratia, quam nobis contulit. Prima parte determinata, quæ durat a 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 mandatorum 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 quoniam habitus gratuiti distinctionem habent, & connexionem; ideo prima pars diuiditur in duas. In quarum prima agit de habitibus gratuitis, in quantum abinuicem distinguuntur. In secunda de eisdem in quantum ad inuicem conueniunt. Infra dist. 36. Soleat etiam queri, utrum uirtutes sint sibi conuulæ, &c. Et quoniam habitus gratuiti sunt in triplici differentia. Quidam namque sunt, qui ordinant in finem, ut sunt uirtutes theologice. Quidam uero in ea, quæ sunt ad finem, ut sunt uirtutes cardinales. Quidam uero expediunt in utroque, sicut dona gratiæ septiformis. 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 autem Christus fidem, & spem non habuerit, &c. Et quoniam fides est tripliciter consideranda. I. quantum ad suam essentiam, & quantum ad obiectum, siue materiam, & quantum ad sufficientiam: ideo prima pars diuiditur in tres secundum tres distinctiones. In quarum prima agit Magister de fide quantum ad eius essentiam. In secunda quantum ad eius obiectum, siue materiam: infra dist. proxima. Hic queritur si fides, &c. In tertia de eius sufficientia, infra dist. 25. Prædictis aduertendum est de sufficientia fidei, &c. Pars prima, quæ continet præsentem distinctionem: diuiditur in partes tres. In quarum prima dicta dicendis continuatur. In secunda uero fides diffinitur, siue notificatur ibi. Fides est uirtus, qua creduntur, &c. In tertia uero diffinitionem explanat, ibi. Accipitur autem fides, tribus modis, &c. Primis duabus partibus indiuisibilibus remanentibus. Tertia pars subdividitur in duas, secundum duas partes illius diffinitionis, quas explanat. Primo. n. intendit explanare, qualiter fides sit uirtus. Secundo uero qualiter per fidem 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 ueritatem habeat, quod dictum est. Fides est uirtus. Cum enim fides dicatur multipliciter, proprie ibi accipitur pro habitu: & hoc non pro qualicumque habitu, sed pro habitu gratia informato. In secunda uero, cuius fidem contingat esse informem, & formatam,

DISTINCTIO XXXIII.

281

matia comparat unum istarum ad alteram. ibi. Si uero queritur, utrum illa, &c. In tertia uero cum fides dicatur multipliciter, ostendit esse unam ibi. Cuiusque diuersi modi 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 hoc descriptio, &c. Subdivisiones autem partium manifestæ sunt in littera.

Dist. 1. Fides est uirtus, &c. Videtur ista diffinitio minus recte assignari quia loc. 20. dicitur Thomæ. Quia uidisti me, credidisti: constat quod Thomas credidit uera fide: ergo ista diffinitio non conuenit omni fidei ueritatem. Item. Queritur iuxta hoc de diuersitate notificationum ipsius fidei, quæ a diuersis doctoribus assignantur. Videtur enim quod minus recte: quia cum unus rei unum sit esse, & diffinitio est oratio indicans quid est esse rei, uidetur quod fidei unum tantum debet assignari diffinitio: queritur ergo penes quid, & quomodo differenter assignatur. Respond. 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 si-

nem ultimum: & sic diffinitur ab Apollonio. Fides est substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium: & hæc diffinitio explanatur a Damasceno in libro Lib. 4. cap. 12. 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 a Damasc. Fides non est inquisitio consensus circa primam ueritatem. Vel secundum alios affirmatiue, inquisitio consensus: quia in diuersis translationibus utroque reperitur, & utrumque potest intelligi uere. Et quamuis uideatur dicere oppositum, una tamen explanat alteram. Cum enim dicitur si des consensus inquisitus, hoc est dicere: id est consensus non queritus: & tunc (in) tenet priuatiue, & tantum ualeat quantum assensus non queritus, hoc est assensus quo quis libere assentit ueritati non innitens alicui rationi. Consideratur etiam in ordine ad subiectum: & sic diffinitur a Dionysio in libro De diuinis nominibus cap. 7. Fides est unicum creditum fundamentum eos collocans ueritati. Consideratur etiam ad habitum alios in comparatione quantum ad assentiendi modum: & sic diffinitur ab Hugone in libro de sacramentis. Fides est certitudo quedam de rebus absentibus, supra opinionem, & infra scientiam constituta. Ex his patet, quod fides habet diuersimode notificari secundum quod habet diuersimode rationem. **Nn 2** fide.

Loco al
logato.

Circa
nem.

Lib. 3
par. 10
cap. 1.

LIBRI TERTII

fiderari, 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 agatur de obiecto fidei.

Dis. 24

Dub. 2.

Accipitur autem fides, etc. Videtur quod insufficienter distinguatur ipsa fides: 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 propositione. 1. Tim. 5. Primum fidem iram fecerunt. Aliquando pro fidelitate Hierem. 7. Peristi 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 non est aliud paruulos habere fidem, quam habere fidei sacramentum. Aliquando pro assensione conclusionis per rationem probatam, secundum quod dicit Boetius, Argumentum est ratio rei dubie faciens fidem. Aliquando pro cognitione comprehensionis, secundum quod dicitur Rom. 1. Iustitia Dei reuelatur ex fide in fidem. Glossa in fide spei, quae dicitur fides, quia fidentissima, & certissima est. Aliquando

Epist. 13. To. 2.

pro habitu fidei informis Iacob. 2. Fides sine operibus mortua est. Aliquando pro habitu fidei formatum. Roman. 1. Iustus ex fide uiuit. Aliquando pro actum fidei, secundum quod dicit Augustinus. Fides est credere, quod non uides. Aliquando pro obiecto ipsius fidei, secundum quod dicitur in symbolo Athana. Hec est fides catholica, &c. De omnibus autem his modis contingit dicere fidem secundum quandam analogiam, pro eo quod in omnibus reperitur quidam ratio, & assensus credulitatis. Cuiusdam, licet non uniformiter. De his autem decem modis Magister solam tres allatit. Primi sunt, qui faciunt ad suum positum principale, uidelicet ad primam distinctionem explanationem.

Aliud est enim credere in Deum, etc. Contra. Si habitus distinguuntur per actus, uidetur quod non sit unus fidei obiectum ista facere, sed diuersarum, quod falsum est, quia una fide omnia haec tria facimus. Item, uidetur 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 diffinitionem. Item, uidetur 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 aliud, & aliud modus credendi: credere Deo, & Deo, & in Deum. Et isti quidem actus possunt ad diuersos habitus pertinere:

DISTINCTIO XXIII.

283

tinere: possunt etiam pertinere ad eundem, quoniam non sunt sic diuersi, quod habeant ad inuicem ordinem. Nam credere Deum respicit diuinam ueritatem, ut obiectum: credere Deo, ut maius: credere in Deum, ut finem ultimum. Et istae tres comparationes circa eundem habitum reperiuntur. Et quoniam fides non perficitur 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 ite rursus quia quadruplex genus actus annexi est ipsi si dei, secundum quod iungitur charitati, scilicet quadruplex comparationem: 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 haec quatuor, quatuor ponit actus in illa notificatione, uidelicet credendo amare, credendo ad effectum, credendo ire quantum ad bonum opus, credendo ei adherere quantum ad tolerantiam mali, credendo incorporari membris quantum ad dilectionem proximi: hi sunt patet responsio ad illa, quae quaeruntur.

Fidem ipsam uidet quatuor, etc. Contra. Si enim uirtutes ad inuicem connexae sunt, & scit se aliquis habere fidem, uidetur per consequens, quod sciat se habere charitatem, & scit se habere gratiam, & scit se habere in Primo Libro ostensum fuit Dist. 17. Item. Si si deus uidetur, & certissime cognoscitur, & quod essentialiter sit in anima, cum charitas, & gratia sint in anima essentialiter, est quae.

fit, quare non cognoscatur certissime ab his, a quibus habentur. Iuxta hoc etiam quaeritur de modis uisionis, quos assignat Augustinus in littera: uidetur enim illa diuina esse superflua, cum super Gen. ad litteram in lib. 12. & in Glossa. 1. 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 perseueret: dicunt enim hoc esse generaliter uerum, quod de omnibus, quae sunt essentialiter in anima, habet anima certam scientiam: quia cognoscit ea per eorum essentialitatem, siue sit habitus gratiae, siue charitatis, siue alterius uirtutis. Sed haec responsio contrariatur ipsi cognitioni experimentali. Multa enim sunt in nobis, quae nos latent, & multae animae sunt deformes, quae suas deformitates nullo modo nouerunt, & multa sunt in nobis, quae non patent. Et propterea non est dicendum, quod omnia, quae sunt in anima essentialiter, teneantur uisionem, & cognitionem certam. Et de charitate, & gratia satis est planum, quia pauci, uel nulli sunt, qui sciant certitudinaliter se esse in gratia: & hoc melius scitur, si inquiratur a uirtutibus, & bonis. Ideo aliter dicitur alij, quod dupliciter scitur aliquid, uidelicet scientia notitia, & scientia discretionis, secundum quod traditur ab Augustino in libro de Trinitate. Quod aliud

Cap. 7.

Non 3 est



LIBRI TERTII

est rem noscere, aliud cogitare, & discernere. Dicunt ergo quod omnia, quæ essentialiter sunt in anima, certissime sciuntur scientia notitiæ. Quia quidem scientia dicitur Augustinus, quod anima non potest seipsam ignorare: & sic cognoscitur tam fides, quam charitas, & etiam alia. Sed si de scientia discretionis loquamur, sic non habet ueritatem, pro eo quod ea, quæ essentialiter sunt in anima, & si scientia 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 gratificante, quia nescit eam discernere a dono gratiæ gratitudine propter ipsius mentis obnubilationem ex phantasmatum inuolutione. Sed nec adhuc istud sufficit, quia non solum cognoscit quis habere fidem ipsam habitum scientia notitiæ, sed etiam discretionis, & cognitionis: discernit enim ipsum ab alijs habitibus uirtutis. Et propterea aliter dicendum, quod cognitio, quæ anima cognoscit illud, quod habet in se, est cognitio eius in se ipsa experientia: per hoc enim cognoscit aliquis se habere fidem, dum ad seipsum introrsus ingreditur experientie, utrum sit promptus ad credendum: sic de alijs habitibus uirtutis, & alijs omnibus, quæ latet introrsus. Quia ergo anima non potest habere experientiam nisi de eo, quod est in potestate sua, & ideo de eo quod respicit actum

animæ, cum experientia dicat usum alicuius potentie: hinc est quod quæ aliqua sunt in anima: ita quod redunt eius potentiam habilem ad aliquod opus, uel circumstantia cui operi interiori, talia possunt cognosci ab ipsa anima certitudinaliter. Unde si aliquis est habilis ad aliquod opus, certissime se non uult habere illum habitum, sicut si delis habitum credendi, & amans habitum amandi. Et sic de ceteris. Quando uero aliqua sic sunt in anima, quod ipsa principaliter non respiciunt usum alicuius potentie, sicut character, uel sicut deformitas culpa præteritæ: uel quæ sunt supra potestatem ipsius animæ, sicut gratia in quantum reddit acceptum Deo, & charitas similiter: quia a talibus non potest anima habere experientiam, 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 coniectando. Et quoniam de fide secundum quod reddit habitum ad credendum, certissima potest haberi experientia: secundum autem quod suum credere est Deo acceptum, certa experientia haberi non potest, sed solum coniectura: hinc est quod fides quantum ad habitum subiectum 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 obicitur de charitate, & gratia. Ad illud, quod quaeritur de suffi-

DISTINCTIO XXIII.

284

sufficiencia illorum modorum. Dicendum, quod modi uidendi possunt dupliciter distinguui, uel a parte uirtutis cognoscentis, cum illa sit triplex, scilicet sensitua exterior, imaginatiua, & intellectua: sic triplex distinguitur uisio, scilicet corporalis, imaginatiua, & intellectualis. Si autem a parte medijs, tunc sex sunt differentie, quarum sufficiencia 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 materiæ, 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 scilicet quartus, & quintus. Et si tu obicias, 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 innuit 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.

Probatur futuræ resurrectionis, 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 resurrectionis 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 diffinitionem, 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 efficacia in probando, nisi per fidem: & ita tota firmitas argumenti ad fidem redit. Unde si aliquis quaerat, utrum resurrectio sit futura, probatur quod sic per auctoritates sacræ scripturæ, & per uerba prophetarum, qui ita dixerunt. Sed si quaerat ulterius, ut probem ei, quod ipsi uerum dixerunt, Respondetur ei quod sci mus ipsos uerum dixisse, quia a Spiritu sancto illuminati fuerunt, & ita certificati fuerunt per fidem,

Dub. 5.



LIBRI TERTII
ARTICVLVS I.

QVAESTIO. I.

An fides uirtus sit?

quam à Deo acceperit, & nos certificamur de eorum certificatione per fidem, quam ab ipso Deo accipimus. Et sic patet q. exposito Magistri bona est: quia p hoc non uale dicere q. fides probetur, sed magis q. fides probetur q. uero, & proprie dicatur ab Apostolo, argumentum.

Fides charitatem praecedit, etc.

Hoc uidetur esse falsum, quia sicut dicit Ambr. Charitas est mater uirtutū, & capax: & mater praecedit illud, cuius est mater. Item. Glo. sup illud Psal. 36. Noli egrediari; dicit q. spes est introitus ad fidem: ergo uidetur q. fides nō sit prima inter uirtutes theologicas, sedm q. dicitur in litera. Itē. Omnes uirtutes simul infunduntur: ergo non uidetur q. reperitur 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 actū spei, & charitatis. Nemo enim aliquid sperat, uel amat, nisi illud cognoscat, & aliquo modo credat. Ad illud quod obijcit, q. charitas est mater. Dicendū, q. illud intelligitur quantum ad rationem merendi. Præterea. Charitas dicitur esse mater uirtutū, non quia illas generet, sed quia illas fouet, & nutrit, ut perueniant ad statum perfectionis. Ad illud, quod obijcit de Glo. Dicendum, quod fides ibi non accipitur pro fide uirtute, uel eius actū, sed pro illo, quod fidei succedit, scilicet pro ipsa beatissima uisione.

In intelligentiam huius partis incidit hic q. sio circa duo. Primo enim queritur de ipsa nō 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 tantę certitudinis, quantę certitudinis est scientia. Quinto queritur de notificatione ipsius ab Apostolo assignata.

Utrum fides sit uirtus, & loquimur hic de fide, qua quis credit in Deum. Et q. sic ostenditur. Quod est principium nre salutis, habet rationē uirtutis: sed fides est huiusmodi: sedm q. sapē dicit in euangelio. Fides tua te saluū fecit: ergo fides est uirtus. Item. Qd est principium purificationis cordis, hēt rationē uirtutis: sicut. n. cor nō cōmquinatur nisi per uirtutē, sic non purificatur nisi per uirtutē: sed fides est principium purificationis cordis, sedm q. dicit Act. 15. Fide purificat corda eorum, &c. Item. Omnis habitus, q. est principium diuine acceptionis, hēt rationē uirtutis, maxime cū respicit determinatū genus operis: sed fides est huiusmodi, sedm q. dicit ad Hebr. 11. Sine fide impossibile est placere Deo: ergo fides plenā, & perfectā in se cōtinet rationē uirtutis. Item. Qd directā hēt cōtrarietate ad uirtutē & pñm,

uir

DISTINCTIO XXIII.

285

uirtus est: sed fides est huiusmodi, quia directe opponit hærēsi, & infidelitati, q. sunt uirtus, & peccatū: ergo fides est uirtus proprie dicta: & hoc ipsum potest probari expresse p auctoritatem Aug. in litera.

Sed contra. In eodē genere sunt extrema, & mediū: pro eo q. mediū participat naturā extremo. Sed fides est mediū inter opinionē, & sciētā, sicut dicit Magister Hugo in lib. de sacramentis, ubi dicit, q. fides est certitudo de rebus absentibus supra opinionē, & infra sciētā constituta. Si ergo nec opinio, nec sciētā est in genere uirtutis, nec cessario sequi uidet, q. nec fides in genere uirtutis contineatur. Item. Habitus distinguuntur per actus, & actus p obiecta. In hoc autē distinguitur uirtus, & scientia sedm Philosophū, q. uirtus est in bonum, & scientia est in uerum: sed fides est in uerū sub ratione ueri: ergo fides nō est in genere uirtutis, sed magis in genere scientie. Quod autē fides sit in uerū sub ratione ueri, patet, qm fides est assentire primæ ueritati p se, & super omnia. Item. Vituperabile est omni habenti usum rationis uelle aliquid sine ratione: sed fides qua credimus in Deū non requirit rationē: ergo talis fides uirtutis non est: sed nihil q. est uirtutis: habet rationem uirtutis: ergo ubi est fides, non potest esse uirtus in nobis. Item. Quāto alius actus est rationabilior, tāto est uirtuti proximior: ergo credere p rationē cogentem plus spectat ad uirtutē, quā credere absq. ratione. Si ergo credulitas, quā quis hēt per uolentiam rationis, nec est uirtus, nec actus uirtutis: multo fortius uidetur, q. ipsa fides, quę rō-

nem nō sequit, nec rationi innatur, careat perfectione uirtutis.

RESOLVTIO.

Fides uirtus: gratuita: sicut uirtutum gratuitarum regula.

Et auriga.

Respon. Dicendum, quod absq. dubio ipsa fides, qua in Deū credimus, non tantum est uirtus, uerū etiam auriga uirtutū, sicut de prudentia dicit Bernard. ad Eugenium. Virtus quidē est, qm in ea cōsistit rectitudo uitę secundū regulam iustitię. Iustum enim est, ut intellectus noster ita captiuetur, & subiaceat summę ueritati, sicut affectus noster dēt subiacere summę bonitati: nec potest esse alia rectitudo intellectus summę ueritati propter se, & super omnia assentiat, & affectus summę bonitati adhareat. Hęc autē rectitudinem non habet quis nolens, sed uolens: nemo enim plus credit Deo q. sibi, nisi per hoc q. uult intellectū suū captiuare in obsequiū Christi. Si ergo captiuatio intellectus in obsequium summę ueritatis spectat ad rectitudinem uitę, uoluntas, qua quis uult se captiuare, est uoluntas recta: & habens, quo mediante ad hoc expedit, & adiungetur, facit ad rectitudinem uoluntatis. Ergo si iustitia nō est aliud, quam uoluntatis rectitudo: & fides nō est aliud nisi habitus, quo intellectus noster uoluntarie captiuatur in obsequiū Christi, restat q. habitus fidei spectat ad rectitudinem uitę secundū regulā iustitię: & iō habet in se rationē uirtutis uere, & proprie. Nec solū habet in se rationem uirtutis uere, sed magis aurigę uirtutū quarūlibet tā theologiarū uidelicet, q. cardinalium. Sine fide. n. non est cogit.

LIBRI TERTII

cognitio summi, & vere boni, sine cognitione autem summi: & vere boni non potest esse summi, & veri boni expectatio, & dilectio. Cognitio igitur praeambula est & dirigit affectum ad expectandum, & ad desiderandum: & ideo necessarii o fides spes, & charitas praecedunt tanquam regula, & auriga ipsarum virtutum. Sine cognitione summi boni non potest esse recta intentio. Hoc enim solum fit recta intentio, quod fit ad honorem, & gloriam Dei: sine vero recta intentione nullus actus virtutis recte incedit. Quoniam ergo habitus fidei est, quo mediante summum bonum a mentibus nostris agnoscitur: hinc est, quod fides dirigit nostram intentionem: & per hoc regula est omnis operationis bonae, & omnis virtutis meritoriae. Et ideo non tantum debet dici virtus gratuita, sed etiam virtutum gratuitarum regula, & auriga. Et concedendae sunt auctoritates, & rationes, quae sunt ad istam partem.

Ad illud vero, quod primo obijciunt in contrarium, quod fides tenet medium inter scientiam, & opinionem. Dicendum est, quod fides assignatur quasi medium inter scientiam, & opinionem ab Hugo, non quia constituitur ex illis duobus, sicut medium constituitur ab extremis: sed quia medium locum tenet quantum ad gradum certitudinis: est enim magis certa, quam opinio, & minus quam scientia, sicut videbitur infra: de hoc autem 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

in genere virtutum, & extrema sunt in genere vitiorum. Ad illud, quod obijciunt, quod scientia distinguitur in hoc a virtute, quod ipsa est in verum, & virtus in bonum. Dicitur potest philosophus loquitur ibi de virtute consuetudinali, quae consistit circa actiones, & passionibus: de qua dicitur quod virtus est in passionibus, & operationibus suppositorum operativarum: & huiusmodi virtus ordinatur in his, quae sunt ad finem. De virtute autem intellectuali cuiusmodi est sapientia, & intelligentia, quae ordinatur in ipsum finem, non habet veritatem: & hoc modo fides est virtus, non modo praemisso. Sed hic modus dicendi videtur esse calumniosus in hoc, quod non tantum de virtute consuetudinali, verum etiam de omni alia virtute sub ratione virtutis videtur posse habere differentiam assignari respectu scientiae. Et propterea dicendum est, quod aliter verum est obiectum fidei, aliter obiectum scientiae. Scientiae (in qua) obiectum est, quia est verum visum. Fidei autem est obiectum, quia est verum: verum (in qua) non visum, sed salutare. Quia enim est non visum, requiritur ad ipsum cognoscendum alius habitus, qui sit habitus scientiae. Quia salutare, ideo habitus ille ad salutem ordinatur & ad vitam beatam: & ideo habet rationem virtutis completam. Et sic patet quod nihil impedit, quin fides possit esse in verum, & tamen nihilominus esse virtus: pro eo, quod alio modo est in verum, quam scientia secundum duplicem conditionem praesignatam. Est enim in veritatem, non visum, sed veritatem salutiferam. Quia enim non visum est, creditur voluntarie.

DISTINCTIO XXIII.

286

tarie. Quia autem non solum non visum, sed etiam salutiferum, creditur voluntarie, & meritorie, quae duo aliena sunt a speculatione scientiae. Unde & veritas, in qua est fides, est veritas secundum pietatem, quae quidem nota est catholicis, sed ignota fuit philosophis. Ad illud, quod obijciunt, quod credere sine ratione est vituperabile. Dicendum, quod illud verum est, ubi auctoritas non supplet locum rationis. Vbi vero auctoritas locum supplet rationis, non est vituperabile, sed valde commendabile. Sic autem est in fide. Quoniam & si non adfuit intellectui ipsius credentis ratio, propter quam debeat veritati assentire: adest tamen summa veritatis auctoritas, quae cordi suo suadet, quam etiam summam veritatem scimus mentiri non posse: & ideo impii est ei non credere, & propterea hoc non tollit, imo potius confortat fidei esse virtutem. Ad illud, quod obijciunt, quod quanto aliquid est magis rationabile, tanto magis consonat virtuti perfectae: Dicendum, quod rationabile dicitur aliquid dupliciter, aut quia consonum est rationi eleuatae, & illustratae a lumine veritatis supernae, aut quia consonum est rationi conuerse ad cognitionem sensibilem. Si primo modo dicatur rationabile, non habet instantiam. Si secundo modo dicatur rationabile, falsitatem habet: quoniam frequenter ratio ad sensibilia conuertitur iudicando esse vera, quae sunt falsa, & esse bona, quae sunt mala, & econverso. Unde non nulla videntur sibi irrationabilia, quae sunt valde rationabilia, sicut patet: quia nonnulla videntur irrationabilia Phi-

losophis, quae tamen videntur valde rationabilia Christianis, ut omnino continere, & omnino mendicare, & similia. Et quantum praecellit iudicium viri iudicium pueri, tantum praecellit iudicium viri Christiani iudicium viri philosophi: & iudicium rationis sursum conuerse iudicium rationis ad inferiora depresso: & ideo hoc non impedit fidem esse virtutem, quia credit aliquis, quae videntur esse irrationabilia homini animali, sunt autem rationabilia homini spirituali: & hoc facit ad rationem virtutis, ut credat sine ratione. Si enim crederet per rationem cogentem, illa credulitas non esset voluntaria, sed necessaria: & sic non esset virtuosa, nec meritoria: sicut melius manifestabitur infra.

QUESTIO II.

An fides sit in parte affectiva, vel cognitiva?

VERUM fides sit in parte animae cognitiva, an affectiva. Et quod sit in parte cognitiva, videtur. Primo per Augustinum, qui sic diffinit credere in Libro de praedestinatione sanctorum. Credere est cogitare cum assensione. Ad illam ergo vim pertinet credere, ad quam pertinet cogitare: sed cogitare est potestas cognitiva: ergo & credere. Si ergo in illa potestas est fides, cuius actus est credere, videtur, quod fides sit in parte animae cognitiva. Item. Ad Romanos. x. Fides est ex auditu, ibi. glo. Greg. i. dat intellectum, dum de auditu metem illustrat. Si ergo fides est per auditum, & fides illuminat mentem: & tamen audire, quod illuminari spectat ad partem animae cognitivam: videtur, quod fides sit in parte animae cognitiva. Item. Reformat

Dist. 24.
art. 2.
23.

Cap. 2.
Tem. 7

Dist. 4.
art. 2.

LIBRI TERTII

formatio imaginis sit per tres virtutes theologicas: sed imago non tñ consistit in potentia affectiva, uerū etiam in potentia cognitiua: ergo necesse est qd aliqua uirtus theologica reformet potētiā cognitiuā: non est autē aliam dare, nisi fidem. Si ergo uirtus est in ea potētiā, quā reformat, uidet qd fides sit in potentia cognitiua. **ITEM** In eadē ut est uirtus gratuita, & dñs illi succedens in gloria: sed uirtus, quę succedit fidei, est in potentia cognitiua, sicut manifestum est: ergo &c. **ITEM** In illa potentia animę 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.

Lib. 1.
Cap. 14

SED CONTRA. Tullius diffiniēs uirtutem, dicit, qd uirtus est habitus uoluntarius: ergo si fides est uirtus, est habitus uoluntarius: sed habitus uoluntarius est in uoluntate tanquam in subiecto: ergo & fides. **ITEM** Aug. de moribus ecclesie uirtutē diffiniens, dicit, qd uirtus non est aliud, quam amor, ordinatus: ergo si ois uirtus est amor essentialiter loquendo, omnis uirtus est in ea potētiā, cuius est amare: sed hoc est potētię affectiue, nō cognitiue: ergo omnis uirtus est in potentia affectiua. **ITEM** Magister Hug. in lib. de sacramētis dicit, qd in affectu fidei substantia reperit: sed in ea potētiā est uirtus tanquā in subiecto proprio, in quo reperitur eius substantia: si ergo hæc est potētiā affe-

ctiua, ut &c. **ITEM** In nulla potētiā est uirtus fidei, quę possit cogi: qd sicut dicit Aug. com cetera possit homo uolens, credere non pot nisi uolēs: sed potētiā cognitiua pot cogi: ergo fides nō pot esse in potentia cognitiua, & est in potentia cognitiua uel affectiua: ergo &c. **ITEM** In illa potētiā est uirtus sicut in subiecto, quę est principii actus, & operationis illius uirtuti debita: sed nullus assentit ueritati non uisē, nisi qd nō: ergo si principii actus credendi habet ortum a uoluntate, necesse est fidem esse in ea tanquā in subiecto proprio. Si tñ dicas qd simul est in intellectu, & affectu. Contra hoc est, quia unus habitus simplex nō potest esse in duobus potētijs: sed cognitiua, & affectiua sunt diuersę potētię, sicut ostensum est supra in Secundo Libro: ergo si fides est habitus unus, non pot esse simul & semel in illis potētijs duabus. Et uerū per hoc nō soluitur, qd adhuc restat questio, in qua illarū potētiarū sit primo, & principaliter: quia quodcumque horum datur, uidetur obuiare rationes, quę sunt ad oppositam partem.

RESOLUTIO.

In quantum uirtus meritoria est, dicitur potest quid in lib. arb. sit. At in quantum habitus est, potētiā faciliē uidens, pertinet ad intellectum.

RASPOX. Ad prædictorum intelligentiā est notandū, qd circa hoc diuersi diuersa sentierunt. Quidā dicere uoluerūt, qd fides est in potētiā cognitiua, & in intellectu speculatiuo scdm qd est speculatiuus. Et rō eorū est illa, qd intellectus speculatiuus de esse ille, qd tendit

DISTINCTIO XXIII.

237

in uerum sub rōne ueri: fides autē facit intellectum credere articulos non quia bonos, sed quia ueros: ita n. quis credit de amotione malorum, sicut glorificatione beatorū. Et iterum. Caritas, & fides distinguuntur in obiecto quantum ad rōne moueri: & qm caritas tendit in Deum sub rōne boni, necesse est qd fides tendat in Deum sub rōne ueri: unde assentit sume ueritati, non quia bonitas, sed quia ueritas. Quia ergo intellectus speculatiuus respicit uerum sub rōne ueri: hinc est quod dixerunt fidē esse in intellectu speculatiuo in quantum est speculatiuus. Nec obstant hi uerbi philosophorum: quia ipsi, de ueritate fidei nihil intellexerunt. At tñ aut aliter uidet esse dicendum, unde licet qd fides est in intellectu practico. Intellectus n. practicus dicitur esse intellectus extensus secundum quod uult Philosophus, quod intellectus speculatiuus extensione sit practicus. Contingit autē intellectum extendi tripl. siter. Vel per coniunctionem sui cum affectione, qua inclinatur. Vel per coniunctionem sui cum affectione, ad quam inclinatur. Vel per coniunctionem sui cum operatione, quam dirigit, & regular. Omnibus autē his modis contingit fidē poni in intellectu extenso, siue practico secundum uarios ipsius fidei status. Nā fides simpliciter dicta, siue sit informis siue formata, quę facit hominem credere Deo in his, quę non uidet, est in ipso intellectu, in quantum inclinatur ab ipsa uoluntate: non enim crederet, nisi uellet. Fides autē formata, quę credit in Deum, est in ipso intellectu, in quantum inclinatur affectum.

1. de Anim.
19.

Ad hoc enim qd aliquis credat in Deum p fidē formatā, oportet ut in ipsum amando tendat, secundū qd habetur in litera. Fides autē pfecta, de qua dicit Apostolus qd est operās per dilectionē, illa quidē est in ipso intellectu, in quantum mediante affectu dirigit opus. Ecce patet, qd scdm istos fides est in intellectu practico, siue extenso secundum diuersos ipsius fidei status, siue intellectus practicus dicitur proprie, siue extiter, siue magis proprie, scdm qd magis, & magis habet extendi. Ratio autē, quę mouet istos hoc ponere, non solum est uerbum Philosophi, qui dicit, qd uirtutes sunt in intellectu practico, sed et ipsa rō recta, qd 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. **R E S P O N D E** adhuc tertius modus dicendi, uidelicet quod fides, nec est omnino in potentia cognitiua, nec omnino in potētiā affectiua, sed quodammodo in hac, quodammodo in illa. Et hoc est qd dicit Magister Hugo, de S. Viato. in Lib. de sacramētis. Duo (inquit) sunt, in quibus fides consistit, cognitio uidelicet, & affectio. In affectu quidem substantia fidei reperitur, in cognitione uero materia. Ratio autē, quę mouet ad hoc ponendum, est quod actus uoluntatis est essentialis ipsi fidei: numquam enim

Lib. 1.
cap. 3.



LIBRI QVARTI

Obfer-
uauit
Scut. 1.
bra. 1.
dis. 17.
ibi: quā
sum ad
ipſū ar.
ti. dicit
potest
uult. q.
uirtus
cludat
refpe-
ctū, &
p. confe-
quens nō
nūll. q.
uirtu-
tes ſint
ſimplici-
ter ab-
ſoluta
entia d.
D. con-
ſentit
D. Ben-
hic.

esset uirtuosum credere, nisi esset voluntarium. Vnde etiam Augu-
dicat, quod uirtus non est aliud,
quam amor ordinatus. Si ergo fi-
des est uirtus, respicit actum uo-
luntatis, ut sibi essentialem; ergo
& circa illam habet essentia liter
consistere. Rursus quia ipsi fidei
cognitio essentialis est, & illumi-
natio, per quam intellectus diri-
gitur in summam ueritatem, & ei
tribuitur ideo ipsa fides essentia
liter respicit actum rationis: & pro-
pterea dicunt illi, qui sunt huius
positionis, fidem esse non tantum
in ratione, sed etiam in uolunta-
te, cum utrinque actum respiciat
essentia liter. Quia uero actus ra-
tionis respectu actus uoluntatis
est materialis, cum ratio inclinetur
a uoluntate: ideo etiam dixe-
runt, quod in ratione materia fi-
dei reperitur, in affectione uero
substantia. Omnes autem hi mo-
di dicendi a magnis clericis sum-
plerunt initium, & quislibet eorū
habet satis rationabile fundamen-
tum. Et si quis recte intelligat, in-
ueniet quemlibet eorum habere
aliquid ueritatis. Ut autem hoc
planius fiat, ascendendum est altius
ad uidendum subiectum uirtutis
in generali, quod quidem intue-
ri possumus satis plane quibusdā
præsuppositis. Virtus enim est se-
cundum quam consistit laus, & me-
ritum: sicut culpa, secundum quā
attenditur uituperium, & demer-
itum. Virtus etiā est habitus red-
dens potentiam facilem respectu
alicuius actus. Si ergo uirtus prin-
cipium est laudis, & meriti, neces-
sarium est eam poni in illa poten-
tia, quæ est principium primum
operis laudabilis, & meritorij.
Nam si poneretur in potentia in-

feriori, tunc uirtus potentie na-
turalis imperaret uirtuti grati-
tate. Si ergo lib. arb. principium est
meriti, & demeriti, necesse est
omnem uirtutem in lib. arb. po-
ni. Rursus: cum habitus sit in ea
potentia, circa cuius actum expli-
cat difficultatem, & uirtus sit ha-
bitus, necesse est eam reperiri in
ea potentia sicut in subiecto, quā
ad opus habilitat. Quoniam er-
go quædam uirtutes explicant
actus rationalis, quædam actus
concupiscibilis, quædam actus irra-
scibilis: ideo quædam necesse est
poni in rationali, quædam in con-
cupiscibili, quædam in irascibili.
His præsuppositis facile est uide-
re, quid est subiectum fidei. Si, n-
fides uirtus est, circa quam consi-
stet laus, & meritum, necesse est
quod ipsa in libero arbitrio po-
natur. Rursus. Si fides habitus est
per quem intellectus capitur in obsequium Christi, & inuirtu-
ter ueritati primæ propter se, &
hoc modo dicitur intellectus quod-
dammodo speculatiuus, necesse
est quod habitus fidei quodam-
modo sit in intellectu, secundum
quod habet rationem speculati-
ui. Et quoniam intellectus nō ha-
bitatur ad assentiendum ipsi ue-
ritati primæ secundum suum iu-
diciū, sed secundum uoluntatis
imperium: ideo fides non respi-
cit intellectum tāquam pure spe-
culatiuum: sed necessarium est, q.
ipsa sit in ipso intellectu, secun-
dum quod est quodammodo ex-
tensus, & ab affectu inclinatur.
Rursus quoniam ipsum uelle cre-
dere, est essentialē ipsi fidei: hinc
est quod habitus ille non tantum
respicit intellectum, ut specula-
tur summam ueritatem: nec ei ut
inclinatur

DISTINCTIO XXIII.

inclinatur ab affectu, sed etiam
ipsum affectum. Ex h. i. patet,
q. non est repugnancia inter præ-
dictas positiones, si quis recte in-
tellegat: immo ex omnibus quasi
colligitur una ueritas integra, quæ
fides, ut est uirtus, & principium
meriti, respicit liberum arbitrium,
ut subiectum. In quātum uero ha-
bitus est, quodammodo respicit
intellectum speculatiuum, & eius
actū, qui est credere uerum. Quia
uero est habitus operans per dile-
ctionem, & dirigens opus mediā
te affectu, respicit quodammodo
intellectum extensum, & eius ac-
tum, qui est credere uoluntarie.
Hinc credendo in Deum tendere:
quodammodo etiam ipsum affe-
ctum, & eius actum, qui est uelle
assentire ei, ad quod ratio ex se
non potest attingere. Si tu obijce-
res, quod ista non possunt simul
stare: quia cum fides sit habitus
simplex, & unus habitus simplex
sit in una potentia tamquam in
subiecto, nō uidetur quod posset
omnes illas potentias tamquam
unum subiectum respicere.
Ad hoc dicendum, q. nihil impe-
dit unam, & eandem uirtutem di-
cere esse simul in libero arbitrio,
& ratione, & uoluntate. Quia si-
cut in secū lib. oñsum fuit, liberū
arbitr. non dicit potentiam distin-
ctam a rōne, & uoluntate secun-
dam rem, & essentiam, immo se-
cundum q. uult beatus Augusti.
liberum arbitrium completur
illis tres potentias, scilicet irasci-
bilem, & concupiscibilem, & ra-
tionalem. Et ideo nullum incon-
ueniens est, q. unaquæque uirtus,
quæ reponitur in una istarum po-
tentiarum, secundum q. habitus,
in libero arbitrio reponatur secū

dum quod uirtus, & meriti princi-
piū. Similiter. Nullum est incon-
ueniens ponere unum habitum
esse in ratione, & uoluntate: ita
q. unam illarum potentiarum re-
spiciat quantum ad actum mate-
rialem; alteram quātum ad actū
formalem. Sicut patet, q. habitus
scientiæ, quo ad quid respicit me-
moriam, s. quo ad retentionē spe-
ciei: & quo ad quid intelligētā,
scilicet quo ad facilitatem cōuer-
sionis: & tamen dicitur unus ha-
bitus simplex. Quamuis enim po-
tentie distinctæ sint, nihilominus
tamen continuari habent in uno
subiecto, rōne cuius potest esse in
eis unitas proprietatis: sicut una
sanitas ponitur esse in multis mē-
bris corporis interius, & una ho-
nestas in multis exterius.
Ex h. i. s. potest elici, & haberi ge-
neraliter, quid sit subiectum cui-
uslibet uirtutis, & quid sit etiam
subiectum cuiuslibet uitij, siue
peccati. Potest etiā haberi deter-
minatio propositæ quæstionis, ut
delicet quid sit subiectum fidei.
Nam licet in quantum uirtus me-
ritoria dicenda sit esse in lib. arb.
in quātum tamen est habitus red-
dens potentiam facilem, ponen-
da est quodammodo in potentia
cognitiua, sicut ostendunt rōnes
ad primam partem: quoniam ad
fidem pertinet cogitare, ad fidei
proprietas pertinet illuminare,
& rōne reformare, & intellectu
captiuare: ipsi etiam fidei succe-
dit uidere, quæ omnia respiciunt
cognitionem. Ideo rōnes ad par-
tem illam inductæ sunt conceden-
dæ, nec eis obuiant rōnes ad op-
positum. Quoniam licet fides re-
spiciat actum potētiæ cognitiuæ,
nō tamen ipsum respicit oīno pu-
re,



LIBRI TERTII

Lib. 1.
par. 10
cap. 2.

re, sed in quantum habet affectionem concomitantem, & quodam modo post sequentem: & ideo et necesse est ponere, q. fides quodam modo sit in affectione: sicut dicit Magister Hugo de sancto Victo. Et hoc, quia est habitus voluntarius, & amor ordinatus: & talis natura est actus eius, q. ad ipsam nemo potest cogi inuitus. Et ideo concedi possunt rationes, quae sunt ad partem sequentem, Quod autem rationes libenter non obuiet, sed utraque uerum concludant, satis clare potest uidere, si quis potest capere, q. ad esse fidei uirtutis concurrunt actus rationis simul, & uoluntatis, quod bene innuit Apostolus in ipsa notificatione fidei, cum dicit fidem esse substantiam rerum sperandarum, argumentum non apparentium, tanquam quod est in ea cognitionis, & quod est affectionis. Non quoniam enim fides esset uirtus, quantum eumque intellectum illuminaret, nisi etiam uoluntatem quodam modo rectificaret, sicut patet in dono prophetiae, quia illuminat intellectum ad eadem, ad quae 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, quae obiecta sunt, & consimilia, quae circa hoc obici possunt.

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

An fides una uirtus sit?

VTRUM fides sit uirtus una, Et q. sic uidetur. Ephe. 4. Dicitur unus Deus, una fides, & unus baptisma: sed baptisma unitatem habet secundum speciem, quod quidem est sacramentum fidei; et

go uidetur multo fortius, quod & ipsa fides, &c. Item. 1. ad Cor. 13. Nunc manent fides, & spes, & charitas, tria haec: 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 motum, & intellectum. Si ergo ratio credendi est una, necesse est uirtutem fidei, quae creditur, unam esse speciem. Item. Qui credit Deo, non iudicatur esse infidelis, 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 colliguntur in unum perfecte, nisi si deus esset uirtus una: ergo necesse est, q. fides una sit respectu obiecti credibilium. Item. Non est alia obedientia secundum speciem, quia obediunt Deo in mandatis primae tabulae, & in mandatis secundae, licet mandata primae tabulae ordinentur ad Deum, mandata uero secundae ordinentur ad proximum: ergo pari ratione, non erit alia fides, quae assentitur primae ueritati in articulis respicientibus diuinitatem, & in articulis respicientibus humanitatem. Et non est dare aliquid aliud secundum q. fides plurificetur, & diuersificetur: ergo necesse est fidei uirtutem esse unam secundum speciem.

SED CONTRA. Habitus diuersificantur per actus, & per obiecta: sed obiectum fidei non solum est uerum increatum, utpote q. Deus sit trinus, & unus, sed etiam uerum creatum.

DISTINCTIO XXIII.

289

RESOLUTIO.

creatum, ut potest q. Christus sit natus, & passus. Si ergo creatum, & increatum nihil habent commune, imo differunt essentialiter, & formaliter, necesse est ponere, q. fides qua credimus diuinitatem, & fides qua credimus humanitatem, sit alia, & alia secundum speciem. Item. Sicut uoluntas se habet ad uolita, & scientia ad sciabilia, sic se habet fides ad credibilia: sed uoluntates diuersificantur & numerantur secundum diuersitatem sciibilium: uidetur ergo ratione consimili, q. fides diuersificari habeat secundum diuersitatem credibilium: & sic redit idem quod prius. Item. Donum sapientiae, & scientiae sunt diuersa dona: & hoc non ob aliud, nisi quia unum est de aeternis, & aliud de temporalibus. Si ergo fides est de illis, & de illis uidetur q. & 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 aeterna, sed etiam de futuris malis, utpote de supplicio aeterno: ergo uidetur quod fides de his, & de illis habeat formaliter diuersificari. Item. Nulla uirtus habet plenam rationem uirtutis, nisi eam concomiteur recta intentio respectu finis: sed fides est quae dirigit intentionem: ergo necesse est, quod fides omnes uirtutes circumuehat quantum ad eam finem. Ergo si uirtus, quae oculos uirtutes circumuehat, non est uirtus specialis: sed uirtus generalis ad omnes, uidetur ex hoc posse colligi fidem non esse uirtutem unam secundum speciem.

Et si credenda differant una tantum uirtus fides est: quia una est ratio credendi in omnibus.

RESPON. Dicendum, q. fides siue in eodem, siue in diuersis una est secundum speciem: pro eo q. 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 uisus habet obiectum per accidens, sicut dicimus uidere album, & nigrum: habet etiam obiectum non solum per se, sed etiam primum: sicut dicimus uidere lucidum: & quamuis obiectum per accidens, siue obiectum materiale scriptus uisus diuersificetur in specie, sicut equus differt specie ab homine, & etiam obiectum per speciem differat, sicut albus 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, q. licet fides habeat multa obiecta per accidens, sicut omnia, quae consequuntur ad articulos: multa et obiecta per se, sicut etiam ipsos articulos plures, & distinctos: quia tamen una est ratio credendi in omnibus, uidelicet ipsa summa ueritas, cui ipsa fides innuitur propter se, & super uniuersis ipsa.

S. Bon. Lib. 3. O o fides

LIBRI TERTII

fides est specie una, quantacumque reperitur in credendis differentiis. Et est simile. Si ego credere alicui homini ueraci, quia uerax est; eadem credulitate, qua crede- rem ipsam esse ueracem, crederem omnia esse uera, quae dicit, quan- tumcumque de diuersis materiis loqueretur. Per hunc modum in proposito intelligendum est. Et idcirco concedendae sunt rationes ostendentes fidem habere unitatem secundum speciem.

Dis. 24 Ad illud uero, quod primo obicitur, 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 actus, & motus: hoc autem modo non est obiectum fidei, nisi ipsa summa ueritas: sicut in- fra melius patebit, cum de obiecto fidei inquiretur. Ad illud, quod obicitur, 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 ita 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 obicitur, quod bonum scientiae & sapientiae diuersificantur. Dicendum, quod non est simile

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. Immo ita circa creata, quod circa in creata uersatur secundum distantiam ueritatis aeternae, & ideo non sic habet diuersificari. Ad illud, quod obicitur, 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 distinctione ueritatis, & ita sub ratione una. Ita enim credit malos puniri, sicut beatos premiari. Ita etiam ueritas est unum, sicut & reliquum: & ita distat ueritas una, sicut & alterum. Ad illud, quod obicitur, 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 abinuit distat, sicut, quia distinguuntur penes obiecta propria, quae non tantum habent rationem materialis, uerum etiam rationem motus. Obiectum enim materiale, nec facit conuenientiam in specie, nec diffinitionem: & propterea non sequitur, quod fides sit communis aliis uirtutibus, quia fides respicit eorum obiecta, & finem. Respicit enim illa solummodo per modum materiae, circa quam uersatur: obiectum tamen proprium, & primum habet

DISTINCTIO XXIII.

290

habet distinctum ab aliis uirtutibus, secundum cuius obiectum unitatem, est ponere fidem esse unam secundum speciem, sicut in praecedentibus ostensum est.

QUESTIO III.

An fides certior sit, quam scientia?

Ad illud Vtrum fides sit certior, quam scientia. Et quod sic uidetur. Augustinus. Nihil est homini certius sua fide: ergo uidetur, quod fides maiore uel saltem aequalem certitudine habeat quam scientia. Item. Philosophus. Virtus certior est omni arte: sed fides ponitur in genere uirtutum, 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 cognoscitur, in lumine ueritatis creatae: 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, quia let errores permiscetur: ergo maior est certitudo fidei, quam scientiae 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. Necessario 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: praeter opinionem, & infra scientiam constituta: ergo minor est certitudo in ipsa fide, quam in habita scientia. Item. Certius cognoscitur illud, de quo non potest dubitari, quam illud, de quo potest dubitari: sed quod quis cognoscit scientia cogitatione, 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 facies: 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 aduersant, & 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 adhaesionis certior quidem est: non autem secundum certitudinem speculationis. Rationem. Dicendum, quod cum copiamus certitudinem fidei ad certitudinem scientiae, potest intelligi dupliciter. Nam uno modo scientia

Li. 1. de
Sac. p.
10. c. 2.



LIBRI TERTII

tiam potest dici aperta, & certa visio Dei in patria. Et hoc modo non est questio, nec dubium, quin scientia isto modo præcellat in certitudine ipsam fidem, sicut gloria præcellit gratiam & status potius statum uirum. 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. Unde si aliquis Philosophus horum cognoscat aliquem articulum rationando utpote Deum esse creatorem, uel Deum esse remuneratorem: nunquam tam cito 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 scientie, 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 tormenta, nec per blandimenta inclinari posse, ut ueritatem, quam credunt saltem, ore tenus negare: quod nemo scientie mentis faceret pro aliquo, quod cognoscat, nisi in quantum doctrina fidei dicitur non esse metuendum. Statim etiam esset geometria, qui pro quacunque certa conclusionem geometrie auderet lubre mortem. Unde 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 ipsam intellectum, & indam 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 dignitatem, & 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. Verumtamen rationes ad primam partem inductæ uidentur concludere de certitudine speculationis, quod illa certitudine sit fides certior scientia, quod falsum est. Ideo temporarium est eas discurrere.

Ad illud uerbum Aug. quo dicitur,

DISTINCTIO XXIII.

291

est. Nihil est homini certius sua fide. Dicitur potest quod nihil facit ad propositum, quia non loquitur de certitudine, quæ quis habet per fidem, sed quæ quis habet de fide, quam habet in mente, & illa est certitudo scientie: sicut 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 modum, & obiectum per habitum uirtutis, quam per habitum pure cognitionis. Non est autem generaliter intelligendum, quod uirtus sit certior circa proprium obiectum, quod aliqua scientia circa suum. Ad illud, quod obijciatur, quod certius uidetur, quod uidetur in lumine ueritatis increate, quæ quod uidetur in lumine ueritatis create. Dicendum, quod illud uerum est, quod lumen ueritatis increate irradiat plene, sicut erit in patria. Quod autem semiplene irradiat, non est necesse quod habeat ueritatem, sicut patet: quia certius potest homo uidere ad lumen candelæ, quod 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 obijciatur, quod certior est cognitio, cui non permiscetur error. Dicendum, quod uerum est: sicut fidei non permiscetur error, ita et nec scientie 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 distorcionem intellectus a cognitione fidei labitur in hæresim, dum se credulitati uere intermiscet credulitas falsa. Unde ex hoc non potest concludi, quod fides sit certior, quæ 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, & sacra scriptura, in nullo fallum dixerunt: nec in aliquo possunt reprehendi: quod de nullo philosopho arbitror uere posse dici in traditione alicuius doctrine: imo inueniuntur ueris multa falsa permiscuisse. Ad illud, quod obijciatur, quod quanto scientia nobilior est, tanto certior. Dicendum, quod illud non habet ueritatem. Nam sicut dicit Philosophus. Maior est certitudo mathematicæ scientie quam diuine, & tamen nobilior est diuina, quæ mathematica: hoc autem est propter defectum a parte intelligentis. Quia sicut dicit Philosophus, sicut se habet oculus nocturnus ad lucem, ita intellectus noster ad manifestissimam naturam. Unde illa, quæ sunt certissima in se, cognoscit aliquando dubie: & tamen illa cognitio minus certa magis est nobilis, & perfectior, quæ est de re nobiliori. Melius est enim uel modicum quid de Deo scire, quæ celestium, uel terrestrium notitiam habere. Rõnes uero ad oppositam partem concedendæ sunt concluduntur a de certitudine speculationis, sicut satis clarum est, & pertractanti apparet.

QUESTIO V.

An definitio fidei ab Apostolo assignata recta sit.

De descriptione fidei ab Apostolo assignata, quoniam ipsa inter

3



LIBRI TERTII

alteras est magis autentica diffinitio autem Apostolus fidem sic definit. 1. 1. Fides est substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium. Ostenditur autem ista descriptio inconuenienter 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, quod dicit fidem esse substantiam: aut enim ibi accipitur substantia proprie, aut communiter. Si accipitur ibi proprie, cum substantia diuidatur contra accidens, & fides sit accidens, falsum est fidem esse substantiam. Si autem substantia ibi accipitur cõiter pro essentia, & essentia uniuscuiusque non differt ab eo, cuius est essentia, fides autem differt a rebus sperandis, impossibile est fidem esse substantiam rerum sperandarum. 1. 1. Videtur falsa esse in hoc, quod dicit fidem non tantum esse substantiam, sed etiam argumentum: quoniam nulla uirtus est argumentum, nec econuerso: si ergo fides est uirtus, non ergo potest esse argumentum. Si tu dicat, quod argumentum sumitur ibi transumptiue. Videtur quod nec transumptiue, nec proprie debeat dici fides argumentum non apparentium. Si enim proprietate argumentum est quod arguit ipsam mentem, & conuenit eam de eo, ad quod est faciens illud esse clarum, & apertum, uidetur quod ibi sit implicatio duplicis contradictionis, cum dicitur fidem esse argumentum non apparentium. Quæ enim habet argumentum, hoc ipso quod habent argu-

mentum, apparent esse uera: Quæ etiam habent argumentum, hoc ipso quod habent argumentum conueniunt esse uera: ergo ratio argumenti repugnat iam rei non apparenti, quam ipsi habuit fides: ergo est implicatio oppositorum in prædicta descriptione, uidetur ergo quod prædicta diffinitio redargui possit ob defectum ueritatis. 1. 1. Videtur, quod possit reprehendi ob defectum conuertibilitatis. Nam hæc descriptio potest conuenire ipsi spei: spes enim est substantia rerum sperandarum, & est argumentum non apparentium: quia per spem certificamur nos esse habituros res, quas non uidemus: ergo uidetur quod si tota illa descriptio conuenit spei, quod non conuertatur cum ipsa fide. 1. 1. Crederetur penam eternam esse futuram, hoc pertinet ad ipsam fidem: ergo credulitas penæ eternæ fides est: sed credulitas penæ eternæ non est substantia rerum sperandarum, sed potius timenda: ergo uidetur quod ista descriptio generaliter non conueniat ipsi fidei: ergo nec omni, nec soli uidetur ergo posse reprehendi propter defectum conuertibilitatis. 1. 1. Videtur posse reprehendi ob defectum euidentiæ, quia non debet prius diffiniri per posterius, nec ignotum per ignotius: sed fides prior est, quam spes: fides etiam, quæ est in corde, notior est quam ea, quæ non apparet: ergo male diffinitur fides per res sperandas, & per res non apparentes. 1. 1. Ad euidentiæ diffinitionis speciat, quod priora præmittantur posterioribus. Si ergo cognitio præcedit affectionem, & fides inquam argumentum respicit cognitio-

DISTINCTIO XXIII.

292

tionem, in quantum uero substantia rerum sperandarum respicit affectionem, uidetur quod prædicta diffinitio assignata sit sicut per posterius & confuse: & ita redargui posse uidetur propter defectum euidentiæ. 1. 1. Reprehensibilis uidetur propter defectum sufficientiæ. Quia fides non tantummodo est de futuris, nec ueritatem de presentibus, & præteritis, ut dicit Augustinus. Si ergo speranda non solummodo sunt futura, uidetur quod insufficienter diffinitur, cum diffinitur solummodo per res sperandas. 1. 1. Fides non tantummodo est fundamentum spei, imo etiam charitatis, & totius spiritualis: ergo ita est substantia, uel fundamentum charitatis, & rerum diligendarum, sicut spei, & sperandarum: uidetur ergo insufficienter dixisse, cum dixit eam esse fundamentum rerum sperandarum. Cum enim nobilior sit charitas, quam spes, magis deberet diffiniri fides per res diligendas, quam per res sperandas. Et ideo propter quatuor superius dictos defectus prædicta descriptio uidetur esse penitus abiicienda, & repudianda.

RESOLUTIO.

Ratæ perpendatur, & recte inueniatur.

Respon. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod tunc diffinitio, siue notificatio est recte assignata, quando nihil continet superfluum, nihil etiam diminutum. Et hoc est, quando per ipsam notificationem ipsius diffinitio essentia plene indicatur, & aperte manifestatur, & ab omnibus alijs separatur: hoc autem est reperire in proposito, si quis attendat. Nā

ipsa fides secundum essentiam suam aliquid respicit ex parte intellectus, & aliquid ex parte affectus. Habet enim affectum stabilis, & intellectum illuminare. Et inquam affectum stabilitat, dicit substantia, siue fundamentum: inquam autem intellectum illuminat, dicitur argumentum. Ve ergo plene fidei essentia explicaretur, oportuit eam diffiniri, siue notificari, ut diceretur substantia simul, & argumentum: debet enim diffinitio totam essentiam diffiniri in se claudere, debet etiam nihilominus aperte notificare. Quoniam ergo habitus uirtutis dupliciter notificari habet, uidelicet per finem ultimum, & per suum obiectum: finis autem ipsius fidei consistit in æterna beatitudine, quam speramus, & ita in rebus sperandis: obiectum autem consistit in ueritate non uisa, & ita in rebus non apparentibus: ideo opportunum fuit fidem diffiniri per res sperandas, & non apparentes, ut sic notificatio fidei non solius essentia diffiniri explicaret plene per intellectum, & affectum, sed etiam manifestaret aperte per finem, & obiectum. Debet etiam diffinitio diffinitum ab omnibus alijs separare. Et quoniam fides formata distingui habet a fide informi, distingui etiam habet ab habitu cuiuslibet alterius uirtutis. A fide (inquam) informi distinguitur in quantum sustentat totam fabricam spirituales: ab alijs autem uirtutibus in quantum ueritati non uise facit adherere. Ideo quantum ad hæc duo dicitur substantia rerum sperandarum, ut distinguatur a fide informi. Et arguere non apparentium, ut distinguatur ab



LIBRI TERTII

habitus aliarum virtutum. Et sic patet, q. p. dicta notificatio nihil continet superfluum, nihil diminutum: nec est in ea clausula, nec dictio, mo nec etiam syllaba otiosa. Patendum est ergo ipsam esse convenienter, & secundum artē assignatā, ita q. in se hēt veritatem, conuertibilitatē, evidentiam, & sufficientiā adeo perfecte, & complete, ut nec peritissimi philosophorum possent eā artificialius, & completius assignare.

AD ILLUD ergo, quod primò obijciatur in contrarium, q. false dicitur fides esse substantia. Dicendum, q. substantia dicitur dupliciter, scilicet proprie, & transumptive. Proprie quidē dicitur quatuor modis, scilicet substantia materia, substantia forma, substantia cōpositum, substantia quæ est essentia uniuscuiusque. Transumptive dicitur substantia illud, qd habet aliquā proprietatē substantiæ, dicitur aliquis istorū modorū. Cū autē dicitur fides est substantia, hoc non dicitur sedm q. hoc nomen [substantia] sumitur in propria significatione, sed secundum quod sumitur in significatione transumptiva. Dicitur enim substantia, q. est fundamentum fabricæ spiritualis ad similitudinē materiæ, quæ præbet fundamentum formis, & ac evidentibus. Et q. ita accipitur, patet per notificationem Damasceni, qui loco eius, quod dicit Apostolus, Fides est substantia, dicit hypostasis. At enim sic, Fides est eorum, quæ sperantur: hypostasis, & edargutio earum rerum, quæ non videntur. AD ILLUD, quod obijciatur, quod false etiam dicitur esse argumentum. Dicendum similiter, q. argumentum dicitur

dupliciter, videlicet proprie, & transumptive. Proprie quidem argumentum accipitur secundum quadruplicem acceptionem. Nam uno modo dicitur argumentum ratio cinatio, secundum q. dividitur in quatuor species, videlicet in syllogismum, inductionē, enthymema, & exemplū. Alio modo dicitur argumentum prolixa sententia brevis collectio. Tertio modo dicitur argumentum ipsum medium, in quo consistit tota vis 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 inveniendum, & ei firmiter adherendum. Et secundum hanc proprietatem potest transumptive dici argumentum quicquid illud sit, quod mentē arguit, & illuminat ad videndum aliquid occultū. Et hoc modo fides dicitur argumentum rerum non apparentium, quia ita facit intellectum eis assentire, sicut argumentum verum facit assentire conclusioni probatæ. Et per hoc patet responsio ad illa, quæ arguebant prædictam distinctionem ob defectum veritatis. AD ILLUD, quod obijciatur, q. in præassignata dispositione est defectus conuertibilitatis. Dicendum, q. prædicta notificatio non conuenit sperantibus & si ipsa spes aliquo modo possit dici substantia rerum sperandarum, non tñ pot. dici fundamentum sicut fides, quia nō est prima virtutum. Licet autē hoc aliquo modo possit ei attribui: tamen sequens pars dispositionis, quæ est, argumentū nō apparentiū, cō-

ueat

DISTINCTIO XXIII.

293

uenit soli fidei, quæ intellectū facit assentire ipsi veritati: hoc autē nec spei competit, nec charitati, licet eis competat quoddam genus certitudinis experimentalis, maxime ipsi spei. AD ILLUD, qd obijciatur, q. credulitas suppliciorum non est substantia rerum sperandarum, sed magis timendarum. Dicendum, q. verum est q. non est substantia rerū sperandarum tanquam subiecti, sed tanquam finis, sicut prædictum est. Quamvis autem credulitas suppliciorū sit rerum timendarū per modū obiecti: est tamen rerum sperandarū per modum finis. Ideo enim quis credit æterna supplicia, vt assequatur bona speranda. AD ILLUD, qd obijciatur, q. est ibi defectus evidentie, quia fides diffinitur per posterius, & ignota. Dicendum, q. falsum est. Diffinitur enim per finē & obiectū, sicut prius visum est. Licet autē finis ipsius fidei, q. consistit in rebus sperandis, sit posterior ipsa fide quantum ad assentionē: est tamen prior quantum ad intentionē. Licet etiam obiectum ipsius fidei, quod consistit in veritate non apparente, sit homini infideli incognitum: tamen cognitum est homini fidem habenti. Quāvis etiā sit incognitū quale sit, notum tamen est, ipsum nō apparere: Et sic patens est, quod prædicta notificatio non est per posterius & incognitū, imo per prius, & notum. AD ILLUD, qd obijciatur, quod in ea est præposteratio, quia prius deberet dici argumentum, quam fundamentum ob hoc, quod intellectus præcedit assentum. Dicendum, quod & si actus intellectus præcedat actū affectus, nihil tñ impedit, quod

intellectus aliquādo sequatur affectum, vt pote quādo inclinatur ad assentiendum alicui rei secundum imperium voluntatis. Et hoc modo dictum est superius se habere in actū fidei, quæ ideo habet rationem virtutis, quia assensus illa est a principio voluntatis: & ideo Apostolus rectissime ordinavit, quādo illud fidei, qd respicit affectum, præmisit ei, q. respicit cognitionē. AD ILLUD, q. obijciat de defectu sufficientie, quia deberet distinguere per diligenda, sicut per speranda, ita per præterita, sicut per futura: patet responsio. Quia quāvis fides sit de præteritis, & futuris, siue ē de sperandis, & amandis: de solis sperandis est, tanquā de fine, ad quem tendit: Et per hoc, q. diffinitur hic fides per comparationē ad finem, & complementum totius ædificij spiritualis, datur per cōsequens intelligi eiusdē ædificij tota fabrica: & per hoc patent illa duo obiecta. Patet et quare magis dicitur fundamentū esse rerum sperandarum, q. credendarum, vel timendarum. Per hoc enim q. de sperandarū, magis datur intelligi finis virtutis, q. est ipsa beatitudo expectata, q. per hoc qd dicit credendū, vel timendū. Nam illi actus non tantum modo sunt in finem, sed etiā in ea, quæ sunt ad finem.

ARTICVLVS II.

QVÆSTIO I.

An fides informis in genere virtutis sit?



ONNEQVANTER querit de fide informi circa q. querunt quique. Primo queritur de eius genere. Secundo queritur de

LIBRI TERTII

de eius origine. Tercio queritur de eius subiecto. Quarto queritur de eius duratione. Quinto & ultimo queritur de eius informatione.

Vtrum fides informis sit in genere uirtutis, an non. Et quod in genere uirtutis, uidetur. Primo per illud quod dicitur Aug. in Libro, qui intitulatur ab aliquibus, De uera innocentia. Cum exerceat uirtutes possint bonis, & malis esse communes, sola dilectio est propria, & specialis uirtus propria, 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 difficultia,

5. Eth. cap. 3. & ardua necessaria est ipsi menti rationali ars, & uirtus: ergo cum articuli fidei difficiles sint ad credendum, ad hoc quod facile credatur, 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 ob actu libidinis: quoniam illud potest ratio non eleuata: hoc autem scilicet credere non potest, nisi super se eleuetur: sed contineri est charitate circumscripta est actus uirtutis: ergo & credere sed illud credere est uirtutis fides informis: ergo &c. Item. Quod directe opponitur uitio, & peccato, uirtus est: sed habitus fidei informis, & recte opponitur ipsi heresi, & infidelitati, quae sunt uitia, & peccata, nec potest cum eis stare: ergo, necesse est fidem informem

esse uirtutem. Item. Humilitas, quae quis humiliat se, uel affectu suum sub mandatis diuinae maiestatis, habet rationem uirtutis: ergo pari ratione & illa humilitas, quae quis se humiliat sub regulis diuinae ueritatis, etiam praeter charitatem, habet rationem uirtutis: sed fides informis est homo, per quem captiuatur intellectus in obsequium Christi ad assentiendum ei in omnibus articulis: ergo fides informis est in genere uirtutis.

SED CONTRA. Lac. 2. Fides sine operibus mortua est: sed nihil quod est mortuum, habet in se rationem uirtutis. Si ergo fides sine gratia, & charitate caret operibus fructuosus, & sic mortua est: si ergo non habet rationem uirtutis. Item. Sicut dicit Augustinus, & habitum est supra in 2. Lib. dist. 27. Virtus est bona qualitas mentis, quae recte uiuit, quae nemo male uiuit: sed fide informi non recte uiuitur, & multi male uiuitur: 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 haereticus credit decem articulos fidei, & alios discedit, quauis illi articuli sint supra rationem, tamen fides, quae creditur illos, non dicitur uirtus esse: ergo si eadem fide, quae creditur 10. articulis, possunt & omnes credere, uidetur quod haec informis in malis Christianis nullo modo teneat rationem uirtutis. Item. Cum discipulus credit, & assentit Magistro

DISTINCTIO XXIII.

294

in his, quae sibi non uidentur, & sunt supra suum intellectum, quauis assentiat in his, quae sunt supra se, non tamen illa credulitas dicitur esse uirtus: ergo pari ratione uidetur, quod homo non indigeat aliqua uirtute ad hoc, quod ipse primae ueritati assentiat: sed fides informis nihil aliud facit, nisi quod facit assentire primae ueritati propter se, & super omnia: ergo uidetur quod fides informis non sit aliquo modo uirtus.

RESOLUTIO.

Est profecto, sicut secundum quod uirtus dicitur habitum reificancem, & uigorantem potentiam. Rationem. Dicendum, quod uirtus dupliciter consequitur accipi, cum dicimus aliquem habitum esse uirtutem, proprie uidelicet, & coiter. 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 glorie. Alio modo dicitur uirtus coiter habitus reificans potentiam aliqua reitudine iustitiae, & uigorans eam circa opus difficile, quamuis non perducatur eam in finem. Et hoc modo accipiendae uirtutis, habitus politici intormentes dicuntur esse uirtutes: hoc et modo fides informis, quae quidem est in malis Christianis, habet esse in genere uirtutis. Per illam enim habitum quodammodo reificatur intellectus hominis, dum captiuatur in obsequium Christi ad assentiendum primae ueritati propter se, & super omnia. Vigoratur etiam, ut credat uera non apparentia, ut uirtus erronea, & phantastica: sicut patet in multis Chri-

stianis contentibus charitate, qui libenter, & humiliter audiant uerba spectantia ad doctrinam fidei, & constanter, & uiriliter abhorrent haereticam prauitatem. Et sic concedi potest, quod fides informis sit in genere uirtutis, secundum quod nomen uirtutis accipitur large, & extenditur ad habitum reificancem, & uigorantem potentiam in his actibus, circa quos consistit uita iustitiae. Et quia hoc modo procedunt rationes ad partem primam, ideo concedenda sunt.

AD ILLOD, quod obijciatur, quod fides sine operibus mortua est. Dicendum, quod non dicitur mortua, quia caret omni utilitate, & est cunctis: sed quia caret uita gratiosa, quae est uita perfecta: & ideo ex hoc non potest concludi, quod non sit simpliciter uirtus, sed quod non sit uirtus proprie dicta. **AD ILLOD,** quod obijciatur, quod uirtus est qualitas bona mentis, &c. Dicendum, quod Augustinus ibi diffinit uirtutem proprie dictam, scilicet uirtutem grauitam. 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 sophistici consequentis. **AD ILLOD,** quod obijciatur, quod omnis uirtus aut est cardinalis, aut theologica. Dicendum, quod illa diuisio est uirtutis formatae, 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 incompletam, sic habet rationem uirtutis theologicae, quia quodam-



LIBRI TERTII

dammodo in Deū dirigat, licet se impleat. Ad illud, quod obijci-
tur de heretico, qui credit de
articulis. Dicendum, quod & si
hereticus habeat aliquam illumi-
nationem respectu illorum arti-
culorum auctorum, quos credit, &
aliquam habilitatem ad illos cre-
dendos: illa tamen habilitas, &
credulitas non debet dici uirtus,
quia nec potentia rectificat, nec
uigorat. Non rectificat potentia,
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-
tatur nomen, & rationem uirtu-
tis. Nō sic autem est de fide infor-
mi, quæ est in malis Christianis:
quia ipsi assentiunt, & adherent
primæ ueritati propter se, & su-
per omnia, ita quod in illo habi-
tu est rectificatio, & uigor, & ex
hoc quædam perfectio. Vnde sola
illa fides informis est in genere
uirtutis, quæ creduntur omnes ar-
ticuli, uel explicite, uel implicite,
quæ 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 habitum uirtutis. Dicendum, quod
non est simile, quia credulitas il-
la, quæ discipulus assentit Magi-
stro, ita potest esse uia in falsita-
tem, sicut in ueritatem: pro eo quod
Magister eius potest ueræ, & fal-
sæ asserere: non sic autem est de
credulitate, quæ assentit primæ
ueritati, quæ nullo modo potest esse
uia nisi ueritatis, & rectitudinis:
& per hoc, quia credulitas illa,

quæ discipulus assentit Magistro,
de se non est rectificatio uirtutis
& credulitas quæ Christianus as-
sentit Deo, est uia salutis, ita quod
nullo modo de se ordinatur ad
oppositum: ideo magis fortitur ra-
tionem uirtutis, quam illa credu-
litas, quæ discipulus assentit Ma-
gistro, quæ quidem potest esse
erroris occasio.

QVÆSTIO II.

*An fides informis sit infusa, uel
acquisita?*

DE fide informi quantum ad ori-
ginem. Et queritur, utrum fi-
des informis sit infusa, an acqui-
sitæ. Et quod infusa uideat. 1. Cor.
12. Alij datur fides in eodē spiri-
tu, &c. Et constat quod Apostolus
ibi loquitur de donis gratiæ gra-
tisdatur: ergo loquitur de fide, cir-
cumscripta eburnate, & hæc est
fides informis: ergo fides infor-
mis est à Spiritu sancto. Item. 1.
Cor. 13. Si habueris fidem, ita ut
mōtes trāseram. ibi Glo. Quæ si
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-
cepit Spiritum seruitutis iterū
in timore. Glo. Est timor seruilitatis,
& filialis, & uterque est à Spiritu
sancto. Si ergo timor seruilitatis est
donū Spiritus sancti, & timor serui-
litis 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.

DISTINCTIO XXIII.

295

IN infusus. Item. Quod potest
in eo, quæ sunt contra naturam,
nec est à natura, nec est ab acqui-
sitione: sed habitus fidei informis
potest in miracula faciendā, sicut
patet per euāgelia, quod mali faciūt
miracula, & expresse dicitur Matt.
7. & 1. Cor. 13. ergo fides infor-
mis nec est innata, nec acquisita:
sequitur ergo quod sit infusa.

SANCTUS CONTRA. Rom. 10. Fides
est ex auditu: sed quæ nominus
audiendo ab alijs, nominus per
acquisitionem: ergo si fidem habemus
per auditum, fidem habemus
per acquisitionem. Item. Aug. 1.

Quod credimus, debemus dicto-
rari, quod intelligimus ratione: sed
doctrina, quæ auctoritati alienæ
innotat, ab alia acquiritur: si ergo
cognitio fidei innotat auctori-
tati, uidetur quod per acquisitionem
habeat nobis oriri. Item. Alias
uirtutes informes possunt habere
per acquisitionem, sicut cō-
tinentiā, & iustitiā: ergo pari ra-
tione uidetur, quod & fides informis
per acquisitionem similiter possit
habere. Item. Aliquis transiens
de fidelitate ad heresim, credit
aliquos articulos fidei: & hoc quod
de line aliqua infusione habitus,
cum Deus non infundat heresim,
sed per solā acquisitionem doctrinæ:
sed quæ ratione potest cognoscere
vni articulo, eadem ratione
potest cognoscere alterum: ergo si per
acquisitionem potest cognoscere ali-
quos, eadē ratione uidetur quod possit
cognoscere omnes: ergo uidetur,
quod fides informis de omnibus arti-
culis per acquisitionem possit ha-
beri. Item. Si fides informis est
habitus infusus, cum habitus in-
fusus ita infundatur paruulis, sicut
adultis, ita erit habitus fidei in-

formis in paruulo baptizato, sicut
est in Christiano iam profecto:
sed in Christiano iam profecto
si peccet mortaliter, nihilominus
ita remanet in eo fides informis,
est quod nihil ultra addiscat: ergo
pari ratione paruulus si peccet, cum
ad adultam ætatem peruenierit, fidem
informem habebit, etiam si nihil ab
alijs doceatur: & hoc est manife-
ste falsum, quia si talis poneretur
inter Saracenos antequam aliquid di-
cisset, nihil plus uideret de fide,
quod si nunquam baptizatus fuisset.

RESOLUTIO.

*Fides est, donum Dei cen-
senda est.*

RESPON. Ad predictorum intel-
ligentiā, est notandum, quod credere
sicut dicit Aug. sit cogitare cum as-
sentitione, 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 quid est mate-
riale in fide, secundū uero est for-
male, & utriusque reperitur tamen in fi-
de informi, quæ in fide formata. Nō
enim dicitur informis, quia caret
omni forma, sed quia caret forma
gratiæ gratificantis. Cum ergo
queritur, utrum fides sit habitus ac-
quisitus, uel infusus. Respondendum est.
Si loquamur de fide quæ ad il-
lud, quod est materiale in ea, uideli-
cet quæ ad cognitionem illā, quæ
cognoscimus, quæ sunt articuli fidei,
& scimus quid est quod per nomen
dicitur, sic concedendum est quod fi-
des: est per auditum, & per acquisitio-
nem secundū legem communem. Ne-
mo enim scit, qui & quorū sint ar-
ticuli fidei, nisi didicerit legendo,
uel audiendo: nisi forte hoc
habeat per priuilegium speciale.

Si autem

LIBRI TERTII

Si autem loquamur de fide quā-
tum ad formale, videlicet quanti-
um ad illud, quod facit assentire, sic
dicendum est quod quidam fides
informis est per acquisitionem,
quidam per infusionem. Nā qui-
dam assensit veritati audire mo-
ti humana p̄satione, utpote p̄
amorem, & reuerentiam dicentis,
uel propter miracula, uel p̄pter
rationes, & argumenta; & talis fi-
des est simpliciter acquisita; nec
dicenda est habere rationem uirtutis,
quia nullum est uigor, nec ro-
boris subiecta de medio ipsa hu-
mana ratione. Quidam autē assen-
tiunt ueritati fidei propter diui-
nitatem primæ ueritati super om-
nia, & p̄pter se: sicut multi Chri-
stiani, qui charitatem non habent,
& in talibus fides est per infusio-
nem uoluntarie enim assentiunt
concomitante diuina illumina-
tione, illuminatione (inquā) quæ
rationem eleuat in his, quæ sunt

Consen-
sus q̄d
The. 7.
de uer.
q. 18.
ar. 3.

Nota
supra ipsam. Vnde sicut illumina-
tionem ad futura præcognoscen-
do. in da dicimus esse infusam propter
hanc dñ. hoc q̄ in ipsa eleuatur anima su-
pernat̄ pra ea, quæ sunt ei naturalia: sic
fides in intelligendum est et in parte illa.
fusa nō. Cōcedendum est ergo fidem in-
formis secundum q̄ uirtus est,
essaria esse donum diuinitus collatum,
& habitum infusum. Vnde conce-
denda sunt etiam rationes, quæ
hoc ostendunt.

Ad illud ergo, quod primo
obijciunt in contrarium, q̄ fides
est ex audito. Dicendum, q̄ illud
dicitur de fide non ratione eius,
quod est formale, & completiuū,
sed rōne eius, quod est materiale,
utpote rōne illius cognitionis,
qua cognoscit quid est quod per-

nomen dicitur, quæ cōter nō ha-
betur nec in fide formata, nec in
informi nisi per acquisitionem.
Aliter etiam uidetur aliquibus
esse dicendum, q̄ illud uerbum Apo-
stoli intelligitur de fide informi,
quæ innititur humane rationi,
quæ quidem non habet in se ra-
tionem uirtutis. Sed primus mo-
dus dicendi rationabilior esse ui-
detur, cōsiderato intellectu Apo-
stoli. Ad illud, quod obijciunt
q̄ credere debetur auctoritati. Di-
cendum, q̄ credere secundum q̄
est actus fidei uirtutis, debetur
auctoritati, non casibet, sed au-
thoritati diuine, cui quidē aucto-
ritati nemo assentit propter se, & sed
super omnia, nisi per diuinam il-
luminationem, & sic talis credu-
litas non est acquisita, sed infu-
sa. Illa uero credulitas, quæ inni-
tur rationi creatæ principaliter,
non spectat ad ipsam fidem, secū-
dum q̄ fides est uirtus; & de hac
uerum est, q̄ pōt esse per acquisi-
tionem. Vnde attendendum est, q̄
dupliciter potest aliquis per fidem
suam inniti sacre scripturæ: aut
quia credidit sacram scripturam a spi-
ritu sancto fuisse inspiratam, &
editā; iuxta quod dicitur. 2. Pet.
1. Spiritu sancto inspirati locuti
sunt sancti Dei homines; & sic ta-
lis credulitas spectat ad fidei uir-
tutem. Aut ideo credit sacre scri-
pturæ, quia patres sui crediderūt,
quorum seminis non uult recede-
re; & hoc modo humanam respec-
tit rationem; nec est talis creduli-
tas fidei uirtutis, sed potius cum
dā assuetudinis. Ad illud, q̄
obijciunt, q̄ alie uirtutes infor-
mes habentur per acquisitionem.
Dicendum, q̄ non est simile, pro-
pterea q̄ actus aliarum uirtutum con-

Sed au-
thoritas
The. 7.
de uer.
q. 18.
ar. 3.

DISTINCTIO XXIII.

296

cordant ipsi rationi secundum na-
turale dictamen. Vnde infirmitas na-
turalis dirigit ad opera uirtutum
politicarum non sic autem est de
fide, quæ dirigit ad aliqua credē-
da, quæ sunt præter naturā, & su-
pra iudicium rationis, ideo nō sic
subiacet potest acquisitioni, secū-
dum q̄ alie uirtutes morales.
Ad illud, quod obijciunt, q̄ ali-
quis de infirmitate transiens ad
heresim acquirit cognitionem ali-
quorum articulorum. Dicendum, q̄
non est simile; quia sicut idē ipsu
potest amari amore diuinitus in-
fuso, & amore etiam innato, & li-
bidinoso; & multum refert utrum
aliquid sic, uel sic ametur; sic etiā
intelligendum in cognitione, qd
idem ipsum aliter, & aliter potest
credi, uel ex peruatione uerita-
tis humane, uel ex illustratione
ueritatis æternæ; & heretici qui-
dem si cognoscunt aliquos articu-
los, hoc est ex quadam persuasio-
ne humane rationis, immo fictio-
nis suæ; & si secundum illam om-
nibus articulis fidei assentiunt,
adhuc, tamen uirtutem fidei non
habent cuius est intellectum in
Christi obsequium captiuare. Id
non est simile de cognitione arti-
culorum in uiro fidei, & uiro in-
fidei. & pro tanto non sequitur,
q̄ si illa cognitio in hereticis est
acquisita, q̄ hæc in fidelibus non
sit infusa. Si quis tamen de fidei,
& catholico fiat hereticus, & re-
maneat sibi cognitio alicuius arti-
culi, non habet eam omnino per
acquisitionem; nec tamen dicen-
das est habere uirtutem, quia ibi
illuminatio prior permixta est
quodam modo falsitati erroris;
& ideo non habet perfectionem
competentem uirtuti. Ad illud,

quod obijciunt de paruulo, qui
cadit de gratia, antequā aliquid
de fide acquirat. Dicendum, quod
paruulus habet habitum fidei quan-
tum ad illud, quod est in ea for-
male; hēt enim aliqd quo prom-
ptius erit, & facilius ad assentiendū
omnibus articulis fidei, si ei pro-
ponatur eam ad adultam ætatem
peruenire. Caret tamen ea cog-
nitione, quæ est materialis respectu
fidei, sine qua & illud formale
possit in animā paruuli infundi,
non tamen potest radicari, & sta-
biliri; & propterea si cum ad adul-
tam ætatem peruenit, præponat-
ur ei error sub ratione credibili,
facile expellitur habitus fidei; &
ita defacili assentit, ac si habitum
fidei nunquā habuisset, propter
hoc quod libe. arbit. propter inas-
suetudinem nescit illo uti; & ille
habitus non fuit in potentia radi-
catus, quāuis esset in ea infusus.
De hoc autem in Quarto Libro
habetur diffusius.

QVARTO III.

An fides infirma in demoni-
bus sit?

DE subiecto fidei informis, &
est questio. Vtrum fides in-
formis sit in demonibus. Et quod
sic uidetur. Iaco. 2. Demones cre-
dunt, & contremiscunt: si ergo fi-
des, quæ est principium timoris,
hæc est fides, quæ est uirtus infor-
mis, uidetur q̄ fides secundum q̄
est uirtus, sit in demonibus. ITEM.
Super illud Roma. 1. Iustitia Dei
reuelatur ex fide in fidem, Glo. Fi-
des demonum est, & nomine te-
nus Christianorum; sed in Chri-
stianis, q̄ sunt nomine tenus Chri-
stiani, est fides informis tamquā
in subiecto; ergo & in demoni-
bus. Ite. Marc. 1. Quid nobis,
&

LIBRI TERTII

& tibi Iesu Nazareno: & sepe in Evangelio demones clamabant Christum esse filium Dei: sed eo scit quod eius divinitatem non poterant intueri: & hoc est super rationem, quod Deus fieret homo: ergo videtur quod hoc non novit nisi cognitione fidei: ergo videtur quod habuerunt fidem. Item, Cognitione trinitatis, & unitatis supra rationem est, sicut in Primo Lib. ostensum fuit: sed demones cognoscunt Deum esse trinum, & unum: & talis cognitio, qua cognoscitur deus esse trinus, & unus, vel est cognitio fidei, vel est cognitio comprehensionis. Cui ergo demones non habeant cognitionem comprehensionis: de ipsa trinitate, habent ergo cognitionem fidei.

Sed contra. Super illud 1. Corint. 6. Qui conventio Christi ad Belli? dicit Glossa. Sicut Christus quia bene facit, sic diabolus omnia male: sed credere fidei informis est actus virtutis, & actus bonus: ergo si demonis est omnia male facere, videtur quod ad ipsum non spectat ipsum credere: ergo nec habere fidem informem. Item, Fides informis est habitus infusus, & donum Dei: si ergo demones habent fidem, aut infusa est eis ante lapsum, aut post. Ante lapsum non: quia tunc non erat in statu, in quo esset eis fides oportuna. Post lapsum non: quia obliati 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 voluntarium, cum cetera possit ho-

mo nolens, credere non potest nisi volens: sed demones quantum est ex parte voluntatis suae, repugnant omni veritati, & omni bono: si ergo ipsa fides informis facit credere voluntarie, videtur quod demones non habeant ipsam. Item, Fides informis est principium timoris servilis, & timor servilis facit peccatum fugere: si ergo fides informis esset in demonibus, esset in eis fuga alicuius peccati: si ergo nullum peccatum fugit, videtur quod habitus informis in eis non reperitur.

RESOLUTIO.

Istae fides prout est habitus virtutis est voluntarius, non est in demonibus: licet prout virtus est ex gratuita, in eis esse possit.

RESPON. Dicendum, quod licet ex precedentibus patet, fides informis dicitur duobus modis. Quodam, quod immittitur primae veritati propter se, quamvis in ipsam non tendat amando. Alia est fides informis, quae immittitur ipsi veritati articulo propter aliam quam rationem creatam. Prima quidem dicitur fides informis, non quod careat forma fidei secundum quod est virtus, sed solum secundum quod est virtus gratuita. Et de hac dictum est prius, quod est habitus virtuosus, & habitus infusus. Secundo vero modo dicitur fides informis, quia caret forma fidei, & secundum quod virtus est, & secundum quod gratuita est. Nam illa credulitas, qua quis assensit articulis propter rationem creatam principalem, non solum caret intentione habitus gratuiti, sed etiam intentione habitus virtuosus. Nullus enim virtutis habet est credere, cum quis credit intuitu perma-

DISTINCTIO XXIII.

297

fioni, quod videt. Si ergo hoc secundum modo accipitur informis fides, sic concedi potest eam reperiri in demonibus. Habet enim aliam notitiam, & credulitatem de articulis, & credibilibus, quae qui deum potest dici fides, sive credulitas propter hoc quod non est in eis visio aperta. Et illa quidem cognitio partim fuit eis indita a prima conditione, partim ex acquisitione. A prima enim conditione sua habuerunt cognitionem aliquam de articulis pertinentibus ad Trinitatem, quae & si tunc non meretur dici fides, immo potius cognitio contemplationis propter absentiam enigmati: peccato tamen supereminente, & enigmate subsequente, illa cognitio meruit dici fides, cum sit cognitio enigmatica de his, quae spectant ad divinum. Quantum autem ad articulos spectantes ad humanitatem est in eis cognitio acquisita per multa miracula, & experimenta, & quasi exorta necessitate quadam. Dum enim demones vident aperte eos, qui Christum credunt, & eis conformantur, non posse damnari: manifesta ratione coguntur credere fidem credentium in Christum veram esset per hoc per consequens, credunt omnia esse vera, quae Christiani credunt: & ex hoc etiam perteritur: propter quod dicit beatus Iacobus 3. quod credunt, & contremiscunt. Sueto loquuntur de fide informi, secundum quod accipitur primo modo, videlicet prout est habitus virtuosus, & habitus infusus, & est voluntarius, hoc modo & si reperitur in Christianis viatoribus, non tamen potest reperiri in demonibus, tamen quia ipsi non sunt apti ad suscipiendos ha-

bitus infusos, tamen quia voluntas eorum magis pronata est ad impugnandum veritatem, & pietatem, quam ad assentiendum ei. Unde concedenda sunt rationes, quae hoc ostendunt. Ad illud vero, quod obijciunt in contrarium de auctoritate Iacobi, & de Glossa, quod informis qualitas est in demonibus, Dicendum, quod in utrisque reperitur fides, sed tamen aliter, & aliter, sicut prius dictum est. Christiani enim nominatim voluntarie assentiunt: & illa fides potest eis esse via ad virtutem, & quodammodo rectificat eorum mentem, & si non plene: non sic autem est in demonibus, quia ipsi credunt coacti, & quasi cum quodam murmure. Ad illud, quod obijciunt quod confitebantur Christum esse filium Dei. Dicendum, quod sicut dicit Aug. in Lib. de civitate Dei, ipse Christus innotuit demonibus non per id quod est veritas, & lux: sed per quosdam lux virtutis effectus. Unde quia ipsi videbant vitam Christi virtutem in suis effectibus, cui nullatenus poterant resistere, cognoscebant ipsum non parum hominem, sed et Deum esse. Illa tamen credulitas non erat fides informis, secundum quod fides informis est virtus, quia non adhaerebant ipsi primae veritati propter se. Ad illud, quod obijciunt, quod cognoscebant Deum esse trinum, & unum. Dicendum, quod illa cognitio in demonibus erat derelicta ex cognitione, quam habuerunt ex prima sui conditione. Secundum, non quod dicit Dionysius in Lib. de divinis nominibus, c. iij. Data demonibus dona nequaquam ipsa mutata esse dicimus, sed sunt integra, & splendida, quamvis ipsi non videant claudere in seipsis specula.

LIBRI TERTII

tius ueritates; & sic non oportet ponere in demonibus habitū fidei infuse, cū talem notitiam habuerunt a prima naturali sua conditione, licet eam habeant quodā modo minus perfecte ppter futurum mentium obsecrationem.

QVARTIO IIII.

An fides informis per aduentum gratie omnino expellatur.

DE ipsius fidei informis duratione. Et est questio. Vtrum fides informis omnino expellatur per aduentum gratie. Et q̄ sic uidetur. Maior est convenientia fidei formate ad gloriam, quā fidei formate ad fidem informem, pro eo quod gloria non est aliud, quam gratia consummata: sed gloria superueniens euacuat habitū fidei formatam, sicut uult Apollonius: ergo superueniente fide formatā, tollitur fides informis, & euacuatur. **ITEM.** Maius lumen absorbet minus lumen: ergo si lumen gratie gratumfaciens superexcellit incomparabiliter lumen gratie gratificatæ: uidetur ergo qd 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 informi: ergo necessario est 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 gratie. **ITEM.** Aut

lumen gratie gratumfaciens sufficit ad credendum, aut non. Si non: ergo gratia gratumfaciens nō sufficit ad promouendam 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 nō expellit nisi culpam, uel consequens ad culpam: sed fides informis nec est culpa, nec consequens ad culpā: 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 gratificata facit Deo credere. Si ergo credere in Deum non expellit credere Deo, sed potius praesupponit, ut dicitur 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 habitum acquisitos: ergo multo fortius nō expellit habitum fidei informis, qui est infusus. **ITEM.** Sicut se habet culpa ad fidem formatam: ita se habet gratia ad fidem informem: sed culpa eam superinducitur, & si expellat formam fidei, non tamen expellit ipsam fidem: quia ita faceret hominem infidelem: ergo pari ratione gratia gratumfaciens cū superinducitur, & si tollat infirmitatem fidei, non tamen tollit substantiam habitus. **ITEM.** Si habitus fidei informis tollitur in iustificatione impij: ergo cum aliquis recidat in peccatum, aut ethetur infidelis, aut datur ei nouus habitus fidei: sed infidelis nō est.

DISTINCTIO XXIII.

298

efficitur, sicut patet, nec nouus habitus datur: quia nō decet ut peccanti in ipso actu peccati infundatur donum gratificatum: ergo non uidetur qd habitus fidei informis per gratiam superuenientem habeat expelli.

RESOLVIO.

Expellitur quō ad solum defectum: saluo tamen habitu, & usu.

Responsio. Ad praedictorum intelligentiam est notandum, qd cum dico fidem informem, dico tria, uidelicet habitum, & ipsius habitus usum, & defectum annexum. Et quantum ad haec tria potest tripliciter intelligi, quod fides informis expellatur, siue euacuetur per gratiam superuenientem. Et secundu hunc triplicem modū intelligendi, tres fuerunt circa hoc opiniones. Quidam nanque dicere uoluerunt, qd a gratia superueniente fides informis expellitur non solum quantum ad infirmitatis 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 formam complementū, & quantum ad usum, & quantum ad habitum: deo ad eius ingressam fides informis omnino expellitur: & sic ponunt eam expelli ppter incompatibilitatem, & unitatē. Et si tu obijcias eis, quod tunc per culpam sit 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 edificij. Unde sicut ex malis eliciuntur bona, sic contingit in culpae transgressionem alicui infundi habitum informem. Sed quia illud non uidetur multum rationabile, quod Deus dona gratie ipsi peccanti, & se a se auertenti infundat in ipsa auersione: ideo alius modus est dicendi: qd sicut per peccatum non introducitur habitus fidei informis, sed introducitur 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 qd credit in dispositionem respectu fidei formate. 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 gratie, cum aliquid non tollatur nisi per suum oppositum, non uidetur rationabile usquequaque dicere, qd per aduentum gratie tollatur fidei usus informis, cum potius uideatur in ea perfici, & compleri. Et propterea est tertius modus dicendi, qui uidetur probabilior esse praedictis, quod fides informis per aduentum gratie excluditur quantum ad solum defectum saluo habitu, & usu: & hoc quidem uidetur satis rationabile cum gratia opponatur habitui illi infuso solum ratione informitatis, sicut habitus opponitur primæ ueritati. Concedenda sunt ergo rationes, ostendentes habitum fidei



LIBRI TERTII

informis per superuenientem gratiam non expelli.

Ad illud, quod obijcitur, primo in contrarium, quod maior est euenientia fidei formatae ad gloriam, quam informis ad gratiam. Dicendum, quod maior conuenientia dupliciter potest attendi. Aut secundum comparationem aliquorum in genere gratiarum. Aut secundum ordinationem habitus ad actum. Si primo modo sic maior est conuenientia fidei formatae ad gloriam, quam ad fidem informem, quia utrumque est gratiae gratificantis. Si secundo modo sic maior est conuenientia fidei formatae ad informem, quam fidei formatae ad gloriam, pro eo quod actus fidei informis non habet oppositionem cum actu fidei formatae, sed actus fidei formatae, qui quidem est credere non apparentia, & uidere per speculum, & in enigmate, magnam repugnantiam habet cum statu gloriae: ideo non sic euacuatur, sicut euacuatur hoc autem infra melius manifestabitur, cum de euacuatione fidei agitur. Ad illud, quod obijcitur, quod maius lumen absorbet minus lumen. Dicendum, quod illud non intelligitur de luminibus, quae sunt ad inuicem ornata, sed de his, quae habent quandam oppositionem, & repugnantiam: nisi intelligatur absorbere quantum ad apparentiam. Et quoniam lumen fidei informis ordinem habet ad lumen gratiae, non oppositionem: hinc est quod ab ipso non absorbetur, sed magis in esse saluatur. Ad illud, quod obijcitur, quod fides informis non est nisi in peccatoribus, & cum peccato. Dicendum, quod hoc uerum est ea ratione, quia fides in-

formis nominat defectum formae, non secundum quod nominat habitum. Et ideo ex hoc non potest concludi, quod per gratiam aduenientem tollatur fidei informis habitus, sed solum quod tollatur infirmitatis defectus. Ad illud, 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 habitaculi 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. Praeterea, ratio illa in alio deficit, quia gratia gratumfaciens cum gratia gratificata non est eiusdem speciei: & ita procedit ex falsa suppositione. Ad illud, quod obijcitur, quod lumen gratiae gratumfacientis debet sufficere ad credendum. Dicendum, quod sufficit gratia gratumfaciens, cum praesuppositione tamen gratiae gratificatae. Dona enim gratiae gratumfacientis, non excludunt dona gratiae gratificatae, imo magis illa in suo aduentu complent, & perficiunt, & quodammodo ab eis uigorantur, & perficiuntur: ideo non sequitur, quod adueniente gratia gratumfaciente, superflua habitus fidei informis: nec remanens habitus informis, propter hoc lumen gratiae gratumfacientis sit insufficiens. Unde quodque enim donum Dei sufficiens est secundum illud, ad quod habet ordinem.

QVAE

DISTINCTIO XXIII.

199

QVAESTIO V.
An fides informis formata fiat, adueniente gratia?

De ipsius fidei informis formatione, & est questio. Verum adueniente gratia fides informis fiat formata, & quod sic uidetur. 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, uidetur quod si aliquis reuertatur in gradum pristinum per aduentum gratiae, quod fides informis fiat formata. Item. Gratia adueniens informat naturam: si ergo fides informis plus appropinquat gratiae, quam ipsa natura, ualeat quod per locum a minori fides informis habeat per gratiam informari. Item. Plus conuenit habitus infusus cum gratia, quae est infusa, quam habitus acquisitus: sed habitus acquisitus per aduentum gratiae informatur: 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 gratiae uiuificantur: sed in quibuslibet dicitur: ergo pari ratione & habitus mortuus: si ergo fides informis est huiusmodi, uidetur quod per aduentum gratiae habeat informari. Item. Nihil aliud est dicere habitum alium esse, quam per illum uitam aeternam mereri posse: sed credere fidei informis, quod est assentire primae 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 aliquis, illo superueniente, uiuificatur: sed fides informis dicitur esse mortua ob defectum gratiae, & operationis fructuosae: ergo ipsa 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 quae in peccato facta sunt, nunquam reuiuiscuntur per gratiam, ut sint digna remuneratione aeternae uitae: ergo si fides informis mortua est, uidetur quod per gratiam non habeat uiuificari: ergo nec informari. Item. Nullum accidens potest alterari, secundum quod uult Boetius. 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, quae sunt diuersa genere non potest fieri unum per essentiam: sed fides formata dicitur

Pp 3 habi.

Dist. 31
2.1.

LIBRI TERTII

habitu unum per essentiam: ergo impossibile est ipsam constare ex gratia gratumfaciente, & gratia gratificata. Si ergo fides informis est donum gratie gratificatæ, videtur quod impossibile sit ipsam fieri formatam superueniente gratia. Item, Fides informis per aduentum gratie non transformatur nisi accidentaliter: ergo si per aduentum gratie 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 gratie formatur. Item, Sicut se habet anima ad potentias, sic se habet gratia ad uirtutes suas: sed quotiescunque anima infunditur, fert secum potentias suas: ergo quotiescunque infunditur gratia, fert secum uirtutes: ergo cum infunditur gratia, infunditur simul fides formata: ergo fides formata non est eadem cum illa, quæ prius erat in anima: & si hoc, restat quod fides informis per aduentum gratie non formatur.

RESOLUTIO.

Respondeo: cum gratia omnium uirtutum forma sit.

RESPON. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod præter illas positiones, quæ dicebant fidem informem ad aduentum gratie excludi secundum illos, qui dicunt ipsam habitum fidei informis remanere cum gratia superueniente, triplex est adhuc modus dicendi. Quidam n. dixerunt, quod habitus fidei informis non formatur a gratia superueniente, nec ab aliquo quod sit a gratia, uel cum gra-

tia. Alij uero dixerunt, quod quauis non formetur a 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 gratie, & uirtutis. Quidam n. uoluerunt dicere, quod sicut anima est totum potentiale respectu suarum uirtutum, & cum infunditur anima simul portat se cum suis potentias, & cum egreditur simul trahit: sic & de gratia dicere uoluerunt, quod gratia simul secum fere uirtutes ipsas, quibus informantur potentie, simul etiam secum trahit. Unde nulla uirtus formata efficitur informis, nec alia qua informis efficitur formata: infunditur n. quilibet uirtus plena, & 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 gratie infusionem indiget adhuc articulis fidei erudiri, ad hoc quod in actu fidei exeat: non uidetur iste modus intelligendi infusionem gratie, & uirtutum omnino esse conueniens, uidelicet quod cum ipsa gratia uirtutes infundantur quantum ad ipsarum totalitatem, & integritatem, hoc est quantum ad id, quod est in eis materiale, & formale. Ex præterea alius modus est intelligendi infusionem gratie: quod cum ipsa gratia infunditur formale omnium uirtutum in genere gratuitum: quod quidem essen-

DISTINCTIO XXIII.

300

tialiter, differt ab ipsa gratia, siue potentia animæ essentialiter differt ab eius substantia. Ex illud quidem formale uirtutis cuiuslibet infusum cum gratia potens est suum materiale educere de potentia in actum, si non sit adhuc eductum in actum. Si uero iam est in actum eductum, potest ipsum facere gratuitum, & uirtutum. Et isti dicunt & sentiunt, quod habitus fidei informis formatur per ipsam uirtutem fidei, quæ simul cum gratia infunditur: & similiter efficitur informis, quando illud, quod formale fuit in fide, simul cum gratia recedit, & expellitur: & secundum hanc positionem, gratia qua uirtus dicitur gratuita, differt ab ea, qua anima dicitur Deo gratia. Sed quoniam in una anima una sola est gratia gratum faciens, secundum quod in Secundo Libro ostensum fuit, per quam accepta est Deo anima, & eius potentia: ideo est adhuc tertius modus dicendi, & intelligendi infusionem gratie, & uirtutum, qui uidetur esse probabilior, & facilius, quam prædicti: uidelicet quod ipsa gratia gratum faciens comparatur ad habitum uirtutum subtratos, sicut comparatur lux ad colores. In hoc tamen est differentia, quod lux ista corporaliter 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 originiale 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 gratum facientem quantum ad esse secundum, utpote quantum ad esse colorum in genere lucidi, & habituum in genere gratuitum: 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. Ex secundum hunc modum intelligendi infusionem gratie, & uirtutum, facile est intelligere, qualiter habitus fidei informis formatur per ipsam gratiam 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 gratum faciente, & informi fidei intelligitur fieri unum nisi per quandam ordinationem, & relationem, quia fides informis per aduentum gratie incipit complete ordinari in finem, & in Deum tendere, & eundem complacere. Concedende sunt ergo rationes ostendentes si dem informem fieri formatam per aduentum gratie.

AD ILLUD UERO, quod obicitur

Pp 4 pri-

LIBRI TERTII

primo in contrarium, nullū peccatum efficitur formatū: ergo &c. Dicendum, q. non est simile. Facilius enim est aliquid deformari, quā informari: quia plura exiguntur ad bonum, quam ad malum. Ideo non sequitur, quod si habitus subtrahatur uirtutis, possit obliquari q. peccatum & uirtutis possit reificari. Et ex eadem causa non sequitur, quod si peccatum non possit fieri formatum, quod uirtus non possit fieri informis. Aliiter 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 totalis, utpote cum aliquis abstinere propter uanam gloriam, ipsa abstinencia efficitur ei culpa: hoc modo ratione talis habitus subtrahitur, quod deformatur a culpa, pōt informari a gratia: Et per hunc modum dicimus uirtutem formatam effici informem, ratione uidelicet habitus subtrahitur quoniam indifferens est ad statū culpe, & gratie. Ad 11. l. v. q. d. obijetur, q. opus mortuum non potest fieri uiuum. Dicendum, q. non est simile. Opus enim transit, nec manet in sua radice: ideo impossibile est aliquod 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 possunt. Gratia. n. illa non posset attingere, cum simpliciter cesserit in præteritū: non sic autē est de habitibus uirtutū infor-

mitū, qui manet in anima post ipsius gratie aduentū, & per ipsam gratiam possunt uenulari: & decorari, & in finem ordinari. Ad 11. l. v. q. d. obijetur, quod nullum accidens potest alterari. Dicendum, q. 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 obsecratur ratione alterationis factæ in subiecto proprio: & color modo est tenebrosus, modo est luminosus ratione transmutationis factæ in perspicuo sibi coniuncto: sic fides modo est informis, modo formata ratione alterationis factæ in anima, quæ nō habet gratiā, nō priuatur ipsa per culpā. Ad 11. l. v. q. d. obijetur, q. ex his, q. sunt diuersorum generum, non transit per essentiam, tam patet responsio. Quæ sicut prædictum fuit, informatio habitus informis uirtutis a gratia non est per essentialem unionem, sed magis secundum quandam ordinationem, & directionem in finem. Nam proprie loquendo accidentia nō habent materiam, & formam. Sed q. dicitur habitus informis esse materia fidei, & illud, quod superinducitur, esse forma, hoc est secundum quandam comparationem, sicut prius dictū est de lumine, & colore. Unde sicut quando dico colorem illuminatum, dico duo: tamen per modum unius: propter hoc q. ordinantur ad unum actum, uidelicet ad mouendum nislum: sic quando dico fidem formatam, duo dico, uidelicet fidem, & gratiam: tamen per modum unius, propter hoc q. ordinantur ad unum opus meritorium scilicet

DISTINCTIO XXIII.

301

scilicet ad credendum in Deum. Ad 11. l. v. q. d. obijetur, q. fides informis non transmutatur nisi accidentaliter. Dicendum, q. transmutatio accidentalis in genere nature potest esse essentialis in genere morum. Sicut patet de aliquo actu, qui per privationem alicuius circumstantie accidentalis est in genere uirtutis, & per positionem est in genere uirtutis. Per hunc modum est intelligendum in proposito. Quamuis enim illi habitui accidat esse cum gratia, uel sine gratia, essentialiter tamen est ei esse cum gratia, prout est principium meriti. Præterea, ipse habitus fidei informis est gratia circumscripta, tenet rationem uirtutis: ideo ex hoc non potest concludi, quin fides sit sub genere uirtutis tanquā sub proprio genere. Ad 11. l. v. q. d. obijetur, q. sicut se habet anima ad suas potentias, sic se habet gratia ad uirtutes. Dicendum, q. non est omnimoda similitudo, pro eo q. non est tanta diuersitas ipsius gratie ad uirtutes, quantum ad eorum principium formale, sicut anime ad suas uires, quæ admodum in Secundo Libro ostensum fuit, ubi fuit hæc questio pertractata. Virtutes. n. non dicuntur esse uirtutes ipsius gratie, p. quas ipsa gratia operetur: sicut anima operatur per suas potentias. Nec est intelligendum q. gratia sit in diuersis subiectis. Hoc. n. ducit in imaginationem falsam, in hac uidelicet, q. gratia omnino ita ueniat in animam, & eius potetias, sicut anima uenit in corpus, & eius organa. Tunc enim necessario oporteret, quod gratia abeunte p. 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 gratie, & uirtutis in pluuiā, & terra seminata: sicut de informatione uirtutum a gratia accipitur in lumine, & colore. Si enim una pluuiā adueniat in terram, in qua sunt plantata diuersa semina, quæ non germinauerunt, facit illa germinare, & secundum diuersitatem seminum diuersas plantas producere. Si uero iam alias germinauit, sed propter defectum aque iam arefactæ sunt plantæ, tunc pluuiā denovo ueniens facit illas plantas uirescere. Sic gratia adueniens in animā, in qua sunt seminaria habituum uirtutum, facit ipsam germinare, ita q. ipsa habitus, habentur per consequens & uirtutes: q. continue facit illa crescere, quousque perducatur usque ad perfectionem. Et si contingat merito peccati humorem gratie auferri, habitus illi uirtutum efficiuntur quasi aridi: & postmodum si restituantur pluuiā, & humor gratie, non oportet, q. anima iterum denovo germinet, sed illa, quæ germinauit, per humorem gratie aduenientem iterum reuiuiscat. Sic satis aperte intelligi potest, qualiter gratia cum uirtutibus simul infundatur in animam, & qualiter aliquando simul dicitur infundi cum habitibus subtrahitis, aliquando uero minime: cum tamen gratia, quantum est de se, infundatur semper uniformiter. Quod autem seminaria uirtutum tantum ad habitus subtrahatos sunt plantata in natura mentis rationalis, expresse pōt haberi ab Augustino

Dist. 27
q. 2.



LIBRI TERTII

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 presens non sufficit dixisse de

questione proposita, quod iuxta sententiam, & opinionem Magistri illa positio videtur esse verior, quae 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.

Item queritur, si fides tantum de non visis est, quo modo veritas Apostolis ait, Nunc dico vobis priusquam fiat, ut cum factum fuerit credatis: ubi innui videtur, quod fides illis fuerit de factis & visis. super quo Augustinus mouet questionem & absoluit, ita inquit, Quid sibi vult, Ut cum factum fuerit credatis? Haec est laus fidei, si quod creditur non videtur. Nam & Thomas, cui dictum est, Quia uidisti, me credidisti: non hoc credidit, quod uidit. Cernebat enim & tangebatur carnem uiuentem, quam uiderat morientem, & credebatur Deum in carne ipsa latentem. credebatur ergo mente quod non videbat, per hoc quod sensibus corporis apparebat. Si vero dicuntur credi, quae uidentur, sicut dicit unusquisque oculis suis credidisse: non ipsa est quae in nobis edificatur fides: sed ex rebus quae uidentur, agitur in nobis ut ea credantur, quae non uidentur. Ex his aperte intelligitur, quod proprie fides non apparentium est. Nec illa est fides, quae in Christo edificamur, quia dicimus visitata locutione, nos ea credere, quae uidemus. Alibi tamen dicit Augustinus fidem esse de rebus praesentibus, quod erit in futuro; cum per speciem Deum praesentem contemplabimur: quae tamen non proprie dicitur fides, sed veritas. Est, inquit, fides quae creduntur ea quae non uidentur. Sed tamen est etiam fides rerum, quando non verbis, sed rebus ipsis praesentibus creditur, quod erit cum per speciem manifestam se contemplandam sanctis praebebit Dei sapientia. Sed non proprie haec dicitur fides; in quo fidei mere, ad quam credendo peruenitur: ut ex fide, herborum transeat iustus in fidem rerum.

Si Petrus

DISTINCTIO XXIII.

302

Si Petrus habuit fidem passionis, quoniam uidit hominem illum pati.

Si vero queritur, Vtrum Petrus fidem passionis habuerit, cum hominem Christum oculis pati cernebat. Dicimus eum fidem passionis habuisse, non in eo quod credebatur hominem pati, quia hoc videbat: sed in eo quod credebatur Deum esse, qui patiebatur. Non enim virtus fidei erat, quod credebatur homo pati & mori, quod Iudaeus cernens credebatur: sed quod credebatur Deus esse, qui patiebatur. Unde Augustinus super illum psalmi locum. Respondit ei in via virtutis suae: 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 & Iudaeus credit: sed quia credimus hominem Deum mortuum esse.

Si aliqua sciuntur, quae non creduntur.

Post haec queri solet, Cum fides sit de non apparentibus & non visis, utrum etiam sit de incognitis tantum. Si enim de incognitis tantum est, de his uidetur esse tantum quae ignorantur. Sed sciendum est: quod cum visio alia sit interior, alia exterior; non est fides de subiectis exteriori uisioni, est tamen de his quae uisu interiori utcumque capiuntur. Et quaedam sic capiuntur, ut intelligantur, & si non ut in futuro: quaedam autem non: quia cum fides sit ex auditu non modo exteriori sed etiam interiori, non potest esse de eo quod omnino ignoratur, quae 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, quae intelliguntur naturali ratione; quaedam uero, quae non intelliguntur. Unde Propheta, nisi credideritis, non intelligetis, Quod Augustinus aperte distinguit. Alia sunt, inquit, quae nisi intelligamus, non credimus:

Enarratione in Psal. 101. conuersione. 2. to. 8.

Ad Rom. 10.

In. 13.

de Tri.

cap. 2.

Esai. 7.

iuxta

70. In.

terpre

tes.

Aug. su

per Ps.

128. fr

ma. 18.

9. ca. 1.

alia,

Ioa. 14.
Aug. su
per Io.
in tract.
79. in
initio.
Tom. 2
Ioa. 20

Aug.
lib. 2. c.
euang. c.
39. to. 4



LIBRI TERTII

Super alia, quæ nisi credamus, non intelligamus. Nemo tamen potest credere in Deum, nisi aliquid intelligat, cum fides sit ex auditu prædicationis. Idem in lib. de Trinitate. Certa fides utrumque inchoat cognitionem: cognitio vero certa non perficitur nisi post hanc vitam. Ambr. quoque ait, Vbi fides, non statim cognitio: vbi cognitio est, fides præcedit. Ex his apparet aliqua credi, quæ non intelliguntur, vel sciuntur, nisi prius credantur: quedam vero intelligi aliquando etiam antequam credantur. Nec tamen sic intelliguntur modo, ut in futuro scientur: & nunc etiam per fidem quæ mundantur corda, amplius intelliguntur: quia nisi per fidem diligatur Deus, non mundatur cor ad sciendum eum. Vnde Aug. Quid est Deum scire, nisi eum mente conspiciere, firmèque percipere? Sed & prius quam valeamus perspicere, & percipere Deum, sicut percipitur à mendis 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 quadam, nisi prius credantur, & quedam non credi, nisi prius intelligantur, & ipsa per fidem amplius intelligi: nec ea quæ prius creduntur quàm 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 diligipote est. Diligi vero quod nescitur, quæro vtrum 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.

Ibid. eo. 4. cap.

SUPRA egit Magister de fide quatenus ad eius essentiam. In hac parte agit de ea quantum ad eius obiectum, & materiam: unde inquit, utrum fides sit de his, quæ solum sunt supra nostram cognitionem, an de his, quæ sunt nostre cognitioni subiectæ. Et quoniam duplex est cognitio, videlicet sensitiva, & intellectiva: non parva ista dividit in duas partes. In quarum prima inquit Mag. utrum fides sit de his, quæ sensu percipiuntur. In secunda, utrum sit de

his, quæ intellectu cognoscuntur, ibi. Post hæc queri solet, cum fides sit ex auditu, prædicationis. Idem in lib. de Trinitate. Certa fides utrumque inchoat cognitionem: cognitio vero certa non perficitur nisi post hanc vitam. Ambr. quoque ait, Vbi fides, non statim cognitio: vbi cognitio est, fides præcedit. Ex his apparet aliqua credi, quæ non intelliguntur, vel sciuntur, nisi prius credantur: quedam vero intelligi aliquando etiam antequam credantur. Nec tamen sic intelliguntur modo, ut in futuro scientur: & nunc etiam per fidem quæ mundantur corda, amplius intelliguntur: quia nisi per fidem diligatur Deus, non mundatur cor ad sciendum eum. Vnde Aug. Quid est Deum scire, nisi eum mente conspiciere, firmèque percipere? Sed & prius quam valeamus perspicere, & percipere Deum, sicut percipitur à mendis 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 quadam, nisi prius credantur, & quedam non credi, nisi prius intelligantur, & ipsa per fidem amplius intelligi: nec ea quæ prius creduntur quàm 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 diligipote est. Diligi vero quod nescitur, quæro vtrum 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.

DISTINCTIO XXIII.

303

his, quæ intellectu cognoscuntur, ibi. Post hæc queri solet, cum fides sit ex auditu, prædicationis. Idem in lib. de Trinitate. Certa fides utrumque inchoat cognitionem: cognitio vero certa non perficitur nisi post hanc vitam. Ambr. quoque ait, Vbi fides, non statim cognitio: vbi cognitio est, fides præcedit. Ex his apparet aliqua credi, quæ non intelliguntur, vel sciuntur, nisi prius credantur: quedam vero intelligi aliquando etiam antequam credantur. Nec tamen sic intelliguntur modo, ut in futuro scientur: & nunc etiam per fidem quæ mundantur corda, amplius intelliguntur: quia nisi per fidem diligatur Deus, non mundatur cor ad sciendum eum. Vnde Aug. Quid est Deum scire, nisi eum mente conspiciere, firmèque percipere? Sed & prius quam valeamus perspicere, & percipere Deum, sicut percipitur à mendis 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 quadam, nisi prius credantur, & quedam non credi, nisi prius intelligantur, & ipsa per fidem amplius intelligi: nec ea quæ prius creduntur quàm 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 diligipote est. Diligi vero quod nescitur, quæro vtrum 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.

Dub. 1.

HIC est laus fides, & c. Contra. Carere lumine potius est ad uituperium, quàm ad laudem, secundum illum Psalm. 48. Homo cum in honore esset non intellexit, comparatus est, & c. ergo videtur quod privatio visionis potius reddat laudem vituperabilem, quàm commendabilem. Item. Si in hoc consistit laus fidei, quis credit, quod non videt, cum in gloria nihil credatur, nisi illud quod videtur, ut dicitur quod laudabilior sit fides, in via, quàm gloria in patria, quod absurdum est dicere. Item. Si in hoc consistit laus fidei, quia credit, quod non videt: sed omnis, qui stultus, & falso credit, credit quod non videt: ergo qui stulte credit, laudandus est. Resp. Dicendum, quod privatio visionis facit ad laudem credulitatis, præsupposita tamen rectitudinem in ipsa credulitate: & hoc ex duplici causa. Primo, propter humilitationem, & captivationem intellectus,

quæ admodum est laudanda, sicut superbia intellectus est vituperanda. Secundo, quia talis credulitas est a mera voluntate, non ab aliqua necessitate. Nullus enim cogitur credere, quod non videt, quia laus, & vituperium consistunt circa opera voluntaria: hinc est quod Aug. dicit, quod laus fidei est credere, quod non vides: non propter privationem visionis tantum, sed propter positionem humilitatis, & libertatis. Humilitatis ex parte intellectus, & libertatis ex parte voluntatis. Et per 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 meritis: & hæc laus est in statu viæ, non patriæ, & circa actus viæ, non circa actus patriæ. Similiter patet ultimum, quia hic non dicitur de quacumque credulitate, sed de credulitate recta, & vera, & non falsa, & falsa.

Dub. 2.

Cum fides sit ex auditu, & c. Vnde hoc insequentior dicitur, quod cum sensus visus plurimas rerum differētiis nobis ostendat, & nobilior sit, videtur quod magis fides debeat esse ex visu, quàm ex auditu. Itē. Fides Apostolorum fuit ex visu: ita fuit ex auditu: ergo si ois fides subsequitur derivata fuit a fide Apostolorum, videtur quod magis debeat dici ex visu, quàm ex auditu. Itē. Cum fides sit habitus infusus, videtur quod nullo modo habeat ex auditu esse. Resp. Dicendum, quod sicut dicit Phil. 1. Post philosophus, dupliciter contingit aliquid sciri, videlicet per inventionem, & per doctrinam. Et sensus visus maxime deseruit illo modo sciendi, qui est per inventionem: sensus vero auditus illi modo, qui est per



LIBRI TERTII

per doctrinam. Quoniam ergo ea quæ fide nominamus, non cognoscimus per inuentionem, sed magis per doctrinam per doctrinam (inquam) non 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 ipsum, quod loqueretur exterius, & qui loqueretur eis interius 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 notitiam 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 dicit Apostolus, 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) etc.* Primum uidetur, quod ista diuisio sit insufficiens: quoniam ipse Augu. in originali addit tertium membrum, uidelicet quod quedam sunt, quæ creditur, & nunquam intelliguntur: ergo uidetur Magister insufficiens ponere diuisionem credibilium. Item. Videtur implicare falsum: quoniam quedam sunt,

quæ prius creduntur, quam intelligantur. Si enim credere est cogitare cum assertionem, & cogitare est intelligere, uidetur quod omne credere præcedat intelligere. Si tu dicat, quod Augustinus intelligit de intellectu, qui innuitur rationi: tunc uidetur quod falsum dicat, quod quedam sunt, quæ prius intelliguntur, quam credantur: quia dicitur Esa. 7. secundum aliam translationem, Nisi credideritis, non intelligetis: ergo illud intelligere semper sequitur ipsum credere. Iuxta hoc etiam queritur, quæ sunt illa credibilia, de quibus dicit Augustinus, quod credantur, & nunquam intelliguntur, cum uideamus, quod omnia credibilia per rationes satis probabiles asseruntur. Resp. Dicendum, quod intelligere dicitur dupliciter secundum quod Magister innuit in littera. Vno modo intelligere dicitur latere 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 quedam sunt, quæ prius creduntur, & postea intelliguntur, si cut sunt articuli fidei, qui sunt supra rationem. Quedam sunt, quæ non prius creduntur, quam intelligantur, sicut sunt antecedentia ad fidem, & ea quæ sunt de diuinitate intrinsecus naturalis, sicut Deus esse, Deum esse bonum. Quedam sunt quæ creduntur, & nunquam intelliguntur, quia non possunt ratione probari, sicut est historia humana

DISTINCTIO XXIIII.

humana gesta percurrere. 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 primum semper præcedat. Et per hoc patet responsio ad omnia quesita. Nam quod primo obicitur, de insufficiencia diuisionis, Dicendum, quod Magister non intendit hic diuideri credibilia, sed ostendere quomodo fides, & intellectus circa idem possunt se compati, & qualiter circa idem habeant ordinati. Ad aliud similiter patet responsio: quia procedit de intelligere secundum quod primo modo accipitur. Ultimam similiter patet.

lib. 1. *lib. 2.* *lib. 3.* *lib. 4.* *lib. 5.* *lib. 6.* *lib. 7.* *lib. 8.* *lib. 9.* *lib. 10.* *lib. 11.* *lib. 12.* *lib. 13.* *lib. 14.* *lib. 15.* *lib. 16.* *lib. 17.* *lib. 18.* *lib. 19.* *lib. 20.* *lib. 21.* *lib. 22.* *lib. 23.* *lib. 24.* *lib. 25.* *lib. 26.* *lib. 27.* *lib. 28.* *lib. 29.* *lib. 30.* *lib. 31.* *lib. 32.* *lib. 33.* *lib. 34.* *lib. 35.* *lib. 36.* *lib. 37.* *lib. 38.* *lib. 39.* *lib. 40.* *lib. 41.* *lib. 42.* *lib. 43.* *lib. 44.* *lib. 45.* *lib. 46.* *lib. 47.* *lib. 48.* *lib. 49.* *lib. 50.* *lib. 51.* *lib. 52.* *lib. 53.* *lib. 54.* *lib. 55.* *lib. 56.* *lib. 57.* *lib. 58.* *lib. 59.* *lib. 60.* *lib. 61.* *lib. 62.* *lib. 63.* *lib. 64.* *lib. 65.* *lib. 66.* *lib. 67.* *lib. 68.* *lib. 69.* *lib. 70.* *lib. 71.* *lib. 72.* *lib. 73.* *lib. 74.* *lib. 75.* *lib. 76.* *lib. 77.* *lib. 78.* *lib. 79.* *lib. 80.* *lib. 81.* *lib. 82.* *lib. 83.* *lib. 84.* *lib. 85.* *lib. 86.* *lib. 87.* *lib. 88.* *lib. 89.* *lib. 90.* *lib. 91.* *lib. 92.* *lib. 93.* *lib. 94.* *lib. 95.* *lib. 96.* *lib. 97.* *lib. 98.* *lib. 99.* *lib. 100.* *lib. 101.* *lib. 102.* *lib. 103.* *lib. 104.* *lib. 105.* *lib. 106.* *lib. 107.* *lib. 108.* *lib. 109.* *lib. 110.* *lib. 111.* *lib. 112.* *lib. 113.* *lib. 114.* *lib. 115.* *lib. 116.* *lib. 117.* *lib. 118.* *lib. 119.* *lib. 120.* *lib. 121.* *lib. 122.* *lib. 123.* *lib. 124.* *lib. 125.* *lib. 126.* *lib. 127.* *lib. 128.* *lib. 129.* *lib. 130.* *lib. 131.* *lib. 132.* *lib. 133.* *lib. 134.* *lib. 135.* *lib. 136.* *lib. 137.* *lib. 138.* *lib. 139.* *lib. 140.* *lib. 141.* *lib. 142.* *lib. 143.* *lib. 144.* *lib. 145.* *lib. 146.* *lib. 147.* *lib. 148.* *lib. 149.* *lib. 150.* *lib. 151.* *lib. 152.* *lib. 153.* *lib. 154.* *lib. 155.* *lib. 156.* *lib. 157.* *lib. 158.* *lib. 159.* *lib. 160.* *lib. 161.* *lib. 162.* *lib. 163.* *lib. 164.* *lib. 165.* *lib. 166.* *lib. 167.* *lib. 168.* *lib. 169.* *lib. 170.* *lib. 171.* *lib. 172.* *lib. 173.* *lib. 174.* *lib. 175.* *lib. 176.* *lib. 177.* *lib. 178.* *lib. 179.* *lib. 180.* *lib. 181.* *lib. 182.* *lib. 183.* *lib. 184.* *lib. 185.* *lib. 186.* *lib. 187.* *lib. 188.* *lib. 189.* *lib. 190.* *lib. 191.* *lib. 192.* *lib. 193.* *lib. 194.* *lib. 195.* *lib. 196.* *lib. 197.* *lib. 198.* *lib. 199.* *lib. 200.* *lib. 201.* *lib. 202.* *lib. 203.* *lib. 204.* *lib. 205.* *lib. 206.* *lib. 207.* *lib. 208.* *lib. 209.* *lib. 210.* *lib. 211.* *lib. 212.* *lib. 213.* *lib. 214.* *lib. 215.* *lib. 216.* *lib. 217.* *lib. 218.* *lib. 219.* *lib. 220.* *lib. 221.* *lib. 222.* *lib. 223.* *lib. 224.* *lib. 225.* *lib. 226.* *lib. 227.* *lib. 228.* *lib. 229.* *lib. 230.* *lib. 231.* *lib. 232.* *lib. 233.* *lib. 234.* *lib. 235.* *lib. 236.* *lib. 237.* *lib. 238.* *lib. 239.* *lib. 240.* *lib. 241.* *lib. 242.* *lib. 243.* *lib. 244.* *lib. 245.* *lib. 246.* *lib. 247.* *lib. 248.* *lib. 249.* *lib. 250.* *lib. 251.* *lib. 252.* *lib. 253.* *lib. 254.* *lib. 255.* *lib. 256.* *lib. 257.* *lib. 258.* *lib. 259.* *lib. 260.* *lib. 261.* *lib. 262.* *lib. 263.* *lib. 264.* *lib. 265.* *lib. 266.* *lib. 267.* *lib. 268.* *lib. 269.* *lib. 270.* *lib. 271.* *lib. 272.* *lib. 273.* *lib. 274.* *lib. 275.* *lib. 276.* *lib. 277.* *lib. 278.* *lib. 279.* *lib. 280.* *lib. 281.* *lib. 282.* *lib. 283.* *lib. 284.* *lib. 285.* *lib. 286.* *lib. 287.* *lib. 288.* *lib. 289.* *lib. 290.* *lib. 291.* *lib. 292.* *lib. 293.* *lib. 294.* *lib. 295.* *lib. 296.* *lib. 297.* *lib. 298.* *lib. 299.* *lib. 300.* *lib. 301.* *lib. 302.* *lib. 303.* *lib. 304.* *lib. 305.* *lib. 306.* *lib. 307.* *lib. 308.* *lib. 309.* *lib. 310.* *lib. 311.* *lib. 312.* *lib. 313.* *lib. 314.* *lib. 315.* *lib. 316.* *lib. 317.* *lib. 318.* *lib. 319.* *lib. 320.* *lib. 321.* *lib. 322.* *lib. 323.* *lib. 324.* *lib. 325.* *lib. 326.* *lib. 327.* *lib. 328.* *lib. 329.* *lib. 330.* *lib. 331.* *lib. 332.* *lib. 333.* *lib. 334.* *lib. 335.* *lib. 336.* *lib. 337.* *lib. 338.* *lib. 339.* *lib. 340.* *lib. 341.* *lib. 342.* *lib. 343.* *lib. 344.* *lib. 345.* *lib. 346.* *lib. 347.* *lib. 348.* *lib. 349.* *lib. 350.* *lib. 351.* *lib. 352.* *lib. 353.* *lib. 354.* *lib. 355.* *lib. 356.* *lib. 357.* *lib. 358.* *lib. 359.* *lib. 360.* *lib. 361.* *lib. 362.* *lib. 363.* *lib. 364.* *lib. 365.* *lib. 366.* *lib. 367.* *lib. 368.* *lib. 369.* *lib. 370.* *lib. 371.* *lib. 372.* *lib. 373.* *lib. 374.* *lib. 375.* *lib. 376.* *lib. 377.* *lib. 378.* *lib. 379.* *lib. 380.* *lib. 381.* *lib. 382.* *lib. 383.* *lib. 384.* *lib. 385.* *lib. 386.* *lib. 387.* *lib. 388.* *lib. 389.* *lib. 390.* *lib. 391.* *lib. 392.* *lib. 393.* *lib. 394.* *lib. 395.* *lib. 396.* *lib. 397.* *lib. 398.* *lib. 399.* *lib. 400.* *lib. 401.* *lib. 402.* *lib. 403.* *lib. 404.* *lib. 405.* *lib. 406.* *lib. 407.* *lib. 408.* *lib. 409.* *lib. 410.* *lib. 411.* *lib. 412.* *lib. 413.* *lib. 414.* *lib. 415.* *lib. 416.* *lib. 417.* *lib. 418.* *lib. 419.* *lib. 420.* *lib. 421.* *lib. 422.* *lib. 423.* *lib. 424.* *lib. 425.* *lib. 426.* *lib. 427.* *lib. 428.* *lib. 429.* *lib. 430.* *lib. 431.* *lib. 432.* *lib. 433.* *lib. 434.* *lib. 435.* *lib. 436.* *lib. 437.* *lib. 438.* *lib. 439.* *lib. 440.* *lib. 441.* *lib. 442.* *lib. 443.* *lib. 444.* *lib. 445.* *lib. 446.* *lib. 447.* *lib. 448.* *lib. 449.* *lib. 450.* *lib. 451.* *lib. 452.* *lib. 453.* *lib. 454.* *lib. 455.* *lib. 456.* *lib. 457.* *lib. 458.* *lib. 459.* *lib. 460.* *lib. 461.* *lib. 462.* *lib. 463.* *lib. 464.* *lib. 465.* *lib. 466.* *lib. 467.* *lib. 468.* *lib. 469.* *lib. 470.* *lib. 471.* *lib. 472.* *lib. 473.* *lib. 474.* *lib. 475.* *lib. 476.* *lib. 477.* *lib. 478.* *lib. 479.* *lib. 480.* *lib. 481.* *lib. 482.* *lib. 483.* *lib. 484.* *lib. 485.* *lib. 486.* *lib. 487.* *lib. 488.* *lib. 489.* *lib. 490.* *lib. 491.* *lib. 492.* *lib. 493.* *lib. 494.* *lib. 495.* *lib. 496.* *lib. 497.* *lib. 498.* *lib. 499.* *lib. 500.* *lib. 501.* *lib. 502.* *lib. 503.* *lib. 504.* *lib. 505.* *lib. 506.* *lib. 507.* *lib. 508.* *lib. 509.* *lib. 510.* *lib. 511.* *lib. 512.* *lib. 513.* *lib. 514.* *lib. 515.* *lib. 516.* *lib. 517.* *lib. 518.* *lib. 519.* *lib. 520.* *lib. 521.* *lib. 522.* *lib. 523.* *lib. 524.* *lib. 525.* *lib. 526.* *lib. 527.* *lib. 528.* *lib. 529.* *lib. 530.* *lib. 531.* *lib. 532.* *lib. 533.* *lib. 534.* *lib. 535.* *lib. 536.* *lib. 537.* *lib. 538.* *lib. 539.* *lib. 540.* *lib. 541.* *lib. 542.* *lib. 543.* *lib. 544.* *lib. 545.* *lib. 546.* *lib. 547.* *lib. 548.* *lib. 549.* *lib. 550.* *lib. 551.* *lib. 552.* *lib. 553.* *lib. 554.* *lib. 555.* *lib. 556.* *lib. 557.* *lib. 558.* *lib. 559.* *lib. 560.* *lib. 561.* *lib. 562.* *lib. 563.* *lib. 564.* *lib. 565.* *lib. 566.* *lib. 567.* *lib. 568.* *lib. 569.* *lib. 570.* *lib. 571.* *lib. 572.* *lib. 573.* *lib. 574.* *lib. 575.* *lib. 576.* *lib. 577.* *lib. 578.* *lib. 579.* *lib. 580.* *lib. 581.* *lib. 582.* *lib. 583.* *lib. 584.* *lib. 585.* *lib. 586.* *lib. 587.* *lib. 588.* *lib. 589.* *lib. 590.* *lib. 591.* *lib. 592.* *lib. 593.* *lib. 594.* *lib. 595.* *lib. 596.* *lib. 597.* *lib. 598.* *lib. 599.* *lib. 600.* *lib. 601.* *lib. 602.* *lib. 603.* *lib. 604.* *lib. 605.* *lib. 606.* *lib. 607.* *lib. 608.* *lib. 609.* *lib. 610.* *lib. 611.* *lib. 612.* *lib. 613.* *lib. 614.* *lib. 615.* *lib. 616.* *lib. 617.* *lib. 618.* *lib. 619.* *lib. 620.* *lib. 621.* *lib. 622.* *lib. 623.* *lib. 624.* *lib. 625.* *lib. 626.* *lib. 627.* *lib. 628.* *lib. 629.* *lib. 630.* *lib. 631.* *lib. 632.* *lib. 633.* *lib. 634.* *lib. 635.* *lib. 636.* *lib. 637.* *lib. 638.* *lib. 639.* *lib. 640.* *lib. 641.* *lib. 642.* *lib. 643.* *lib. 644.* *lib. 645.* *lib. 646.* *lib. 647.* *lib. 648.* *lib. 649.* *lib. 650.* *lib. 651.* *lib. 652.* *lib. 653.* *lib. 654.* *lib. 655.* *lib. 656.* *lib. 657.* *lib. 658.* *lib. 659.* *lib. 660.* *lib. 661.* *lib. 662.* *lib. 663.* *lib. 664.* *lib. 665.* *lib. 666.* *lib. 667.* *lib. 668.* *lib. 669.* *lib. 670.* *lib. 671.* *lib. 672.* *lib. 673.* *lib. 674.* *lib. 675.* *lib. 676.* *lib. 677.* *lib. 678.* *lib. 679.* *lib. 680.* *lib. 681.* *lib. 682.* *lib. 683.* *lib. 684.* *lib. 685.* *lib. 686.* *lib. 687.* *lib. 688.* *lib. 689.* *lib. 690.* *lib. 691.* *lib. 692.* *lib. 693.* *lib. 694.* *lib. 695.* *lib. 696.* *lib. 697.* *lib. 698.* *lib. 699.* *lib. 700.* *lib. 701.* *lib. 702.* *lib. 703.* *lib. 704.* *lib. 705.* *lib. 706.* *lib. 707.* *lib. 708.* *lib. 709.* *lib. 710.* *lib. 711.* *lib. 712.* *lib. 713.* *lib. 714.* *lib. 715.* *lib. 716.* *lib. 717.* *lib. 718.* *lib. 719.* *lib. 720.* *lib. 721.* *lib. 722.* *lib. 723.* *lib. 724.* *lib. 725.* *lib. 726.* *lib. 727.* *lib. 728.* *lib. 729.* *lib. 730.* *lib. 731.* *lib. 732.* *lib. 733.* *lib. 734.* *lib. 735.* *lib. 736.* *lib. 737.* *lib. 738.* *lib. 739.* *lib. 740.* *lib. 741.* *lib. 742.* *lib. 743.* *lib. 744.* *lib. 745.* *lib. 746.* *lib. 747.* *lib. 748.* *lib. 749.* *lib. 750.* *lib. 751.* *lib. 752.* *lib. 753.* *lib. 754.* *lib. 755.* *lib. 756.* *lib. 757.* *lib. 758.* *lib. 759.* *lib. 760.* *lib. 761.* *lib. 762.* *lib. 763.* *lib. 764.* *lib. 765.* *lib. 766.* *lib. 767.* *lib. 768.* *lib. 769.* *lib. 770.* *lib. 771.* *lib. 772.* *lib. 773.* *lib. 774.* *lib. 775.* *lib. 776.* *lib. 777.* *lib. 778.* *lib. 779.* *lib. 780.* *lib. 781.* *lib. 782.* *lib. 783.* *lib. 784.* *lib. 785.* *lib. 786.* *lib. 787.* *lib. 788.* *lib. 789.* *lib. 790.* *lib. 791.* *lib. 792.* *lib. 793.* *lib. 794.* *lib. 795.* *lib. 796.* *lib. 797.* *lib. 798.* *lib. 799.* *lib. 800.* *lib. 801.* *lib. 802.* *lib. 803.* *lib. 804.* *lib. 805.* *lib. 806.* *lib. 807.* *lib. 808.* *lib. 809.* *lib. 810.* *lib. 811.* *lib. 812.* *lib. 813.* *lib. 814.* *lib. 815.* *lib. 816.* *lib. 817.* *lib. 818.* *lib. 819.* *lib. 820.* *lib. 821.* *lib. 822.* *lib. 823.* *lib. 824.* *lib. 825.* *lib. 826.* *lib. 827.* *lib. 828.* *lib. 829.* *lib. 830.* *lib. 831.* *lib. 832.* *lib. 833.* *lib. 834.* *lib. 835.* *lib. 836.* *lib. 837.* *lib. 838.* *lib. 839.* *lib. 840.* *lib. 841.* *lib. 842.* *lib. 843.* *lib. 844.* *lib. 845.* *lib. 846.* *lib. 847.* *lib. 848.* *lib. 849.* *lib. 850.* *lib. 851.* *lib. 852.* *lib. 853.* *lib. 854.* *lib. 855.* *lib. 856.* *lib. 857.* *lib. 858.* *lib. 859.* *lib. 860.* *lib. 861.* *lib. 862.* *lib. 863.* *lib. 864.* *lib. 865.* *lib. 866.* *lib. 867.* *lib. 868.* *lib. 869.* *lib. 870.* *lib. 871.* *lib. 872.* *lib. 873.* *lib. 874.* *lib. 875.* *lib. 876.* *lib. 877.* *lib. 878.* *lib. 879.* *lib. 880.* *lib. 881.* *lib. 882.* *lib. 883.* *lib. 884.* *lib. 885.* *lib. 886.* *lib. 887.* *lib. 888.* *lib. 889.* *lib. 890.* *lib. 891.* *lib. 892.* *lib. 893.* *lib. 894.* *lib. 895.* *lib. 896.* *lib. 897.* *lib. 898.* *lib. 899.* *lib. 900.* *lib. 901.* *lib. 902.* *lib. 903.* *lib. 904.* *lib. 905.* *lib. 906.* *lib. 907.* *lib. 908.* *lib. 909.* *lib. 910.* *lib. 911.* *lib. 912.* *lib. 913.* *lib. 914.* *lib. 915.* *lib. 916.* *lib. 917.* *lib. 918.* *lib.*



LIBRI TERTII

ARTICVLVS I.

QVAESTIO I.

An fidei possit subesse falsum.

In intelligentiam huius partis incidit hic quaestio de obiecto fidei. Et circa hoc quaeruntur tria. Primo quaeritur, de obiecto fidei secundum rem. Secundo quaeritur de ipso in comparatione ad nostram cognitionem. Tercio quaeritur, de ipso obiecto secundum nominis rationem. Circa primum quaeritur tria. Primo quaeritur, utrum fides sit circa verum tantum, an fidei possit subesse falsum. Secundo quaeritur, utrum fides sit circa verum creatum, an circa increatum tantum. Tercio quaeritur, utrum sit circa completum, an circa incompletum.

VT in fidei obiectum sit ita verum, quod ei non possit subesse falsum. Et quod fidei possit subesse falsum, videtur. Cuiusmodi subiectum contingens, potest subesse falsum, quia omne contingens potest esse falsum. Sed fidei subiectum verum 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 vera. **ITEM.** Habitus conformatur subiecto suo circa quod ueritatur: si ergo habitus fidei ueritatur circa credibile, habet illi conformari: sed aliquid 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 comparatur se cum omni necessario: ergo illa duo poterant 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 cum 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 affirmativum de praeterito, est necessarium. Si tu dicas quod hoc uerum est, quando non penderet 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 cogitare: & postquam assensit, necessarium fuit ipsum assensisse: & postquam exiuit 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

DISTINCTIO XXIII.

305

aliquis praesciens in gratia existens sperare se habiturum uitam aeternam: ergo necessario sequitur, quod fidei aliquis subest falsum. **ITEM.** Actus charitatis praesupponit actum fidei: sed actus charitatis potest subesse falsum: ergo & actus fidei. Manifesta est minor probatur per hoc, quod Apostolus ex charitate uoluit ire ad Hispanos, quod tamen non fuit. Et ego ex charitate uolo proximum meum esse bonum, qui tamen non est bonus: & sic actus charitatis potest subesse falsum. **ITEM.** Actus adorationis est actus fidei: ergo quod subest actui adorationis, subest actui ipsi fidei: sed contingit aliquando adorationem alicuius fidelis subesse falsum, sicut quando adorat hostiam non consecratam pro consecrata: adhibita uera, & debita diligentia: & talis adoratio meritoria est, & meritorium 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 credit nisi uerum: ergo fides non potest subesse 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 prima 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.

RESOLUTIO.

Quia falsitas in credito & ueritas in credendo, sicut in fide simul stare nequeunt: recte fidei non potest falsum subesse.

RAVON. Dicendum, quod cum habitus fidei ipsam mentem illuminet ad assentiendum ueritati creditae secundum illustrationem diuinae praescientiae, & diuinae 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 pender, certissime cognoscit non solum ea, quae uentura sunt necessario, sed etiam contingentia, ita quod circa ea decipi non potest, sicut in Primo Lib. ostensum fuit: sic & fides, quae cognitioni diuinae praescientiae innititur, a qua etiam illuminatur, & dirigetur: certam credulitatem, & illuminationem habet de futuris etiam contingentibus: ita quod illa quantum est de se possunt non euenire: fides tamen nec potest decipi, nec potest errare. Sicut enim de eo quod praescitum est euenire a Deo, concedi potest quod ipsum possibile sit non euenire in se, **S. Bon. Lib. 3. Q. 9 &**

Dis. 33



LIBRI TERTII

& absolute: non est tamen com-
possibile cum prauisione sui op-
positi: quia hec duo non possunt
simul stare, quod Deus prauide-
rit unum, & quod eueniat opposi-
tum: tunc enim falleretur diuina
præscientia. Per hunc modum in-
telligendum est in assensu fidei, qd
innititur diuinæ prauisioni. Vnde
de quibus creditum contingens
in se possit non euenire, hæc ta-
men duo non possunt simul stare,
q non eueniat, & q sit creditum.
Et propterea concedendum est, qd
fidei nō potest subesse falsum: q
non possunt simul stare falsitas in
credito & veritas in credendo, siue
in fide. Et concedenda sunt ratio-
nes, quæ sunt ad istam partem.

Ad illud ergo, quod obijci-
tur in contrarium, q cuiusque
subest contingens, potest subesse
falsum: quia omne contingens po-
test esse falsum. Respondendum est
per interemptionem: quia diuinæ
prauisioni subesse potest verum
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 proce-
dit, qualis est habitus fidei, sicut
predictum est. Ad illud, quod
obijciunt, q habitus cognoscendi
debet conformari ipsi cognoscibili.
II. Dicendum, q istud habet veri-
tatem, quando habitus cognoscendi
pendet ab ipso cognoscibili secun-
dum existentiam in proprio gene-
re, sicut est scientia acquisita secun-
dum causas, & rationes inferio-
res: sed de eo genere cognitionis
quod nō pendet ab ipsa re cogita-
ta, non est necesse quod conforme

tur ipsi cognoscibili secundū exi-
gentiam sui in se, sed secundum
existentiam sui in causa: & talis
est cognitio fidei, & prophetia, &
cuiuslibet reuelationis diuinæ, q
non pendet ab eo, quod creditur,
vel quod reuelatur: sed ab illo
lumine, per quod ad hoc cognos-
cendum illuminatur: & quia il-
lud lumen certum est etiam de re
contingente: hinc est quod cum
habitus fidei conformetur ei, a
quo dependet, quod non potest
falsificari, nec uacillare propter
contingentiam crediti. Ad illud
quod obijciunt, quod possibile po-
test stare cum quolibet necessa-
rio. Dicendum q uerum est. Aita-
men ad illud quod subiungit, q
oppositum alicuius articuli est co-
tingens, sicut ante incarnationem
contingens erat Christus nō in-
carnari, & non pati, respondet ali-
qui per interemptionem, pro eo
q de incarnatione, & passione nō
est articulus quantum ad euentum,
q ita eueniat, sed quantum ad or-
dinem, quod ita congruat. Vnde
Abraham 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 quantum Christum in-
carnari sit contingens, quantum ad
euentum, tamen quantum ad con-
gruentiam necessarium est: impossi-
bile est enim hoc non esse decenter, &
congruum. Sed hic modus dicendi
stare non potest: quia sic fideles ere-
diderunt, sicut propheta prædixe-
runt: & propheta prædixerunt nō
solum esse congruum incarnari, sed
etiam euentum futurum. Et rur-
sus, sicut nos credimus Christum
incarnatum de præterito: ita ipsi

DISTINCTIO XXIII.

308

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 diuinā
præscientiam, quæ immutabili-
ter prædit, necesse est ipsum eue-
nire: & ideo oppositum eius non
potest stare nec cum actu diuinæ
præscientiæ, nec eorum actu fidei no-
stræ. Sed nec illud soluit: quia nō
est aliquid contingens, qd Deus
non præuidet, si euentum est,
nec per prauisionem suam aufer-
tur sibi aliquid de contingentia sua:
ergo quantuncumque Deus præ-
uidet 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 q con-
tingens potest stare cum necessa-
rio, & quod oppositum alicuius
articuli est, uel sit contingens.
Sed illud quod opponitur tertio
loco, negat, uidelicet quod neces-
sariū fuit Abraham credidisse Chri-
stum esse passurum. Et sita obij-
cias, q omne dictum de præteri-
to est necessarium. Respondendum
ad hoc q uerum est de eo dicto,
quod trāsit omnino in præteritū:
sed illud dictum connotat futurū
contingens: & quia omne dictum
quod trādit in se contingens, co-
tingens est: ideo illud totale di-
ctum, Abraham 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. Vnde
de sensu est, Abraham credidit Chri-
stum esse passurū, hoc est, Abraham
illuminatus fuit ut assentiret, &
uideret hoc, quod Deus prauide-
rat euenire. Et quia in præuisione
euentus contingentis claudu-
tur, siue connotatum futurum con-
tingentissime est quod illud dicto
de præterito claudatur euentus fu-
turi contingentis: & ideo totum
dictum iudicandum est esse con-
tingens. Et si tu obijcias quod ne-
cessarium est simpliciter Abraham
cognouisse de hoc, & assensisse
huius ergo necessarium est simpli-
citer Abraham credidisse. Dicen-
dum, quod uerum est, quod neces-
sarium est Abraham 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 prauidebat, sed diuina præ-
uisione sic præuidet, quod quamuis
actus diuinæ præcognitionis sit in
se necessarius, tamen comparatio
ipsius ad futurum contingens nō
est necessaria, sed contingens. Per
hunc etiam modum intelligendū
est, q licet necessarium sit pos-
quam Abraham credidit, lib. arbitrii
fuisse motum secundum regulā,
& 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-
dum conformitatem ad diuinam
præuisionem: hinc est quod sicut
contingens est Deum præuidisse
aliquid futurum contingens, sic
contingens est Abraham credi-



LIBRI TERTII

Dis. 38

dille futurum contingens: contingens est etiam ipsum assensibile, contingens est etiam aliquem propheta tam prophetasse. In omnibus. hinc una est responsio, quæ fundatur super hoc, quod licet actus trāseant in præteritum, dicunt tamen ordinationem ad contingens futurum, & sic connotant eventum futuri contingentis: & ex illa connotatione necesse est totum dictum iudicare contingens, sicut in 1. Lib. ostensum fuit per tres regulas infallibiles in questione de præscientia. Ad 11. v. quod obijcit, quod spei subest falsum. Dicendum, quod spei secundum plurimum, & utriusque movetur, falsum non subest. Cum enim spes sit certitudo, pronens ex gratia, & meritis nullus sperat se habiturum vitam æternam nisi cum præsuppositione meritorum: & quia efficacia meriti includit finalem perseverantiam: hinc est quod in actu spei implicatur conditio perseverantiae finalis. Omnis enim qui recte sperat, sic vitam æternam expectat, si usque in finem perseveraverit in gratia: & hoc quidem verum est, & fides nostra dicitur. Et ita respondendum est ad illam rationem per interemptionem minoris: quia præscitus non expectat vitam æternam simpliciter, sed sub conditione: quod si aliquis præter divinam revelationem absque omni conditione sperat se habere vitam æternam, hic non est motus pertinens ad fidem, & spem, sed ad falsam estimationem. Ad 12. v. quod obijcit, quod actus charitatis præsupponit actum fidei. Dicendum, quod verum est, quod præsupponit actum fidei ut regulatis, & dirigentis eius actum, sed non

oportet quod præsupponat actum fidei ut concurrentis super illud obiectum. Omne enim, quod charitas appetit, fides dicitur appetendum esse, & ita dirigit eius actum. Non tamen omne quod charitas appetit, fides credit: quia de pluribus contingit dicere, quod sunt bona: falsum tamen est dicere, quod sunt vera. Bonum enim dicitur aptitudine, & ordinationem habitalem: sed verum dicitur inhaerentiam, & existentiam actualem. Vnde bonum erat Apostoli ire ad Hispanos, quamvis non esset verum: & ideo erat appetibile, quamvis non esset credibile. Quamvis 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, & verum. Ad 11. v. quod obijcit, quod adorationi potest subesse falsum. Dicendum, quod adorationi factæ secundum directionem, & regulam fidei nunquam subest falsum, pro eo quod fides dicitur 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 consecratam, adorat sub ea conditione, si perfecta sunt circa ipsam ea, quæ ad consecrationem sunt necessaria secundum institutionem divinam: & sic nunquam decipitur, nec errat.

Q. T. A. E. T. I. O. 11.
Circum quod verum tanquam circa obiectum est fides?

V. T. R. V. M. fides sit circa verum creatum, & increatum, an circa increatum tantum tanquam circa obiectum proprium. Et quod lo-

DISTINCTIO XXIII.

307

lum sit circa verum increatum, videtur. Primo per hoc, quod fides est virtus theologica. Omnis enim virtus theologica habet fidem pro obiecto, & finem: si ergo finis virtutis non est quid creatum, sed increatum, videtur &c. Item. Hoc ipsum videtur per hoc, quod est virtus una: quia unica virtus unicuique debet habere obiectum: si ergo fides virtus una est, & creatum, & increatum sunt diversa omnino: ergo si fides habet esse circa verum increatum, non habet esse circa verum creatum, sicut circa obiectum. Item. Hoc ipsum videtur per hoc, quod fides est virtus evacuanda per obiecti sui præsentiam, & apertam noticiam: sed sola visio veri increati est illa, quæ veritatem fidei evacuat: fides enim non evacuatur in creatum: ergo videtur quod fides solum sit in verum increatum tanquam in obiectum. Item. Fides est virtus, quæ assentitur ipsi credito propter se, & super omnia: sed nulli vero est propter se, & super omnia assentiendum, nisi quod est summum verum, & verum increatum: ergo solummodo circa illud consistit fidei obiectum. Item. Hoc ipsum videtur per distinctionem articuli à Richardo datam, quæ dicit quod articulus est indivisibilis, veritas de Deo actans nos ad credendum: ergo si articulus est fidei obiectum, videtur quod fides sit solum circa verum increatum, & circa Deum.

Sed contra. Circum veritatem in symbolo consistit fides tanquam circa obiectum proprium: sed in symbolo non solum sunt articuli spectantes ad divinitatem, imo etiam spectantes ad humanitatem: ergo si humanitas est quid creatum, fides non solum consistit circa veri-

tatem increatam, verum etiam circa creatam, Item. Tanta amplius dicitur esse fides, sicut & charitas, vel 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 verum increatum sicut in obiectum, verum etiam in verum creatum. Item. Nulli verum futurum est verum increatum, quia verum increatum est verum æternum: sed fides nostra est circa verum futurum, quia credimus carnis resurrectionem, quæ nec est, nec fuit, sed futura est: ergo videtur quod fides non tantum sit circa verum increatum, sed et circa verum creatum. Item. Si quis pertinaciter adhereret esse falsum, quod sacra scriptura dicit esse verum, esset hæreticus: ergo ut 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 creatis, sicut quod Abrahā genuit Isaac, & cōsimilia: ergo ut quod obiectum fidei magis consistat in vero creato, quam in vero increato. Item. Illuminatio fidei sequitur, vel cōcomitatur illuminationem prophetiarum: sed prophetia maxime, & præcipue consistit circa verum creatum, cum sit prævinctio futurorum: ergo pariter ratione videtur, quod & ipsa fides.

Resolvitur 10.

Obiectum proprium fidei, secundum quod videlicet habet rationem motum, est verum increatum. At verum obiectum, circa quod versatur, tanquam id, quod creditur esse verum: potest esse verum creatum.

Respondendum. Dicendum, quod obiectum alicuius habetur cognitum dupliciter



LIBRI TERTII

ter habet determinari. Aut communiter aut proprie sine per se, & per accidens. Illud autem uocatur obiectum commune secundum communem acceptionem, & obiectum per accidens, quod quidem habet rationem materialis. Illud autem dicitur obiectum proprium, & per se, quod quidem habet rationem motui. 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 diuinitati ueritati in se, sed etiam his, quae sub illa distantur, quae sunt multa uera creata. Si autem loquamur de obiecto fidei secundum propriam acceptionem, prout dicitur obiectum, quod habet rationem motui, sic obiectum fidei est uerum increatum. Et sicut contingit intelligere in usu, quod locidum dupliciter moueri nulum, uel prout est ab abstracto, uel prout est terrene materiae incorporatum: sic ipsa diuina ueritas dupliciter mouet ipsum in intellectu per fidem illuminatum, uel per se, sicut in articulis spectantibus ad ipsum Deum secundum diuinitatem: uel ut est unita creaturae, sicut in illis articulis respicientibus ipsam Deum in sua humanitate assumptam, et operatione ab ipso creata, sicut in creatione, reparatione, & glorificatione. Concedendum ergo est quod obiectum fidei proprium secundum quod habet rationem

motui, est uerum increatum: & quia hoc probant rationes ad primam partem inductae, ideo concedendum est.

Ad illud, quod primo obicitur in contrarium, quod quidam articuli respiciunt humanitatem, siue quidam diuinitatem, tam 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 motui. Nam ex illa parte, quae consistit circa ueritatem creatam, habent solum rationem materialis. Vnde sicut una est persona in duabus naturis, creatam uidelicet, & increata: sic una est ueritas mouens, quae tenet rationem obiecti, sub articulis, quae respiciunt diuinitatem, siue in his, quae respiciunt humanitatem, quae quidem est ueritas increata. Ad illud, quod obicitur, quod ad totum se extendit, ad quod 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 creatum. Ad illud, quod obicitur, 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, quae corpora resuscitabit, ut retributio fiat secundum merita: & sic ratione ueri increati impliciti habet rationem obiecti: quod quidem uerum increatum quia prout est de se, abstracte a ratione praeteriti, & futuri: licet praeteritio,

DISTINCTIO XXIII.

308

fio, & futuro notetur circa eius effectum, qui quantum est de se, habet solum rationem materialis in comparatione ad fidei assensum, secundum quod in precedentibus fuit tractatum. Ad illud, quod obicitur, quod haec retineat iudicaretur, qui pertinaciter negaret, quae in sacra scriptura scribuntur. Dicendum, quod non est, quia omnia, quae in sacra scriptura continentur, tenent rationem obiecti proprii, & motui 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 sacra scriptura, contradiceret ei, cui fides assentit propter se, uidelicet ipsi summe ueritati. Et ideo ex hoc non potest concludi, quod fides circa uerum creatum habeat uersari siue circa obiectum proprium. Ad illud, quod obicitur de illuminatione prophetica. Dicendum, quod prophetia non habet pro principali obiecto, & motui ea, quae propheta praenunciat, sed solum habet pro obiecto materialiter, circa quod ipsa prophetia uersatur. Vnde propheta non assentit ei, quod praenunciat 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 motui: sed prophetia nihil tale requirit in prophetato, sed tantum rationem suae cognitionis suam 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 in complexum?

Terminus fides sit circa complexum, an circa incomplexum: & quod sit circa complexum, uidetur. Credere enim (sicut dicit Aug.) est cogitare cum assensione: sed assensus rationis non est supra incomplexum, sed supra complexum: ut ergo quod fides sit circa complexum, sicut circa proprium obiectum. Item. Fides credit aliquid quod uerum, & respicit 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. Sac.

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 uita sunt consistere circa idem, uidetur similiter quod & fides uerum complexum habeat pro obiecto. Item. Si ipsum uerum incomplexum est obiectum fidei: cum ergo iudei creditatem habeant de incarnatione, iudei fidem haberent in incarnationis, quod est manifestum falsum, immo errant circa articulum illum: similiter illi, qui credunt

Q9 4 derent



LIBRI TERTII

derent resurrectionem iam factā, habere et fidem de resurrectione, quod tamen circa resurrectionē cōstat errare: restat ergo q. aliquid incomplexū non habet esse ipsius fidei obiectū: & est complexū, uel incomplexū: ergo complexum.

SED CONTRA. Super illud 1. Cor. 10. Oēs tunc potius spiritua lem biberunt. Glo. Augu. Tēpora sunt mutata, sed tū 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 ostendit: ergo q. fides nō est circa enunciabile, siue circa complexū tanquam circa obiectum. ITEM.

Obiectum fidei est uerum increatum, sicut prius fuit ostensum. Vñ Rishar. de sancto Viē. dicit q. articulus est ueritas de Deo: si ergo Deus est simplicissimus, & in simplici nulla cadit complexio, uel compositio: uidetur q. 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 incomplexū, & per modū incomplexionis: erit n. uisio simplex intuitus summe lucis: ergo uidet q. fides similiter consistat circa uerum incomplexum per modū incomplexionis. ITEM. Spes, & charitas sunt circa res incomplexas, & per modum incomplexionis, quia spes expectat beatitudinē, & charitas amat Deū: ergo cū uirtutes theologice idem habeant pro obiecto scdm rem, uidetur q. & 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 Christum incarnari, paucissimi habuissent fidem. Cornelius etiam fidem non habuisset, qui nesciebat Christum esse incarnatum, nec passum: & tamen de illo legitur Act. 10. quod eleemosynæ eius placuerūt Deo. Sine fide aut (ut dicitur Heb. 11.) impossibile est placere Deo: si ergo ista inconuenientia essent, inconueniens est ponere, q. fides consistat circa complexionem.

RESOLVTIO.

Cum assensus non feratur nisi supra complexum, habitusque fidei non tamen credibili assensum faciat, non fertur fides nisi supra obiectum complexum.

RESPON. Ad prædictorum intelligentiam est notandū, q. circa hanc questionem diuersi diuersimode senserunt. Quidam enim dicere uoluerunt, quod fides consistit circa incomplexum, sicut circa primum obiectum: & isti dixerunt, quod articuli fidei non sunt enunciabilia, sed res, utpote incarnatio, passio, & resurrectio: & ista quodam omni tempore sunt eadem, & ipsa fides. Quod autem actus fidei transit super ipsam credibile sicut super complexum, 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, q. articuli sunt enunciabilia, & q. fides consistit circa com-

DISTINCTIO XXIII.

complexum, maxime cum fides quantum ad aliquos articulos simul respiciat creatum & increatum, & de nullo creato possit esse nisi secundum q. componitur ipsi increato, secundum quod prius habitum est: si ergo intellectus illud non capit nisi per modum complexionis, rationabilis uidet illud ponere, & dicere, quod fides sit circa uerum complexum, siue sub ratione complexi. Et quoniam errans circa uerum complexū quantum ad differentiam tēporis 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 complexum sub determinata differentia tēporis. Et si tu obiecias eis de mutatione fidei propter mutationem istorum enunciabilium. Respōdenti secundum Nominales, quod enunciabilia non sunt mutata, quate esse cursurum, te currere, te cū currisse in diuersis tēporibus prolata idem significant, & unum est enunciabile, quia una est res quā significant, & unum est tēpus pro quo proferatur: & ideo unū sunt secundum rem, & ueritatem, quā uia uideatur uocaliter esse diuersa. Alii etiam respondent. Eslo quod ista enunciabilia sint diuersa, quia tamen una est ueritas, cui fides assensit principaliter, & ratione cuius ista enunciabilia credit, quæ quidem non mutatur secundum diuersitatem tēporis, licet ipsa enunciabilia diuersificentur, non propter hoc fides mutatur, & diuersificatur, imo in diuersis tēporibus fides non mutata consistit. Sed quia illa positio

Nominalium, quæ dicebat enunciabilia diuersorum tēporum esse se 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. Immo est tertius modus dicendi, quod cum fidei habitus faciat mentem assensire credibili, siue credito: & assensus cum non feratur supra incomplexum, sed supra complexum: ponere oportet quod ipsi obiectum fidei secundum quod 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 consistit circa complexum. Nam fides quantum ad suā substantiam respicit complexum, siue enunciabile, non concernendo determinatam tēporis differentiam: imo aliquod dictū, quod est commune, & indifferens ad omne tēpus, sicut Christum fuisse passurum. Fides autem explicita respicit complexum sub differentia tēporis determinata: sicut nunc oportet credere incarnationem fuisse, & resurrectionem futuram esse. Sicut ergo explicitio accidit fidei, nec mutat essentiam fidei: sic & uariatio tēporis determinati non uariat fidem, ut sit

Dist. 41
q. 2.

S. Tho.
2. q. 1.
art. 2. 1.
ut quod
obiectū
fidei est
complexū
et incomplexū:
a parte ueritatis
que res creditur,
est incomplexū:
a parte uero cre-
ditis est
complexum.



LIBRI TERTII

ut sit alia, & alia secundum speciem. Et hic quidem modus dicendi satis est probabilis. Hunc ergo sustinendo dicere possumus, quod fides proprie consistit circa uerum complexum. Et concedende sunt rationes, quae hoc ostendunt.

Ad illud, quod primo obijci-
tur de enunciabili in mutatione,
iam patet responsio: quia enuncia-
bile quod non concernit determi-
natam temporis differentiam in
diversis temporibus, non mutatur:
& hoc est, circa quod fides habet con-
sistere secundum quod fides: sed illa
enunciabilia solum variatur, quae
concernunt determinatam tempo-
ris differentiam, & circa hoc con-
sistit fides secundum quod expli-
citur: & ex hoc non potest conclu-
di, quod fides sit alia, & alia, sed
quod fidei explicatio sic variata
in diversis temporibus. Ad il-
lud, quod obijciatur, quod est fides
circa uerum increatum, circa quod
nulla est complexio. Dicendum,
quod (sicut in Primo Libro dictum
fuit) quamvis Deus sit simplicis-
simus, tamen circa ipsum uere co-
tingit enunciare hoc de hoc per
modum complexionis, pro eo quod
illam complexionem non ponit
intellectus circa rem, sed circa se-
ipsum intelligentem. Nec tamen
errat, quia non potest simplicita-
tem diuini esse nisi subtili compo-
sitione, & collatione capere: & per
hunc modum intelligendum est in
fide. Praeterea: Fides non tantum
est de uero increato in se, sed etiam
prout comparatur ad ueritatem
creata, sicut dictum est superius:
& ista comparatio sub quadam co-
plexione est, & propterea illa ra-
tio non cogit. Ad illud, quod
obijciatur, quod de eodem est si-

des in uia, & uisio in patria. Dicen-
dum, quod in uia, & idem potest
apprehendi, & per modum incom-
plexi, & per modum complexi,
sicut patet in apprehensione sen-
sus, & intellectus. Sensus enim dum
apprehendit rem albam, apprehen-
dit per modum cuiusdam incom-
plexionis: quia non ponit sensus
exteriori componere, nec diuide-
re sed intellectus dum illud idem
apprehendit, quod sensus apprehen-
debat, sub modo complexio-
nis accipit, praedicans hoc de hoc,
componens hoc illi, & dicens hoc
esse album: & ita complexum, &
incomplexum non faciunt diuer-
sitatem a parte rei comprehendendi,
sed a parte modi comprehendendi,
quia unum, & idem potest apprehen-
di sub modo complexionis, &
incomplexionis. Et propterea non
sequitur, quod si uisio est de eodem,
de quo est fides, & uisio non est
sub ratione complexionis: ergo
& fides uisio est ibi fallacia figure
dictionis, uel est accidens, quia
procedit ab unitate rei ad uni-
tatem modi. Et si tu queras, qua-
re fides non assentit obiecto suo per
modum incomplexi sicut uisio: sa-
tis plana est responsio: quia uisio
patitur uno, & simplici aspectu fa-
cie uideri, & cognosci multa pro-
pter perfectionem gloriae non sic
autem est de cognitione secundum
statum uisus, quod quidem statum re-
spicit ipsa fides. Ad illud, quod
obijciatur de spe, & charitate. Di-
cendum, quod non est simile: quia
proprie intellectus est negotiari
circa complexum, sed intellectus est
negotari circa ipsam rem: & quia
res in se ipsa habet rationem incom-
plexionis, sed prout est in intelle-
ctu habet rationem complexionis:
hinc

DISTINCTIO XXIII.

310

hinc est quod quamuis uirtutes
respicientes alia sunt circa obie-
ctum suum praeter rationem com-
plexionis, non tamen propter hoc
fides, quia est regula intellectus.
Nec ualer, quod si idem est obie-
ctum uirtutum theologicarum, quod
propter hoc inquantum est fides
careat complexione, sicut inquan-
tum est aliarum complexum. Non
& incomplexum non dicunt uari-
etatem a parte rei, sed solum
a parte modi, sicut prius uisum
est: & quamuis uirtutes theologi-
cae habeant idem obiectum secun-
dum rem, & substantiam, habent
tamen differentiam secundum ratio-
nem, & modum. Ad illud, quod
obijciatur de Cornelio iam patet
responsio: quia Cornelius habe-
bat fidem implicitam: & ideo non
credebat incarnationem, uel resur-
rectionem sub differentia tem-
poris determinata: & propterea
non errabat, sed explicatio fidei
sibi de erat, ad quam faciendam misit
dominus ecclesiae archidiaconum.

ARTICVLVS II. QUESTIO I. An fides sit de his, de quibus habetur uisio sensibilis.

QUONIAM SEQUENTER
queritur de obiecto
fidei in comparatio-
ne ad nostram cognitio-
nem: & circa hoc queritur tria. Pri-
mo queritur, utrum fides sit de
his, de quibus habetur uisio sensi-
bilis. Secundo utrum sit de his, de
quibus habetur probabilis opinio.
Tertio, utrum sit de his, de qui-
bus habetur cognitio scientialis.
Vtrum uero fides sit de his, de qui-
bus habetur uisio sensibilis. Ex
uidetur quod sic. Ioan. 20. Quia uidi

sti me Thomas credidisti: sed con-
stat quod Thomas ueram habuit fidem
de domino Iesu, quia credidit Ie-
sum, quem uidit, & tetigit: ergo
similiter de eodem erat fides interior,
& uisio exterior. Item. 1. Ioan. 1.
Quod uidimus, & audimus, &
percepimus, & manus nostrae co-
trexauerunt de uerbo uitae: si ergo
de uerbo uitae habebant Apo-
stoli fidem hoc est de Christo, &
de eodem habebant sensibilem co-
gnitionem, redit idem quod prius.
Item. Apostoli uiderunt Christum
passum & Christum ascendente:
& cogitauerunt Christum esse passum,
& Christum ascendente sunt duo
articuli: si ergo Apostoli fidem,
& meritum quantum ad hos arti-
culos non amiserant, uidetur quod
circa idem possit esse fides, & uisio
exterior. Item. Beata uirgo
sensibili experimento nouit se co-
cepisse de spiritu sancto absque ui-
rili semine, sed constans est quod
propter conceptionem filii Dei
nihil demptum est fidei sumus ergo
similiter habet in ea cognitio fidei,
& cognitio sensibilis experimenti.
Sed contra. Super illud Io-
14. Vado parare uobis locum. Glo.
Aug. Erit dominus ut patet lo-
cutus: ut non uideatur, lateat ut creda-
tur. Si ergo ad credere necessariū
est latere, uidetur quod impossibile
sit uisionem corporalem circa idem
latere simul cum fide. Item. Aug.
distinguens fidem dicit. Fides est cre-
dere quod non uides: & in praeco-
denti distinctio habitum est, quod fides
est uirtus qua creduntur, quae non
uidentur. Et Grego. in quadam ho-
milia paschali: Quae uidentur fidei
non habent, sed agnitionem: ergo
non uidetur, quod de eisdem possit
esse fides interior, & sensus exte-
rior.



LIBRI TERTII

rior. Item. Visio patrie evacuatur fidem, & eius meritum propter manifestacionem veritatis creditæ: sed visio corporalis Christi ita manifestat eius humanitatem, sicut visio patrie eius divinitatem: ergo sicut fides divinitatis non potest esse circa visum visionis gloriosa, sic videtur qd fides humanitatis non potest esse circa visum visionis sensitiva. Item. Actus credendi secundum quod ad virtutem spectat, est quid difficile, & voluntarium: sed credere quod videt homo oculis exterioribus, hoc est facile, & necessarium: ergo non videtur quod aliquid possit esse simul, & semel exterius visum, & interius creditum.

RESOLUTIO.

Quia in omnibus articulis implicatur, & latet divinum aliquod: quod implicat, quod circa idem sit visum, atque fides.

RESPON. Dicendum, quod quedam sunt, quæ subijciuntur sensui exteriori simpliciter, & totaliter: & illa videre est clare, & perfecte cognoscere: & circa talia non potest simul, & semel esse habitus sive cognitio fidei cum visione exteriori: pro eo quod visio, sive cognitio illa excludit omne enigmam, & cognitionem anigmaticam. Quedam autem sunt, quæ sic subiacent sensui secundum aliquid sui, ut secundum aliquid sui lateat ipsum sensum: & circa talia bene potest simul, & semel esse visio secundum unum, & credulitas fidei secundum aliud. Visio secundum illud, quod patet: credulitas fidei secundum illud, secundum quod latet. Et hoc modo est in Christo intelligere: nam Christus secundum naturam assumptam, & corpoream apostolorum

sensibus apparebat. Secundum autem divinum naturam omnem sensum latebat: & eadē persona, & hypostasis secundum diversas naturas simul erat visui cognita, & incognita: ideo simul poterat esse visa, & credita. Et id est facile intelligere, si quis attendat: quoniam circa idem potest esse certitudo, & dubitatio secundum diversas naturas, & diversos respectus, & diversas conditiones. Etenim quod sit Christus coram oculis meis, & si visum cognoscam ipsum esse hominem, nunquam per visum cognoscam ipsum esse filium Dei: id autem habito necessarium est ad hoc quod cognoscam ipsum esse Deum. Et hoc est quod dominus dixit Petro, quando dixerat, Tu es Christus filius Dei vivis. Caro, & sanguis non revelant tibi hoc. Concedendum est ergo quod fides, & visio possunt esse circa unum, & eundem, quamvis non secundum idem. Et hoc est quod dicit Augustinus, & Gregorius de Thoma, quod aliud vidit, & aliud credidit: hominem vidit, & Deum confessus est dicens, Dominus meus, & Deus meus. Et sic dicitur de Thoma dicitur, ita etiam de alijs apostolis, & de Beata Virgine, quæ quavis certitudinali experientia sciverit se concepisse filium utriusque semine: tamen se concepisse personam verbi novit medietate fide. Et breviter, quia in omnibus articulis implicatur aliquid divinum, quia articulus est veritas de Deo, & illud quidem latet: ideo concedenda sunt rationes ostendentes, quod visio corporalis fidei non excludit.

AD ILVD ergo, quod primo obijciatur in contrarium, quod fidei necessaria est latentia. Dicendum, quod latentia divinitatis hæc est, quæ necessaria est fidei: sed latentia humanitatis non est de fidei necessitate, facit tamen ad maiorem actus fidei puritatem. Purius enim Apostoli moti sunt motu fidei, & motu dilectionis in Christum post eius ascensum, vel abscissum, quam in eius presentia. Et dominus loquitur. Magis laudat fidem eorum, qui non viderunt, & crediderunt, quam fidem Thomæ. Et beatus Petrus in 1. Cano. 1. commendat eos, qui Christum non viderunt, & tamen in eum crediderunt. Et hoc est, quod vult illa Glossa dicere, quod Dominus absentia corporalis faceret ad fidei promotionem: & ex hoc non sequitur, quod corporalis visio tollat ipsam fidem. Ad ILVD, quod obijciatur de auctoritate Augustini, & Gregorii. Dicendum, quod verba Augustini, & Gregorii intelligenda per se: quod enim dicitur fides esse de non apparentibus, & non visis, hoc dicitur, quia fides de illis est, secundum eam naturam, secundum quam non apparent, & eo ipso est de ipsis, quæ non apparent: quia secundum aliquid suo latet: sed ex hoc non excluditur, quia quasi per accidens, & per concomitantiam posset dici, quod fides sit de aliquibus, quæ apparent, pro eo quod unum, & idem (sicut prius ostensum est) potest simul apparere, & latere. Ad ILVD, quod obijciatur, quod visio patrie tollit fidem divinitatis. Dicendum, quod non est simile, pro eo quod visio patrie excludit omne enigma, & auferat omnem latentiam: non sic visio viæ: quamvis enim Christus appareret quantum ad naturam, latebat tamen quantum ad personam. Unde Christo demonstrato, illi pati erat visum, & cre-

DISTINCTIO XXIII.

311

ditum: visum inquantum demonstrat suppositum humanæ nature, sed creditum inquantum demonstrat personam, sive hypostasis diuinæ nature. AD ILVD, quod obijciatur ultimo, quod credere est difficile, & voluntarium. Dicendum, quod visio corporalis (sicut dictum est) quia non tollit difficultatem: nec tollit arbitrium, liberum, ex ea parte ex qua latet. Cum enim dicitur, quod non est difficile, nec voluntarium credere, quod quis videt: dicendum, quod verum est secundum id, secundum quod videt: sed tamen totus Christus secundum omnem sui naturam visioni non subiacebat: & ideo ratione illius nature, & personæ voluntarium, & difficile erat credere. Facile enim erat credere, quod ille homo pateretur ab his, qui videbant Christum pati: sed difficillimum erat credere, quod Deus esset, qui pateretur: nec hoc credebatur aliquis, nisi qui volebat, & quem illuminatio fidei adiuuabat.

QUESTIO II.

An fides sit de his, de quibus etiam est opinio?

VERUM fides sit de his, de quibus habetur opinio probabilis. Et quod sic videtur. 1. Pet. 3. Parati omni poscenti reddere rationem, de ea, quæ est in nobis, fide, & spe: sed ratio probabilis est generativa opinionis: si ergo fides compatitur secum, probabilem rationem: compatitur ergo & probabilem opinionem. Item. Petrus Archiepiscopus Ravennæ. Non est tutum credere sine ratione, ergo ratio probabilis facit ad fidei utilitatem, & securitatem. Si ergo opinio generari habet



LIBRI TERTII

habet ex probabili ratione, videtur, &c. ITEM. Donum scientiæ, & intellectus, & sapientiæ simul potest stare cum fide. Sed quod credimus debemus auctoritati, quod intelligimus debemus rationi; ergo ratio & fides potest simul stare cum fide; sed cum quocunque stat probabilis ratio & fides, stat etiam & opinio ergo &c. ITEM. Doctrina theologica, stat simul cum fide, est fidei explicatio, & circa ea est circa que fides consistit. Si ergo i doctrina theologica multe sunt probabiles rationes, videtur quod rationis probabilitas simul cum fide maneat; ergo pari ratione probabilitas opinionis ex rationibus generata poterit esse in eodem, & respectu eiusdem; in quo, & respectu cuius est ipsa fides.

SED CONTRA. Heb. 11. Fides est argumentum non apparentium; sed ea de quibus habetur opinio probabilis, sunt apparentia (probabilia, id est quod videtur omnibus, vel pluribus); ergo videtur quod opinio probabilis, & fides circa idem simul esse non possint. ITEM. Assensus opinionis probabilis colligitur ex humana rationatione; sed sicut dicit Greg. fides non habet meritum, cui humana ratio prebet experimentum; ergo videtur quod probabilis assensus auferat meritum ipsi fidei; ergo non potest se compati cum habitu ipsius fidei. ITEM. Opinio est assensus unius partis cum formidine alterius; sed ubi est opinio, ibi est vacillatio; sed fides excludit omnem vacillationem, dum facit firmiter adherere; ergo fides non potest simul stare cum opinione. ITEM. Opinio adheret rationi pro se, unde deficiente probabilitate rationis

deficit probabilitas opinionis, sed fides adheret ipsi necessitati, propter se, & super omnia; ergo fides, & opinio habent repugnantiam; ergo non videtur quod simul possint esse in anima circa eandem materiam.

RESOLUTIO.

Fides de eodem esse potest, de qua opinio; sed non qua formidinem habet unius, sed qua assensio ex probabilitate rationibus derivata dicitur.

RESPON. Dicendum, quod opinio probabilis dupliciter concurret accipi. Uno modo dicitur opinio assensus unius partis cum formidine alterius. Alio modo dicitur opinio assensus in maiorem, generata ex rationibus probabilibus, secundum quod continetur dicitur, quod syllogismus dialecticus generat opinionem, & syllogismus demonstrativus generat scientiam. Si ergo opinio dicatur primo modo, prout habet secum annexam formidinem, & vacillationem, sic non potest simul stare cum habitu fidei circa eandem materiam, pro eo quod fides facit plene consentire in alteram partem, ita quod omnino reputat eius oppositum falsum, & erroneum, nec propter aliquam rationem supervenientem potest ad oppositum inclinari; & ideo quia tollit fluctuationem opinionis, illo modo dicendi opinio simul cum fide non potest se compati. Si autem opinio dicatur secundo modo, id est assensus derivata ex rationibus probabilibus, sic dicendum est, quod circa idem simul & semel potest esse opinio, & fides, quia multe fideles habent ad ea, quæ credunt, multas verisimiles rationes, & multas probabiles, quæ habent generare opinionem quantum ad secundum modum dicendi opinio nem;

DISTINCTIO XXIII.

tem; & illa quidem assensio generata fidei non repugnat, imo subservit & famulatur. Est enim in fidei fomentum quantum ad infirmos, & oblectamentum quantum ad perfectos. Ex his patet respondere ad questionem propositam, patet etiam respondere ad obiecta. Opinio enim probabilis secundum unum modum dicendi potest stare simul cum fide, sicut rationes ad primam partem ostendunt; uno multum consentit fidei probabilitas rationum, sicut fuit dictum in principio. Primi Libri. Secundum alium modum dicendi in quantum sonat imperfectionem, videlicet propter dicitur vacillationem, & inmitentiam ipsius assensus super probabilitatem rationis principaliter, sic habet repugnantiam cum fide; & sic procedunt rationes ad secundam partem, maxime duæ ultimæ, quarum una sumpta est ex ipsius opinionis incertitudine, altera vero ex ipsius opinionis fulcramento, quia principaliter innititur rationi probanti.

AD II. V. quod primo obiicit, de verbo Apostoli, quod fides est argumentum non apparentium rerum. Dicendum quod Apostolus remouet ista a creditis apparentia non quæcunque. Non enim remouet apparentiam probabilis opinionis, sed certitudinalis apprehensionis, sicut apparet Deus beatis. Ad II. V., quod obiicitur de verbo Grego. Fides non habet meritum, &c. Dicendum quod hoc intelligit Grego. quod credulitas fidei omnino innititur ex perimento rationis probabilis; & hoc modo fides vera non stat cum opinione, ita quod innitatur opinioni tanquam fundamento, imo multo magis assensio illa probabi-

lis ex rationibus acquisita, de qua dictum est, quod potest opinio dici, innititur ipsi fidei tanquam firmiori. Et huius signum est, quia multe rationes videntur nobis probabiles, & valde rationabiles circa fidei, quæ videntur esse abusiones quedam hominibus infidelibus. Itaque magis illa assensio innititur fidei, quam recedens, licet aliquo modo illa fides foveatur, & delectetur, sicut dictum est. Ad IV. ultimas rationes non oportet respondere, quia procedunt de ipsa opinione secundum alterum modum dicendi, secundum quem non potest simul stare cum fide, sicut prius tactum est.

QUESTIO III.

An fides de ipso esse possit, de quibus etiam supra est.

VI. A. V. fides sit de his, de quibus habetur cognitio scientialis. Et quod sic videtur tali ratione. Philosophus aliquis sciens rationibus cogentibus Deum esse unum creatorem omnium, potest venire ad fidem, ita quod non obliuiscatur illarum rationum, sed sciens illas rationes, habet scientiam; ergo videtur quod possit de eodem simul habere fidem, & scientiam. ITEM. Aliquis cognoscens aliquid per demonstrationem, siue per effectum, si incipiat nolle per causam, siue per demonstrationem propter quid, non propter hoc amittit priorem cognitionem, quamvis hæc secunda sit notior, vel nobilior illa; ergo duæ cognitiones possunt haberi de eodem, quarum una nobilior est quam alia, & una non expellit aliam, nec euacuat. Et si hoc verum est, tunc videtur, quod simul possit aliquid cognosci rationatione acquisita, & illuminatione infusa; ergo de eodem simul potest



LIBRI TERTII

potest haberi fides, & scientia. **ITEM.** Cognitio intellectiva superadueniens non tollit cognitionem sensitivam, licet una illarum sit dignior, & perfectior, & nobilior altera: ergo pari ratione videtur de fide, & scientia, quod simul possunt haberi de eodem, & circa idem. **ITEM.** Experientia est principium scientiarum: sed de uno, & eodem potest haberi fides, & experientia: ergo de uno, & eodem potest haberi fides, & scientia.

In pr. Meta-ph. Maior probatur per Philosophum. Minor probatur in beata Virgine Maria, quae fide, & experientia cognovit se concepisse de Spiritu Sancto.

SED CONTRA. Sicut charitas diligit Deum propter se, & super omnia, sic fides assentit primae veritati propter se, & super omnia: sed quia charitas diligit Deum super omnia, & propter se, impossibile est quod ipsa compatiatur secum dilectioni, qua quis diligit Deum propter terrena principaliter: ergo pari ratione impossibile erit, quod fides secum compatiatur cognitionem, quae principaliter adharet rationationi acquisitae: sed talis est cognitio scientiarum: ergo impossibile est fidem esse circa idem cum scientia simul & semel. **ITEM.** Visio patrie tollit fidem propter certitudinem, & evidentiam in cognoscendo. Si ergo quod cognoscitur per scientiam, est certum, & apertum, videtur quod impossibile sit aliquid esse simul scitum, & creditum. **ITEM.** Animus non potest nullo modo dissentire ab eo, quod novit habitu scientiarum, non enim potest credere, quod triangulus non habeat tres angulos: & quales duobus rebus, si scit illud

demonstrare: sed quae fide creduntur, voluntarie creduntur, & sicut possunt credi, ita & possunt discredi: ergo videtur, quod scientia veritatis non possit simul stare cum eadem cum ipsa fide. **ITEM.** Quae scientia cognoscuntur, subiacent rationi: sed quae fide creduntur, sunt supra rationem, quoniam fides est illuminatio, rationem elevans supra se: ergo si idem non potest esse in ratione, & supra rationem, non videtur, quod possit simul cognosci per scientiam, & fidem.

RESOLUTIO.

Fides, & scientia in eodem, & respectu eiusdem esse possunt, sed non secundum idem.

RESP. Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod duplex est cognitio scientialis de Deo, scilicet a parte comprehensionis, & a manuactione rationationis. Si loquamur de scientia a parte comprehensionis, quomodo cognoscitur Deus in patria, sic non comparatur secum fidem, ut simul idem sit scitum, & creditum, pro eo quod talis cognitio simpliciter excludit aenigma: & hoc melius apparet infra, cum agatur de evacuatione virtutum, quare videlicet, & qualiter fidei actus per visionem excludatur, & evacuatur. Et de hac scientia sanctorum auctoritates dicunt, & communis opinio magistrorum tenet hoc esse verum, quod idem simul non potest esse scitum, & creditum. Si autem loquamur de scientia, quae est a manuactione rationationis, sic volunt quidam dicere adhuc esse verum, quod non potest simul stare cum fide: quia per talem scientiam assentit intellectus ipsi rei, cognite propter ipsam rationem principia-

Dist. 3. art. 4.

DISTINCTIO XXIII.

liter, assentit et necessario assentit et sicut rei, quae est infra se, cuius contrarium reperitur in fide, quae assentit primae veritati propter se, & voluntarie, elevando rationem super se: & ideo dixerunt habiti fidei, & scire mutuo se excludere, secundum quod charitas illum anorem excludit, quo quis amat Deum propter temporalia principaliter. Aliorum vero positio est, quod de uno, & eodem simul potest haberi scia manuactione rationationis cum habito fidei, iuxta quod dicit Aug. 14. de Trini. exponens illud apostoli: Alij dicit per spiritum sermo sapientiae, alij sermo scientiae. Huius scientiae tribus illud, quo fides saluberrima quae ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur defenditur, roboratur: quia scientia non tollent plurimum fideles, licet habeant fidem. Et Richar. de sancto Victore dicit, quod ad ea quae fidei sunt, non tamen potest haberi rationes probabiles, sed et necessarias, licet eas interdum contingat non 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 nosset, fides superveniens talis cognitio non expellit: sicut per experientiam patet. Ratio autem quare talis scientia simul potest esse de eodem cum ipsa fide, & quod una cognitio altera non expellit, est, quia scientia manuactione rationationis, licet aliquam certitudinem faciat & evidentiam circa divina, illa tamen certitudo, & evidentia non est omnino clara, quoad sumus in via. Quamvis enim aliquis possit rationibus necessariis proba-

re Deum esse, & esse Deum unum: tamen tenere ipsum divinum esse, & ipsam Dei unitatem, & qualiter illa unitas non excludat personarum pluralitatem, non potest, nisi per iustitiam fidei emendetur. Unde illuminatio, & certitudo talis scientiae non est tanta, quod habita illa superfluat illuminationi fidei, imo valde est cum illa per necessaria. Et huius signum est: quia licet aliqui philosophi de Deo sciverint multa vera, tamen quia fide caruerunt, in multis erraverunt, vel etiam defecerunt. Unde sicut in praecedentibus dictum est, quod fides potest stare cum visione exteriori, quia illa habet confirmationem latentiam circa personam Christi, sic intelligendum est, circa habitum fidei, & tale modum scientiae, quod possunt se simul in eodem, & respectu eiusdem compati, quamvis non secundum idem. Unde concedendae sunt rationes, quae sunt ad partem istam.

AD ILLUD vero, quod primo obijciunt in contrarium, quod charitas non compatiatur se cum dilectione, quae principaliter adharet alij rei. Respondetur potest, quod non est simile: quia amare Deum per creaturam finaliter pertinet ad amorem iniquum, & libidinosum: qui habet repugnantiam ad amorem rectum. Sed assentire alicui vero probato propter rationem probantem, dum illatio sit vera & 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 videntur simul se posse compati, quod aliquis assentiat veritati cre-

S. Tho. 2. 2. 7. 1. ar. 5. tenet oppositum.



LIBRI TERTII

ditæ propter se, & q. assensu ei pp aliud. Propter qd notandū, q. hæc præpositio (pp) 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 pp se, & pp aliud: sicut amari non pōt pp se, & propter aliud. Si dicat rōnem mouentem, 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 inconueniens, q. aliquis assensu alii cui 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 secundum assensum scientiæ, qui principaliter innititur rationi. Et propterea uolunt aliqui dicere, q. & si non tollatur cognitio quantum ad habitum, tollitur tamen quantum ad actum: quia non habet illius usum, nec motum. Illud tamen non oportet dicere, ne euidetur esse conueniens, q. aliquis habeat habitum, & non possit habere usum, maxime cum nō habeat potentiam ligatam per aliquod impedimentum. Et propterea potest dici, q. quando aliquis est simul sciens, & credens, q. habitus fidei tenet in eo principatum: & ideo tali assensu fidei assensu ipsi ueritati propter se, ita q. (pp)ter dicit rationē principaliter ipsum

mouentem. Assensu etiam scientiæ assensu eidem propter rōnem, ita q. (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 q. unū sit principale, & aliud sit subseruiens. Vñ illud, qd dixerūt fideles. Iā non pp loquelā tuā credimus: intelligendum est principaliter.

Et per hoc patet responsio ad primum argumentum.

AD II. LV. quod obijciatur de uisione patriæ, q. tollit fidem. Dicendum, quod nō est simile: quia enim omnem excludat latentiam, iam credulitas fidei nō est necessaria: non sic autem est de scientiā, quæ habetur per rationem: manductione ratiocinationis. AD II. LV. quod obijciatur, quod sciens non potest dissentire ab eo quod scit. Dicendum, quod uerum est quantum 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, q. illa unitas potest compati secum pluralitatem: quod quidem cō latet, & excedit vires cognitionis suæ, & scientiæ. AD II. LV. quod obijciatur, q. fides est de his, quæ sunt supra rationem, & scientia est de his, quæ sunt infra. Dicendum, q. sicut nihil impedit unum, & idē esse latens, & patens: sic nihil impedit

DISTINCTIO XXIII.

ARTICVLVS III.

QUESTIO I.

An recte definiatur Ricardus articulum fidei?



CONSEQUENTER queritur de obiecto si dei quantum ad nominis rōnem. Consuevit enim nomine articuli censeri. Et circa hoc duo queruntur secundum duplicem rōnem articuli. Primo queritur de rōne articuli, quæ assignatur a Ricardus. Secundo de illa, quæ assignatur ab Isidoro.

De illa ratione Ricardi, quam ponit de articulo, diffinitis sit articulum. Articulus est indiuisibilis ueritas de Deo, arctans nos ad credendum. Contra istam diffinitionem obijciatur. Primo ratione primæ partis, scilicet rōne huius, q. dicitur, indiuisibilis ueritas de Deo. Nullum enim mentis complexum est uerum indiuisibile: sed articulus est uerum complexum ut enunciable, 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 qd 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 inconuenienter 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

Re a Deo

pedit unum, & idem secundum alium, & alium cognoscendi modum esse infra, & supra: & ita scitum, & creditum. Licet enim semper uirtus, & diuinitas nosci possit per scientiam acquisitam, uel etiam innatam in se: tamen prout comparatur ad pluralitatem personarum, uel humilitatem humanitatis nostræ, quam Deus assumptis omnino supra rationem est, & supra scientiam. Si quis enim iudicio rationis, & scientiæ innitatur, nequaquam crederet possibile, quod summa unitas secum comparatur pluralitatem personarum: nec quod summa maiestas uniri possit cum nostra humilitate, nec quod summa uirtus deo operante fiat operans sine sui mirabilitate, & consimilia, quæ uidentur repugnare communibus animi conceptionibus secundum philosophiam: Unde ualde parum attingit scientia cognitionem diuinorum, nisi fides innitatur: quia in una, & eadem re apertissimum est fidei, quod occultissimum est scientiæ: sicut patet de altissimis, & nobilissimis questionibus, quarum ueritas latet philosophos, scilicet de creatione mundi, & de potentia, & sapientia Dei, quæ latuit philosophos, & nūc manifesta 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, quam uera scientia: deprimit enim perscrutantem in errorem, nisi dirigatur, & iouetur per fidei illuminationem: unde per ipsam non expellitur, sed magis perscitur.

LIBRI TERTII

Deo: ergo non videtur, quod primum membrum predictae distinctionis conveniat ipsi articulo generaliter, nec vere.

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 inter rationem, & est supra rationem: ergo non videtur, quod arctet eam. ITEM. Ad nihil, ad quod mera voluntate inclinamur, per aliquid arctamur: sed ad credendum mera voluntate inclinamur; ergo per nihil arctamur ad credendum: ergo articulos non arctat nos. ITEM. Si cut 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 praecepta ordinantur ad actum obediendi: & sicut arctamur ad credendum credibilia, ita arctamur ad exequendum mandata: ergo sicut credibile dicitur articulus, ita praeceptum debet dici articulus: si ergo praeceptum non sortitur nomen articuli, videtur similiter, quod nec ipsum obiectum fidei debeat dici articulus.

RESOLUTIO.

Respondeo quidem definitio Richardi articulum: nam & rem, & nomen simul explicamus.

RESP. Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod articulus quantum est de ratione sui nominis dicitur ab arctando: hoc autem dupliciter habet intelligi, active, videlicet, & passive. Dicitur enim articulus, quia est quid

in se arctatum: & dicitur articulus, quia alios arctat. Propter passionem dicitur articulus, quod in se arctatum est, est terminus resolutionis. Propter autem actionem dicitur, est principium distinctionis, & directionis. Et primo quidem modo accipitur in scientia naturali, in qua dicuntur articuli membra, sine partibus, quae non resoluntur in alias, sed in eis stat resolutio, sicut dicitur articuli digitorum. In quantum vero articulus dicitur principium distinctionis consuevit accipi in scientia secundum naturam, ut in grammatica, & rhetorica. Articulus, in quo grammatica est aliquid distinctum, faciens distinctionem quantum ad genera, & quantum ad casus, & quantum ad tempora. Et in rhetorica appellatur articulus distinctio, quae fit in sententia, & in prolatione. Quoniam ergo aliae scientiae deseruiunt theologiae, sumit & ipsa proprietatem suorum vocabulorum, iuxta illud quod inuenit in alijs scientijs recte dictum. Quoniam ergo fides nostra dicitur plurimum cognitionem, & illa quidem cognitio terminata est, & distincta: necesse est circa obiectum fidei, quod est creditum repetiri aliqua, ad quae reducuntur omnia credenda tamquam ad illa, in quibus licet resolutio omnium creditodorum, & tanquam ad illa, quae sunt principia directiva in omnibus, quae creduntur, & illa quae principaliter fides credit. Et pro ista duplici ratione dicuntur censeri nomine articuli, videlicet quia sunt termini resolutionis, & quia principia distinctionis. Et Richardus ipsum articulum distinctum vel describens notificat ab haec duplici

DISTINCTIO XXIII.

315

plius proprietate. Nam in hoc quod dicitur primo [articulus est veritas inuisibilis de Deo] insinuat quod articulus est terminus resolutionis: resolutio enim stat ad inuisibile. In hoc vero quod insinuat (arctans nos ad credendum) insinuat quod est principium distinctionis, & directionis: arctat enim sicut regula directiva respectu omnium eorum, quae eo minus sunt credenda: & sic ista notificatio recte est assignata, quia non tantum est realis descriptio, sed & nominis interpretatio.

AD ILLUD ergo quod primo obijciatur in contrarium, quod nulla veritas complexa est inuisibilis. Dicendum, quod inuisibile dictum de articulo non priuat omnem diuisionem, sed priuat eam diuisionem, quae quidem consistit in credibilibus distinctione: quoniam articulus non distinguitur in alios articulos: ubi enim status est. Potest etiam aliter dici, quod ipsi complexioni subiacet veritas inuisibilis. Sicut enim dictum fuit prius, intellectus circa ea, quae Dei sunt & in Deo, quae sunt omnino simplicitate, negat, & intelligit sub complexione quadam: & quia non est quod est Deus, sit ipse Deus, tamen intellectus dum intelligit aliquid de Deo, intelligit illud in ratione subiecti, & attribuit ei aliquid in ratione praedicati. Et quia diuersas ei attributiones facit: hinc est quod ipsam veritatem primam, quae una est, multis modis intelligit, & multis modis enunciat. Et per hoc patet responsio ad duo sequentia: licet in inuisibilis veritas sit una, tamen articuli sunt plures: quia articulus non solum est ipsa veritas in se, sed

prout comparatur ad aliquam attributionem, respectu cuius Deus est in ratione subiecti: sicut Deus esse creator, Deum esse trinum, Deum esse unum: & ratione huius dicitur esse veritas inuisibilis de Deo, & plures articuli: quia plura enuntiabilia sunt de Deo, & circa Deum, quae necessarii est credere ipsi fidei. AD ILLUD, quod obijciatur, quod carnis resurrectio non est de Deo. Dicendum, quod imo in quantum tenet rationem articuli: sic enim comparatur resurrectio nostra, & carnis resurrectio ad virtutem diuinam. Unde credere carnis resurrectionem non est aliud quam credere, quod Deus corpora nostra resuscitabit, exigit hoc sua iustitia, & faciente sua potentia. AD ILLUD, quod obijciatur contra secundam partem, quod articulus non arctat rationem, cum sit supra eam. Dicendum, quod articulus diffinitur hic comparatione ad intellectum non quemcumque, sed intellectum informatum fide: & hoc notatur eum dicitur, arctans nos: si fideles. Quamuis 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 obijciatur, quod credere est per meram voluntatem, & ita non per arctationem. Dicendum, quod est arctatio quae repugnat libertati: & est arctatio, quae repugnat ambiguitati: & cum dicitur articulus, quia arctat ad credendum, hoc non dicitur per coactionem voluntatis, sed hoc dicitur per remotionem ambiguitatis: quia in ipsa veritate articuli determinate figit mens credentis, ut

LIBRI TERTII

non latenus ad partem aliam inclinetur. Vnde sicut dicitur vox articulata, quæ ad significandum aliquid est determinata, cum prius in se indifferens esset ad significandum diversum: sic articulus dicitur, quia ipsum oportet determinate credere, & ei assentire: ut remota ambiguitate, & uacillatione. AD ILLUD, quod opponitur de obiecto aliarum uirtutum, & etiam de precepto, 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 proprie conuenit ipsi fidei, quæ est uirtus pfecta ipsius intellectus, ad quem spectat principium, & regula discretionis: hinc est quod solum obiectum fidei uendicatur sibi nomen articuli.

QVAESTIO II.

An & Isidorus recte eundem Articulum definiuerit?

DE notificatione Isidori, quæ talis est. Articulus est perceptio diuinæ ueritatis tendens in ipsam. Contra partem primam huius definitionis 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 visio 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 definitionis omni articulo generaliter conueniat.

CONTRA. Secundam partem definitionis opponitur sic. Nihil quod est ipsa diuina ueritas, tendit in diuinam ueritatem: sed articulus est ipsa ueritas diuina: ergo non est tendens in ipsam ueritatem. ITEM. Articulus communis est respectu fidei bonorum, & malorum: sed mali quamuis percipiant primam ueritatem, non tamen tendunt in ipsam, 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 tendentia in ipsam, & tamen nec fidem, nec fidei articulos habuerunt: ergo non uidetur quod prædicta notificatio de articulo recte assignetur. ITEM. Cum unius rei una sit definitio, uidetur quod ad notificationem articuli sufficiat notificatio, siue definitio Richardi: superfluit, ergo ista Isido. queritur, ergo quæ sit diuersitas inter utramque.

RESOLUTIO.

Et hæc conueniens censenda est: pro uobis ad fidem formatam, cuius obiectum arctat.

RESPON. 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. Secundum uero differt in hoc quod cum articulus dupliciter habeat considerari, & prout est in se, & in re, & prout est apud animam, notificatio

DISTINCTIO XXIII.

316

ificatio ipsius Richardi. Respicit ipsum articulum prout est in se, & in re. Notificatio autem Isido. respicit ipsum articulum prout est ens apud animam: ideo dicit ipsum esse perceptionem diuinæ ueritatis. Tertia differentia est: quia cum dupliciter contingat loqui de fide, uidelicet de fide in sua generalitate, & de fide formata. Duplitem etiam contingit articulum considerari, 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 credendum. Isidorus diffinit ipsum prout est obiectum fidei formatæ: & ideo dicit quod est perceptio ueritatis tendens in Deum: & quoniam fides formatæ respicit intellectum pariter, & affectum, & intellectum illuminat ad credendum, & affectum excitat ad tendendum in Deum: hinc est quod Isidorus diffinit articulum primo per comparisonem ad actum intellectus, cum dicit: Articulus est perceptio diuinæ ueritatis. Secundum, per comparisonem ad actum affectus, cum subiungit, tendens in ipsam. Et quia ad utrumque actum comparatur in ratione motui, hinc est quod prædicta diffinitio intelligenda est dari secundum predicationem causalem, ut sit sensus. Articulus est perceptio &c. i. articulus est illud, quod illuminat nos ad diuinam ueritatem percipiendam, & quod excitat nos ad tendendum in ipsam. Vnde dicitur perceptio tendens, quia facit nos percipere, & tendere, & mouet nos ad percipiendum, & ad tendendum. Et per hoc patet responsio super ad omnia obiecta, quæ obijciuntur.

AD ILLUD, enim quod primum obijciunt, quod nulla ueritas est sua perceptio, patet responsio: quia uerum est predicatione essentiali: sed non est uerum predicatione causali. AD ILLUD, quod obijciunt, quod fides est perceptio, & est uisio gloriæ. Dicendum, quod non est simile, quia dicitur predicatione formali, sed illud dicitur predicatione causali: fides enim, & uisio est perceptio sicut habitus perceptiuus: sed articulus est perceptio sicut obiectum motuum uirtutis percipientis. Posset etiam dici, quod sicut intellectus aliquando nominatur potentiam, aliquando habitum, aliquando actum, aliquando obiectum: sicut manifestum est in diuersis auctoritatibus, sic & perceptionis nomen potest extendi ad habitum, actum, & obiectum. Ideo aliter dicitur de fide, aliter de articulo. AD ILLUD, quod obijciunt, quod articuli non tantum spectant ad ueritatem, sed etiam ad bonitatem: nec tantum ad ueritatem diuinam, sed etiam ad humanam. Dicendum, quod & si articulus concernat aliquo modo bonum, concernat etiam aliquid creatum, secundum illud tamen non habet rationem motui: sed eo ipso quod habet in se rationem ueri, & ueri luminis, cui fides propter se, & super omnia assentit: & quia diffinitur hic articulus, inquantum est motiuus fidei, ideo sufficit tangere hic, in eius notificatione ueritatem diuinam, a qua est tota, & principalis ratio fidei, & credendi. AD ILLUD, quod obijciunt de tendentia, patet responsio: quia predicatione illa causaliter est intelligenda. Articulus enim terminando facit tendere, terminat enim inquam



LIBRI TERTII

tum suis, & mouet inquit obiectum: & ideo facit tendere. AD ILLUD, quod obijciunt de fide malorum. Dicendum, quod hic diffinitur articulus in comparatione ad fidem formatam, licet etiam fides malorum in Deum actu non tendat, tamen reddit quodammodo habilem ad tendendum, licet semiplene. AD ILLUD, quod obijciunt, quod cognitio philosophorum erat perceptio cum tendentia. Dicendum, quod non erat illa tendentia, quæ est ex fide: nunquam enim

per illam cognitionem poterant peruenire ad salutem: ideoque ut uerius loquamur, potius iacebant, quæ tendebant. AD ILLUD, quod obijciunt, quod unus rei unica est diffinitio. Dicendum, quod uerum est secundum unam comparationem, & considerationem: sed secundum quod aliquid multipliciter habet considerari, multiplicitur habet notificari. Idem Richardus, & Isidorus diuersimode notificauerunt, quia diuersimode considerauerunt: diuersitas autem uerborum non ad tria, sicut ostensum est supra.

DISTINCTIO XXV.

De sufficientia fidei.

Redditis adijciendum est de sufficientia fidei ad salutem. Illis enim, qui præcesserunt aduentum Christi, & qui sequuntur, uidetur profecisse fides secundum temporis processum, sicut profecit cognitio. Fides quippe magna dicitur cognitione, & articulorum quantitate, uel constantia, & deuotione. Est autem quedam fidei mensura, sine qua nunquam potuit esse salus. Unde Apostolus, Oportet accedentem credere, quia Deus est, & quod remunerator est sperantium in se. Sed queritur, Vtrum hoc credere ante aduentum & ante legem ad salutem suffecerit. Nam tempore gratia constat certissime hoc non sufficere: oportet enim uniuersa credi, quæ in symbolis continentur. Sed nec ante aduentum nec ante legem uidetur hoc suffecisse, quia sine fide mediatoris nullum hominem uel ante, uel post fuisse saluum, sanctorum auctoritates attestantur. Unde Augustinus ad Optatum. Illa fides sana est, qua credimus nullum hominem sine maioris, sine minoris ætatis liberari a contagione mortis & obligatione peccati, quod prima natiuitate contraxit, nisi per unum mediatorem Dei & hominum Iesum Christum, cuius hominis eiusdemque Dei saluberrima fide etiam illi iusti salui facti sunt, qui priusquam ueniret in carnem

Heb. 11
Epist. 5
Tom. 1.
1. ad Te.
2.
Ibidem
paulo
inferius

DISTINCTIO XXV.

317

crediderunt in carnem uenturum. Eadem enim fides est illorum & nostra. Proinde cum omnes iusti siue ante incarnationem, siue post, nec uixerint, nec uiuant nisi ex fide incarnationis Christi, profecto quod scriptum est, Non esse aliud nomen sub celo, in quo oporteat saluari nos, ex illo tempore ualet ad saluandum genus humanum, ex quo in Adam uitiatum est. Idem, Nemo liberatur a damnatione, quæ per Adam facta est, nisi per fidem Iesu Christi. Idem, Eadem fides Mediatoris quæ nos saluat, saluos iustos faciebat antiquos pusillos 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. Gregorius super Ezechiel. Et qui præbant, & qui sequebantur, clamabant dicentes, Osanna filio Dauid, quia omnes electi, qui in Iudæa esse potuerunt, sine quibus in ecclesia sunt, in mediatorem Dei & hominum crediderunt & credunt. His alijsque pluribus testimonijs perspicue docetur, nulli unquam salutem esse factam, nisi per fidem Mediatoris. Oportet ergo accedentem credere quæ supra dixit Apostolus, sed non sufficit.

Actu.
4.
Lib. de
corre.
ptione
& gratia c. 7.
in prin.
to. 7
Aug. 11.
eo. de
nup. &
concup.
cap. 12
Rom. 17
parum
post præ
cipiam.
Mar. 11
Heb. 12

De fide simplicium.

Quid ergo dicitur de illis simplicibus, quibus non erat reuelatum mysterium incarnationis, qui pie credebant, quod ei traditum fuit? Dici potest, nullum fuisse iustum, uel saluum, cui non esset facta reuelatio uel distincta, uel relata, uel in aperto, uel in mysterio. Distincta, ut Abraham & Moyses, alijsque maioribus, qui distinctionem articulorum fidei habebant: Relata, ut simplicibus, quibus reuelatum erat ea esse credenda, quæ credebant illi maiores & docebant: sed eorum distinctionem apertam non habebant, sicut & in Ecclesia aliqui minus capaces sunt, qui articulos symboli distinguere & assignare non valent, omnia 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 committebant.

Fide



LIBRI TERTII

Iob. 1. Unde Iob, boues arabant, & asina pascabantur iuxta eos. Simpliciter & minores sunt asina pascetes iuxta boues, quia humilitate maioribus adherendo, in mysterio credebant, quia illi in mysterio docebant, qualis forte fuit uidua Sareptana.

Que ante aduentu Christi de mediatore credere sufficiebat.

Sed queritur, Cum sine fide mediatoris antiquis non fuerit salus, sicut nec modernis, prout oportuerit illos credere omnia illa de Mediatore, que nunc credimus. Quibusdam uidetur, quod suffecerit illis quatuor tantum credere, scilicet natiuitatem, mortem, resurrectionem, & aduentum ad iudicium, quod ex premissis 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, & indicaturus: qui de Ioanne Baptista documentum huius rei assumunt, qui de morte Christi & descensu ad inferos in Euangelio dubitasse uidetur secundum expositionem Gregorii, quando interrogauit per discipulos, Tu es qui venturus es, an alium expectamus? Quasi diceret, Es tu per teipsum descensurus ad infernum, an alium ad hac 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 insinuassee.

Homi. 1.
Super
Exce. et
hom. 6.
super e-
uang.
Matth.
117
Luc. 7.

De fide Cornelij.

Act. 10. Solet etiam queri de Cornelio, Vtrum fidem incarnationis habuerit, cum dictum est ei per angelum, Accepta sunt elemosynae tue, & exaudita sunt orationes tue. Si enim 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 reuelationem, sed incarnatum iam esse Dei filium ignorasse: & ideo missus est ad eum Petrus, ut iam natum Dei filium ei annuntiaret, & sacramentum regenerationis ei conferret. Habebat ergo fidem incarnationis, sed an facta, uel futura esset, non nouerat: & ita per fidem venit ad opera, & per opera am-

plius

DISTINCTIO XXV.

318

plius solidatus est in fide. Per fidem enim, ut ait Gregorius, tenitur 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, Accepta sunt elemosynae tue & orationes tue, antequam in Christum crederetur: 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 ecclesie 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.

Homil.
19. sup
Exce.
ante me
dium.
Ad He
bre. 11.
Lib. 1. de
predest.
sancti-
ru. c. 7.
Ad Ro.
10.

De aequalitate fidei, spei, charitatis, & operis.

Illud etiam non est pretermittendum, quod fides, spes, charitas & operatio secundum aliquid equalia 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 spes & fide charitas dicitur, quia cum ad Dei spem 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 excedit. Praemissa autem aequalitas proprie secundum intentionem actuum intentionem consideranda est. Huic uero quod hic & superius dictum est, scilicet quod charitas non est ex fide, spe, sed e conuerso, uidetur obuiare quod ait Apostolus. Finis praecepti 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 praecepti procedens de corde puro, id est, de puro intellectu, ut nihil nisi Deus diligatur: &

Super
Exce.
homil.
alt. cir-
ca illud
& men
fus est.
ar. log.
1. Co. 13
Dist. 23
parag.
ult.
1. Ti. 1.
Li. de do
ctrim.
Chri. 1.
c. ult.

conscientia



LIBRI TERTII

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 ex ratione traditum intellige, non quod fides & spes causa vel tempore charitatem omnium bonorum matrem precedant: sed quia charitas sine illis in aliquo esse non potest, sed illa sine charitate possunt esse: quamvis non sit pia fides vel spes sine charitate. Ideo ergo ex fide & spe procedere dicitur charitas, quia nulli unquam prouenit sine illis.

SUPRA egit Magister de fidei essentia, & de eius obiecto & materia. In hac tertia parte agit de eius sufficientia. Dicitur autem 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 quaeritur utrum hoc credere, &c.* In tertia uero pluribus autoritatibus confirmat determinata, ibi. *Vnde August. ad Opus, &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-

quit de profectionibus, utrum necesse fuerit credere eorum omnia, quae modo creditur, ibi. *Sed quaeritur cum sine fide mediatoris, &c.* In tertia uero inquit de fide Cornelii, quae fuit ante euangelium promulgata, ibi. *Sed etiam quaeritur de Cornelio, &c.* Subdiuisiones autem partium manifeste sunt in ista.

Idem 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 superfluitas. Item. Eadem fide, qua creditur unus articulus, creduntur & exteri: ergo non uidetur, quod dicatur magna ab articulo quantum quantitate. Respon. Dicendum est ad hoc, quod fides duplicem habet magnitudinem: unam per comparationem ad obiectum, & hanc attenditur in articulo quantum quantitate, & uocatur hanc articulo quantum quantitas ipsorum articulo quantum dignitas: articuli uero sunt de quacunque ueritate, sed de ueritate summa. Et penes hoc quantitas fidei aequalis est secundum diuersitatem: & ipsi, aequalis est etiam secundum pluralitatem articulo quantum quantum ad id, quod est in eis prin-

DISTINCTIO XXV.

319

principale, si 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 magitudinem per comparationem ad subiectum, quia fides respicit subiectum secundum triplicem uim, uidelicet secundum potentiam intellectum, & secundum potentiam affectionem, & secundum potentiam interpretationem. Secundum hanc attenditur in fide magnitudo secundum triplicem modum, uidelicet: per comparationem ad intellectum, quia fides respicit intellectum dicitur magna cognitione: per comparationem ad effectum dicitur magna deuotione: per comparationem ad interpretationem dicitur magna constantia. Tunc enim fides constans est, quando aliquis libere consistitur, quod credit: & sic patet praedictorum quatuor numerus, & sufficientia, a litera potest dici & magis secundum intentionem Magistri, quod cum fides respiciat intellectum, & affectionem: secundum quod supra habitum est, magnitudo eius sumitur 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 articulo quantum quantitate, quia articulos nouit melius distinguere. Similiter ex parte affectionis dupliciter attenditur magnitudo, aut quia firmitus adheret, aut quia intensius. Primo modo dicitur esse magna con-

stantia. Secundo modo dicitur magna deuotione: & sic illa quatuor reducitur 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 sufficit illud, &c. Contra. Cum isti articuli non bene essent ignoti, sicut alij, uidetur quod non magis tenerentur cognoscere illos, quam alios. Quaeritur ergo quare magis illa debebant credere de mediatoris, quam alia. Respon. Dicendum, quod illa principaliter debebat habere fides illorum, quibus innitebatur tanquam magis opportuna. Nam primum quidem credebant tanquam ipsius fidei mediatoris fundamentum, uidelicet ipsam naturam. Secundum uero, uidelicet ipsam passionem, ut prouocaret ad amorem. Tertium uero, uidelicet ipsam resurrectionem, ut subleuaret ad spem. Quartum uero, uidelicet aduocatum ad iudicium, ut gubernaret per timorem. Et quia oibus 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 illo est quatuor considerare, uidelicet personam satisfaciens, modum satisfaciendi, & eius praemium, & praemiandi modum. Quantum ad personam, oportebat credere naturam. Quantum ad modum satisfaciendi, oportebat credere pas-

Dist. 2.

LIBRI TERTII

passionem. Quantum ad primum, oportebat credere resurrectione. Quantum ad modum oportebat credere aduentum ad iudicium.

Dub. 3. Qui de Ioann. Bapt. &c. Iamque quod Ioan. Bapt. de morte Christi, & de descensu ad inferos dubitavit. Contra. Si mori, & ad inferos descendere est articulus, & Ioannes de hoc dubitavit: ergo fuit infidelis: sed constat Ioannem non fuisse infidelē, cum dominus laudaret eum, ibi. Matth. 11. ergo non dubitavit. Item. Ioannes ei perhibuit testimonium, & alij notum fecerat Christum: ergo non videtur quod ipse dubitauerit, cum misisset discipulos suos ad Christum. Et hoc est quod dicit Augustinus super 17. Ioan. Ioannes qui a spiritu sancto didicerat quicquid audierat, qui ceteris predicauerat, qui testimonium perhibuerat, qui columbam uiderat, quare sic querit? Si ignorauit, quomodo testis fuit? Ioannes tu ante signa diuulgata: modo post mortuos suscitatos cum iam omnibus quasi notus es, nunquid est tibi non notus? Absit. Si tu dicas quod non dubitauit, sed ad modum dubitantis se habuit. Obijciatur contra hoc auctoritate Ambrosii super Lucam, ubi sic ait. Ioannes nouit Dei filium: sed non ipsum ad inferos descensurum. Item. Luc. 7. in Glo. Poterat pius uates, quem uenturum prädixit, non mortuum credidisse. Hoc ipsum dicit Gregorius in quadam Homilia, & tangitur in littera. Resp. Dicendum, quod sancti doctores in hac questione dissentire uidentur: nam quidam uidentur uelle ipsum non dubitasse. Alij uero uidentur uelle dicere ipsum dubitasse. Ex hac ipsa contrarietate quidam heretici

ei sumpserunt occasionem errandi, ut dicerent Ioannem damnatum esse, quia in fide dubitauit. Sed certe ab hoc discordat textus euangelicus, in quo precipue laudatur Ioannes. Discordant etiam omnes doctores catholici, & etiam uniuersalis ecclesia, quae Ioannem tantum sanctum: sed etiam sanctissimum prädicat, & in eius natalitate, & decollatione solennizat. Ideo licet sancti doctores catholici uideantur sibi dissentire, idē tamen sentiunt secundum rem. Propter quod intelligendum est, quod duplex est modus dubitandi. Est. n. quidam dubitatio proueniens ex infidelitate, sicut dubitauerunt Iudaei. Et est dubitatio proueniens ex tarditate, sicut dubitauerunt discipuli, quibus dicitur Luc. ultimo. O stulti, & tardi corde ad credendum. Et est dubitatio proueniens ex pietate, sicut cum aliquis ex compassione magna, & admiratione ad modum dubitantis se habet. Dicendum ergo est quod primo, & secundo genere dubitationis Ioannes nullo modo dubitauit: dubitauerunt tamen discipuli eius: & sic dicunt sancti, qui dicunt enim non dubitasse, sed dubitationi discipulorum consuluisse. Ideo enim eos misit ad Christum, ut uidentes mirabilia, quae faciebat, conuerterentur ad ipsum. Si autem loquamur de tertio genere dubitationis, sic dixerunt alij sancti Ioannem dubitasse non dubitatione uacillationis, sed cuiusdam potius admirationis, & compassionis, quae facit hominem se habere per modum dubitantis. Et hoc est quod dicit Glo. Luc. 7. & Matth. 11. Non fide, sed pietate dubitauit: & sic patet quod nulla est contrarietas inter

DISTINCTIO XXV.

320

inter auctoritates praemissas. *Fides, spes, charitas, & operatio, &c.* Contra. Contingit aliquem habere habitus uirtutum, & non operationum: ergo non uidetur quod operatio requiratur ipsi habitibus. Item. 1. Cor. 13. Si habuerō fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habes &c. ergo uidetur quod aliquis possit habere magnam fidem, ita quod nullā habeat charitatem. Respon. Dicendum breuiter, quod illa quatuor aequalia sunt secundum quod dicitur super illud Apo. 1. 9. latera ciuitatis erant aequalia. Dicitur. n. ibi, quod latera ciuitatis sunt fides, & spes, & charitas, & operatio. De modo autem aequalitatis ipsarū uirtutum dicitur infra planius, ubi est questio, & sermo specialis. Ad praesens autem tantum dixisse sufficit, quod haec quatuor sunt aequalia secundum rationem merendi, quando sunt informata gratia. Tamen enim ipsa charitas est meritoria in suo actu, quantum & fides in uno, & eodem homine. Similiter tantum meretur operatio procedens ab habitu, quantum placet ipse habitus. Quia enim una est gratia gratum faciens, quae facit animā Deo placere per habitus, & operationes: hinc est quod necesse est ista quatuor esse aequalia secundum dictam acceptionem, ac per hoc secundum efficaciam merendi. Ad illud, quod obijciatur, quod habitus possunt esse sine operationibus. Dicendum, quod non assimilatur hic aequalitas habituum ad operationes in omnibus, sed in his, quae habent habitus simul cum ipsis operationibus ab ipsis egrediētib. Praeterea non intelligitur de operationibus exterioribus, imo

de operationibus interioribus, quae consistunt in motu, & usu lib. arb. Et ille quidem usus bonitatem habet iuxta mensuram habitus uirtutis gratitae: illa enim praecipue est quae habentē perficit, & opus eius bonum reddit. Ad illud quod obijciatur, quod magna fides potest haberi sine charitate. Dicendum, quod Apostolus ibi loquitur de fide informata littera ista intelligi debet de fide formata. Et ista sufficiat circa litteram, nam illa quae praemittuntur de fide Cornelij, factus sunt plana &c.

ARTICVLVS I.

QUESTIO I.

An in symbolo Apostolorum continentur omnia, quae ad salutem necessaria credenda sunt?



De intelligentiam huius partis secundum ea quae Magister tangit, incidit hic questio circa duo. Primo queritur de fidei sufficientia. Secundo queritur de fidei profectu. Circa primum queruntur tria. Primo queritur de fidei sufficientia quantum ad contentiā symboli Apostolici. Secundo queritur de sufficientia eiusdem quantum ad notitiā eorū, qui praecesserunt aduentū Christi. Tertio queritur de sufficientia eiusdem quantum ad illos, qui eius aduentum fuerunt secuti.

De sufficientia fidei quantum ad contentiā symboli Apostolici. Vtrum sufficienter continentur ibi omnia, quae oportu- num est credere ad salutem. Et sic uidetur. Primo per uerba Calisiani ad Leonem papam lib. 6. Sym- bolum latine ideo collectio nominatur, quia collecta in unū ab Apo-



LIBRI TERTII

Apostolis domini totius catholice legis fidei, quicquid per uniuersum diuinorum voluminum corpus immensa diffunditur copia, totum in symbolo colligitur breuitate perfecta. **ITEM.** Hoc ipsum ostenditur ratione; quoniam tota fides uelatur 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 noticia de Deo, uidetur quod fides ibi continetur in integritate perfecta. **ITEM.** Non contingit habere notitiam de diuina substantia, nisi per aliquam eius operationem, quod in sumus in uia. sed omnis diuina operatio continetur sub aliqua illarum tria, 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 contineatur. **ITEM.** Hoc ipsum ostendit ex perfectione auctorum. Si enim ad symbolum illud componendum conuenit cetui Apostolorum, qui repleti fuerunt Spiritu sancto, & pleni, & integram fidei notitiam habuerunt dicere quod in symbolo illo contineatur fides insufficienter, non est aliud quam dicere, quod Spiritus sanctus, & Magistri totius Ecclesie insufficienter fuerunt. Si ergo hoc dicere est impium, & absurdum, necesse est ponere fidem ibi contineri integre, & plene & sufficienter.

Sed contra. Sicut a doctoribus traditur catholicis, symbolo 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 credendum. 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 contineatur 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 difficultatum, & in quo fides habet maximum meritum; ergo uidetur quod illud creditibile in doctrina fidei fuit potissimum explicandum; uidetur ergo cum ibi non explicetur, quod symbolo illud sit defectuum. **ITEM.** Hoc ipsum ostenditur ex parte diuinarum conditionum, & operationum; quia sicut Deus est omnipotens, ita etiam est immensuratus, ita aeternus, bonus, & sapientissimus; sicut creauit, ita distinxit, ornauit, & conseruauit. Sicut etiam Christus incarnatus est, ita etiam inter homines conuersatus est; si autem resurrexit, ita etiam post resurrectionem apparuit, & de obitu suo nihil tangitur in doctrina symboli.

DISTINCTIO XXV.

317

symboli: ergo uidetur in ea fides insufficienter contineri, cum omnia haec oporteat credi, & ad omnia haec credendum 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 superflua sunt, & si non superflua sunt: ergo in illo fides insufficienter exprimitur. **ITEM.** A hoc queritur 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.

RESOLUTIO.

Primum 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 inter se ea principia demonstrationum. Quaedam uero sunt sicut obiecta, sicut sunt conclusiones corollariae. Per hanc etiam modum in doctrina fidei antecedentia sunt illa, quae sunt de distinctione iuris naturalis. Principia uero sunt illa, ad quae fides illuminatio directe dirigit: & ista dicuntur articuli. Consequentia sunt illa, quae ex istis articulis possunt elici, & ad istos articulos habent sequi. Cum ergo queritur, 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 compositionum, & ex parte articulorum constitutionum. Ex parte auctorum compositionum, quia uniuersitas ibi apostolorum conuenit, quam non est dubium aliquid non potuisse latere de his, in ea, quae pertinent ad fidei complementum positum: & ut maiore haberent firmitate, singuli posuerunt ibi suas symboli partes: & omnes insimul singulas clementer approbauerunt: ut una ecclesia, in Deoque super Apostolos fundari deberet, et bebat, una fidei credulitatem, & Leonis confessionem haberet, quae qui. 1. in de diebus fides catholica, hoc est Epist. fidei uniuersalis. Vniuersalis (in ad Augustinus) quia uniuersis data, & ab uniuersis uerbis Apostolis, quae erant fundamentum uniuersalis ecclesiae constituta. Unde Petrus primo posuit particulam suam dicens. Credo in Deum patrem omnipotentem creatorem caeli, & terrae. Secundo Andreas ad Aliam dicens subiunxit. Et in Iesum Christum, unigenitum filium eius unicum dominum uisibilem nostrum. Tertio Ioannes addidit. uenerabilis Qui conceptus est de spiritu sancto, de Maria uirgine. Quarto 3. par. intulit Iacobus maior. Passus sub quo, & Pontio Pilato, crucifixum, mortuum, & sepultum. Quinto subiunxit & de Thomas. Descendit ad inferna, & cetera. Sexto uersus addidit Iacobus minor. Ascendit ad uersus caelos, sedet ad dexteram Dei patris omni modo. Septimo adiecit Philippos. Unde uisum est indicare uniuersum. S. Bon. Lib. 3. S. f. c.



LIBRI TERTII

et mortuos. Octavo intulit Bartholomaeus, *Credo in spiritum sanctum.* Nono subiunxit Mattheus, *Sanctam ecclesiam catholicam.* Decimo addidit Symon Chananeus, *Sanctorum communionem.* Quia in sanctorum communione est peccatorum remissio. Vadeimo superaddit Iudas Thadeus, *Carne resurrectionem.* Et est sensus, quod Deus resuscitabit ipsam carnem. Duodecimo Mathias consummavit. *Vitam aeternam.* Amen. Et sic Apostoli in numero duodenario pleno & integro composuerunt illud symbolum, quando erant in simul congregati in quo quidem numero significatur superabundans perfectio. Et illud praefiguratum fuit Iosue. ubi dicitur quod duodecim viri tulerunt de medio Iordanis alveo duodecim lapides, & posuerunt in loco, in quo castrametati sunt. Per duodecim namque viros de singulis tribubus praefigurantur duodecim Apostoli. Per duodecim lapides praefiguntur duodecim partes symboli, quae sunt firmae, & inmutabiles, ex quibus unicum symbolum constituitur, quod ideo symbolum Symbo appellatur, quia ex pluribus Apostolis, per stolorum sententias fuit constitutum. Dicitur enim symbolum a latino, *syn*, quod est simul, & *bole*, quod *Tessera* est sententia: unde symbolum est (quod plurium sententia constituta: & est mihi sic sumitur sufficientia contento *si* rum in simbolo a parte auctorum *gnum*) componentium. Potest etiam vi ad nos hominum sumi a parte articulo transferum constituentium: cum enim *tur*. omnes articuli sint de Deo, aut secundum quod est in natura propria, aut secundum quod est uni-

tus humanae naturae: necessesse est quosdam articulos esse spectantes ad divinitatem, quosdam ad humanitatem. Illi autem, qui spectant ad divinitatem, aut respiciunt divinam essentiam in se, aut respiciunt divinae essentiae personam, & hypostasem, aut respiciunt eius operationes. Si respiciunt ipsam divinam essentiam in se, sic est unus articulus, secundum quod unica & simplex est divina essentia. Et hoc innuitur cum dicitur. *Credo in Deum.* Si autem respiciunt divinae essentiae personam, siue hypostasem secundum quod tres sunt personae, tres sunt articuli. Quorum unus est. *Credo in Deum patrem omnipotentem.* Alius vero notatur, cum dicitur. *Et in Jesum Christum filium eius unigenitum dominum nostrum.* Alius cum dicitur. *Credo in spiritum sanctum.* Si autem respiciant divinae essentiae operationes: hoc potest esse tripliciter secundum quod triplex est eius operatio, quarum una est in collatione naturae, & haec est creatio. Altera in collatione gratiae, & haec est sanctificatio. Tertia est in collatione gloriae, & haec est gloriosa resurrectio. Et secundum hoc tunc sunt tres articuli. Quorum unus notatur cum dicitur. *Credo in creatorem caeli, & terrae.* Alter cum dicitur. *Sanctam ecclesiam catholicam, sanctorum communionem, remissionem peccatorum.* Alius cum dicitur. *Carne resurrectionem.* Alter cum dicitur. *Et vitam aeternam.* Amen. Et sic septem sunt articuli circa divinitatem respicientes ipsam divinam essentiam in se, & in personis, & in operibus eius: & patet eorum sufficientia, quia non habet

DISTINCTIO XXV.

322

habet ipsa pluribus modis considerari. Similiter circa humanitatem non est reperiri, nisi septem articulos principales secundum septem actus Christi redemptoris, qui ordinantur ad nostram redemptionem. Quorum primus est incarnari: & de hoc est unus articulus. *Qui conceptus est de Spiritu sancto.* Secundus est nasci: & de hoc est alius articulus. *Natus ex Maria Virgine.* Tertius est pro nobis precium solvere: & de hoc est alius articulus. *Passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus, & sepultus.* Quartus est infernum spoliare, & de hoc est alius articulus. *Descendit ad inferna.* Quintus est de morte triumphare, & de hoc est alius articulus. *Tertia die resurrectionis a mortuis.* Sextus est coelestia transcendere: & de hoc est alius articulus. *Ascendit ad caelos, sedet ad dexteram Dei patris omnipotentis.* Septimus ad iudicium venire: & de hoc est alius articulus. *Inde venturus est iudicare vivos, & mortuos.* Et sic patet, quod septem sunt articuli spectantes ad humanitatem: in quibus universas fidei continentur secundum quod significatur in primo Apocal. ubi dicit Iohannes se vidisse septem candelabra, & in medio septem candelabrorum similem filio hominis, & ille habebat ad dexteram septem stellas. Per septem namque stellas lesli intelliguntur septem articuli spectantes ad divinitatem. Per septem autem candelabra aurea, quae sunt de terrena materia, & sunt tamen optima, & depurata, intelliguntur septem articuli respicientes humanitatem: & ideo dicitur quod in medio horum vidit si-

milem filio hominis. Quoniam ergo isti duodecim articuli continentur in simbolo Apostolico: hinc est quod ipsa fides continetur in illo simbolo sufficienter, & plene quantum ad illa, quae principaliter sunt credenda. Et ideo concedenda sunt rationes ad istam partem.

Ad illud ergo, quod primo obicitur, quod Paulus, & Barnabas nihil ibi posuerunt. Dicitur, quod Paulus & Barnabas, electi fuerunt post divisionem Apostolorum ad predicandum, sicut patet in actibus Apostolorum. Et quoniam symbolum debuit constitui ab omnibus, & simul congregatis, ut sic singula essent a singulis per expressionem, & totum a quolibet per approbationem, hinc est quod nihil ibi apponitur, quod Paulo, & Barnabae appropriatum: nec tamen ex hoc arguitur insufficientia, quia alii fuerunt in numero completo, & perfectio, in quanto numero Deus elegerat suos Apostolos. Praeterea multiplicando consentium non facit ad maiorem perfectionem symboli conditi, quavis faciat ad maiorem auctoritatem: ita enim potuisset unus Apostolus in aliqua verborum serie enarrare fidei sufficienter, sicut omnes fecerunt in illo simbolo per concordiam edito: magis tamen sic facere voluerunt (sicut praedictum est) propter maiorem fidei unitatem servandam, & propter maiorem eiusdem fidei firmitatem. Ad illud, quod opponitur, quod multa sunt credenda, quae in simbolo non continentur. Dicendum, quod verum est de antecedentibus, si vel intelliguntur septem articuli respicientes humanitatem: & ideo dicitur quod in medio horum vidit si-



LIBRI TERTII

elicet sacra scriptura, & doctrina theologica, sicut Christum a sua conceptione habuisse plenitudinem gratiae, & consimilia: nullum tamen est credibile a fide, quod non possit reduci ad articulos in symbolo contentos, sicut ad principia diligentia, & stabilia fundamenta. Ad illud, quod opponitur de insufficientia ipsorum articulorum, quod credere corpus Christi in altari, hoc videtur 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 ecclesiae, & peccatorum remissione, sicut & fides respectu aliorum sacramentorum. In ipsis. n. sacramentis fit peccatorum remissio. In ipsis et attenditur totius ecclesiae 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 illud vero, quod obijciatur ex parte diuinarum conditionum, & operationum. Dicendum, quod conditiones respicientes diuinam essentiam non faciunt novos articulos distinctos ab articulo, qui est de unitate essentiae diuinae. In hoc, v. quod credo ipsum Deum esse unum, credo ipsum esse immensum, & simplicem, eternum, omnipotentem, & similia: alioquin si unum de

illis deest, non esset Deus. Similiter non de omnibus operationibus debet esse articulus, sed de operationibus principalibus: maxime de his, quae ad nostram reparationem, & salutem ordinantur, ad quam dirigit fides nostra. Pos sunt tamen omnes operationes Dei reduci ad illas tres. Omnis enim operatio aut respicit esse naturae, aut esse gratiae, aut esse gloriae. Vnde conseruatio potest reduci ad creationem: simuliter distinctio ornatus: purificatio vero potest reduci ad iudicium. Vel potest dici, quod non est secundum principalem intentionem, quia non est secundum voluntatem consequentem. Similiter operationes Christi, ut conuersationis, & apparitionis, ad illas possunt reduci: quia apparitio ordinatur ad manifestationem veritatis resurrectionis, & conuersatio ad manifestandam veritatem incarnationis. Ad illud, quod obijciatur de aditione aliorum symbolorum. Dicendum, quod alia symbola duo, videlicet Athanasij, & Niceni concilij addita sunt ad fidei maiorem explanationem, & ad haeresum confutationem. Quia symbolum Athanasij doctoris praecipue maxime ordinatum fuit contra errorem Arii: & ideo ibi maxime exprimit unitatem essentiae, & distinctionem personarum: quomodo Christus est aequalis patri secundum diuinitatem, minor patre secundum humanitatem. Sym bolum vero Niceni concilij additum fuit ad confutationem multitudinum haeresum pollutatum. Vnde adduntur aliqua maiorem expressionem, per quae possint haereses confutari: & propterea

DISTINCTIO XXV.

323

propterea ad elidendam haeresim Marcionem non tantum dicitur. Credo in Deum, (sed Credo in unum Deum.) Nec tantum Creatorem caeli, & terrae, (sed etiam Visibilem, & Inuisibilem.) Ad confutationem vero haeresis Ariani non tantum dicitur. Credo in Iesum Christum Dominum nostrum, (sed etiam additur. Et in unum dominum Iesum Christum filium Dei unigenitum,) ulque ibi. Per quem omnia facta sunt.) Ad confutationem vero haeresis Eutychis, & Nestorij, qui dixerunt spiritum sanctum seruum esse patris, & filii, non dicitur tantum. Credo in spiritum sanctum, (sed additur. Dominum, & manifestantem, qui ex patre procedit.) & Latini addiderunt, Filioque, propter errorem Gregorij. Qui cum patre, & filio simul adoratur, & c.) Et additur, Qui locutus est per prophetas, ad destructionem erroris quorundam, qui dixerunt, quod prophetae locuti sint, sicut phantasi. Et sic patet, quod illa symbola non superflua sunt, nec tamen symbolum Apostolorum fuit diminutum: quia quoniam in illo fides sufficienter continetur quantum ad propriam, & simplicem fidei confessionem: tamen oportuit fuit aliquid addi ad explanationem, propter confutandam haeresim prauidam. Ad illud vero, quod queritur ultimo de symbolorum diuersitate quantum ad continentiam, & frequentationem, iam patet responsio, pro magna parte ex his, quae dicta sunt. Nam symbolum Apostolorum pauciora continet, quam aliud, quia est ad praecipuum articulum expressionem. Alia vero duo symbola sunt ad haereticorum

confutationem. Vnde & si in alijs addatur quantum ad expressionem quorundam articulorum, non tamen articuli exprimuntur magis plene, imo & in symbolo Niceni concilij omittitur articulus de descensu ad inferos, siue quia circa hunc pauci, vel nulli errauerunt: siue quia in ipsa confessione descensus Christi ad inferos possit oriri error: ideo maluerunt illum subtere, & implicere 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 ipsum fidei fundamentum, quotidie recitatur in ecclesia, & frequentatur: alia vero duo, quae sunt ad haeresum confutationem, non recitantur nisi in diebus sollemnibus, quando ad ecclesiam conuenit populus. Hinc est etiam quod symbolum Apostolorum dicitur sub missae, quia est ad propriam conscientiae securitatem: alia vero dicuntur aliter, quia sunt ad compescendam haereticorum garrulitatem. Hinc est etiam quod symbolum Apostolorum dicitur bis in die, mane uidelicet, & sero: quia fides est bonarum operationum principium, & sentum ad uitiorum tentationem, & operationes bonae potissime sunt in die, & temptationes de nocte insurgunt. Alia vero duo symbola dicuntur de die solium, & praenuntiat symbolum Athanasij, & dicitur hora prima. Symbolum sanctorum



LIBRI TERTII

horum patrum dicitur in missa, pro eo qd plures ibi hæreses eliduntur, & maioris fuit auctoritatis. Compositum enim fuit a trecentis, & decem & octo patribus, qui præfigurati sunt per trecentum & decem & octo uernaculos Abrahæ, quos numeravit, quando prostravit quinque reges, qui Loth cum substantia sua capti uenerat. Ideo autem magis dicitur in missa, qm in alia hora, quia tunc populus magis cõuenit: & dicitur post euangelium, ut ostendatur esse tractum de euangelij ueritate: dicitur etiã 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 qualiter symbola diversificantur in frequentia, & continentia, quæ tamen concordant in sufficientia.

QUESTIO II.

An antiquis patribus sufficeret ad salutem, ea tantum credere, quæ ad diuinitatem spectant?

DE fidei sufficientia quantum ad eos, qui præcesserant aduentum Christi. Et queritur, utrum eis sufficeret ad salutem credere ea tantum, quæ spectant ad diuinitatem. Et q. sic uidetur. Heb. 11. Oportet accedentem credere, quia est, & quia remunerator est. Si ergo Apostolus determinat sufficere illud, quod erat fidei oportunitas, uidetur, qd 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, qd omni fide humanitatis exclusâ, fides solius diuinitatis ad salutem sufficiebat. **ITEM.** Multi saluari sunt sine fide passionis Christi: paucissimi enim præcesserunt in ueteri testamento, qui crediderunt filium Dei crucifigendum pro salute generis humani: si ergo saluari poterunt sine fide passionis, eadem ratione sine fide incarnationis: ergo & sine fide mediatoris. **ITEM.** Nullus homo tenetur nosse, quod ignorant angelis: sed ante Christi aduentum ignorabatur angelis Christi incarnationem: ergo & homines non tenebantur illam credere. Maior propositio in se manifesta est, minor probatur per illud quod dicitur. Esa. 74. Quis est ille, qui uenit de Edom? ibi Glo. aperte declarat, qd quidam angelis donec impleteret mysterium incarnationis, non cognouerunt. Et Ephes. 3. dicitur. Ut innotescat principibus, & potestatibus in cœlestibus: & ex alijs pluribus locis potest haberi: unde Chrysostomus super Ioan. in tercia Homilia. Multum honorati sumus, quod nobiscum angeli per uocem Ioannis didicerunt. Et idem habetur in Glo. super illud Ephes. 3. Quæ sit dispensatio ministerij abscondita a seculis 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 qd inuinit Apostolus Rom. 2. ergo

DISTINCTIO XXV.

324

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, qd 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 cœlum nisi aperita 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 ei, 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 quod fidei sacramentum, quod sit ipse 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 perueniturum 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.

RESOLUTIO.

Absque mediatoris fide, saltem implicite nullus post lapsum saluari potuit. Tamen quibus reuelatum esset, adhuc explicite opus esset.

RESPON. Dicendum, qd sicut multis auctoritatibus probat Magister in litera, post lapsum Adæ nullus saluari potuit absque fide mediatoris. Nullus enim ab illo peccato originali poterat liberari, nisi in illum mediatorem crederet, uel ipse pro se si esset adulter, uel alius pro ipso si esset paruulus. E 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



LIBRI TERTII

fidem: sicut impossibile est nunc aliquem saluari, nisi eidem copuletur per fidem, vel fidei sacramentum: sic & impossibile fuit tunc aliquem post lapsum pervenire ad salutem, qui aliquo modo in Christum mediator non crederet. Ideo autē dico aliquo modo, quia fides mediatoris potest haberi dupliciter, videlicet implicite, & explicite. Explicite, ut si quis crederet filium Dei assumptum nostram humanitatem, nasciturū de virgine, passurum in cruce, resurrecturum tertia die. Et hoc modo explicite credere non erat omnibus opportunum, sed his solis quibus erat a Deo revelatum, sicut sanctissimis patribus. Implicite vero credere, est credere redemptorem venturum taliter, & eo modo, qualiter, & quomodo illi credebant, quibus a domino est revelatum: & hoc quidem erat omnibus opportunum. Et hoc est, quod dicit magister Hugo de Sancto Victore in Libro de sacramentis. Hec sunt, inquit, quibus ab initio nihil minus recta fides unquam habere potuit, credere videlicet unum esse Deum, creatorem omnium, & rectorem universorum, ipsum quidem non esse mali auctorem: eorum tamen qui in malis sunt misericordiam eius quaererent, & expectarent futurum redemptorem. Hoc simplicium fidei in initio suffecisse credimus: & tamen fidem naturae eius, passionis, & resurrectionis, & ascensionis suae, in hoc eos verissime habuisse dicimus, quia credentibus, & scientibus hoc, fide, & devotione adhererunt. Sic ergo concedendum est, quod nullus post lapsum salvari potuit absque fide mediatoris: quia quia

philosophi caruerunt, suis meritis, & virtutibus inhaerentes: ideo tanquam superbi, & a Christi meritis, & meritis separati, exclusi sunt gaudij paradisi. Concedenda sunt ergo rationes ad istam partem adductae.

AD ILLUD ergo, quod primo obijciunt de auctoritate Apostoli. Dicendum, quod Apostolus praecise non intendit determinare totum, quod est ad salutem necessarium, sed illud, sine quo non potest esse solus. Dicit enim, quod hoc est opportunum, sed non dicit, quod hoc sit sufficiens. Tangit autem illa duo possim: quia necessaria erant omni statui naturae, non solum statui naturae lapsae, sed etiam statui innocentiae. AD ILLUD, quod obijciunt, quod fides creatoris, & remuneratoris sufficienter dirigit ad sperandum, & amandum. Dicendum, quod falsum est secundum statum naturae lapsae: quia cum spes procedat ex meritis (sicut in opponendo tactum est) si quis speraret salvari ex meritis propriis, sine meritis mediatoris, non recte speraret, sed potius praesumeret: ideo spes non sufficienter dirigitur per fidem creatoris, & remuneratoris. Similiter nec charitas: quia non tantum de bonis amare, quia creator, & remunerator, sed magis quia redemptor. AD ILLUD, quod opponitur, quod multi salvati sunt sine fide passionis. Dicendum, quod si loquamur de fide explicita, verum est: si de fide implicita, non est verum: omnes enim salvandi expectaverunt redemptorem futurum: & etiam in suis sacrificijs, & oblationibus hoc praefigurabant, in quibus omnibus Christus

fig.

DISTINCTIO XXV.

325

figuram offerendus. Vnde quodammodo profitebantur facto ecclesiae, quamvis verbo non proficerent manifeste. Similiter non oportebat incarnatione explicite credere, sed sufficebat credere, quod aliquis veniret, qui genus humanum redimere posset, sciret, & vellet. AD ILLUD, quod obijciunt, quod homines non tenentur nosse, quod ignorant angeli. Dicendum, quod & si angeli mysteriorum incarnationis non cognoverunt 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 implicito. AD ILLUD, quod opponitur, quod omni tempore suffecit implere, quod fuit de dictamine legis illius, quae erat in illo statu. Dicendum, quod hoc est verum, secundum quod hoc intelligitur de lege naturae, vel de lege scripturae, secundum quod est adiuta dono gratiae. Sine enim dono gratiae in nulla lege continetur ad salutem pervenire. Quamvis autem lex naturae destituta auxilio gratiae non possit aliquid distare de ipso mediatore: prout tamen est adiuta per gratiam, dum sentiat in similitudinem suam, & misericordiam, & advertebat Dei iustitiam, & misericordiam satis distaret poterat, quod homo reparare indigebat, & quod divina bonitas dare disponebat. Vnde semper fuerunt aliqui famosi Dei cultores ab initio mundi, qui hoc praefigurabant suis oblationibus, ad quorum aspectum, & exemplum alij poterant erudiri. AD ILLUD,

quod ultimo opponitur, quod non poterant illud scire per inventionem, & doctrinam: iam patet responsio: quia divina gratia omnibus praesto erat, & natura ad hoc manuducere poterat ex consideratione suae miseriae, & curavit, & ex eruditione quadam generali, quam accipere poterant a viris, qui erant in cultu Dei famosi. Vnde cum non esset tunc prophetia, nec revelatio aperta, non tenebantur omnino ad fidem explicitam. Indubitanter tamen verum est, quod eis praesto erat notitia mediatoris, quanta opportuna erat secundum exigentiam temporis, tum ex dictamine naturae, tum ex aliena instructione, tum etiam ex Dei inspiratione, qui se offert omnibus, qui eum requirunt humiliter.

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

An omnes nunc explicite teneantur credere omnes articulos.

los fidei?

DE sufficientia fidei quantum ad eos, qui adventum Christi sunt subsecuti. Et est questio. Vtrum omnes teneantur credere omnes articulos explicite post adventum Christi. Et quod sic videtur. Deut. 27. praecipitur, quod lex lucide, & aperte scribatur super lapides. Et ibi dicit Glossa, quod laici, & simplices sunt lapides: ergo si scriptura illa est per cognitionem, videtur quod laici tenentur legem cognoscere lucide, & aperte: ergo multo fortius videtur quod in novo testamento teneantur cognoscere doctrinam fidei catholicae. ITEM. Levit. 13. dicitur de leproso ut offerat sextarium pro emundatione. ibi Glossa. Sextarius est verissima fidei confessio.

fin.

Lib. 1.
par. 1.
cap. 7.



LIBRI TERTII

fiat. ubi si plus est, effundit, si minus est, debet: ergo videtur ad hoc quod aliquis possit a peccatis purificari, quod necesse est habere plenam mensuram fidei: ergo videtur, quod omnibus sit necessarium nosse omnes articulos explicitè, & distinctè. **ITEM** Sicut se habet obedientia respectu preceptorum, ita fides respectu articulo- rum: sed non est vera obedientia, nisi obediat omnibus præceptis: ergo nec vera fides nisi explicitè, & distinctè assentiat omnibus articulis. Minor probatur per illud, quod dicitur Gal. 3. Testificor omni homini circumcidenti se, quod sit debitor omnis legis faciendæ. Et Iaco. 2. Si tota legem servauerit, offendit autem in uno, factus est reus omniū. **ITEM** Sicut se habet charitas ad diligenda, sic se habet fides ad credenda. Sed charitas quantumcumque sit parva, & in quocumque sit, facit amare omne, quod est amabile: necessarium est enim cuiuslibet ad salutem, quod diligat Deum, proximum, & seipsum: ergo pari ratione necessarium est fidei quantumcumque parvæ, omnes articulos credere distinctè. **ITEM** Non utatur malū, nisi cognitum: sed quilibet quantumcumque simplex, tenetur vitare errorem contra quemlibet articulum: ergo tenetur credere & scire quemlibet articulum. Quod autem teneatur quilibet vitare errorem contra quemlibet articulum, manifestum est: quoniam si ignorantia non excusat in agendis, pari ratione videtur, quod nec excusare debeat in credendis. Etsi etiam quod aliqua simplex vetula audiat sacerdotem prædicantem errorem, & cetera aliquem articulum fidei,

& credat ei, constet quod ista non excusatur: quia si ad prædicationem sui sacerdotis committeret adulterium, vel homicidium, nequaquam excusaretur: sed constat quod illum errorem, quem prædicat sacerdos, vitare non potest, nisi cognoscat oppositum illius erroris esse verum: redit ergo illud quod prius inferebatur, scilicet quod omnes articulos fidei distinctè credere constituitur sit necessarium. **ITEM** Omnes articuli æqualiter ardeant ad assentendum: omnes etiam indifferenter se habent ad hoc, ut per auditum manifestentur. Si ergo æqualiter obligant quantum ad assensum, & æqualiter obligant quantum ad audiendum, videtur quod eodem modo omnes articuli se habent ad fidem credentis: ergo vel omnes tenentur credere, vel nullum: sed non nullū credere tenentur, quia tenentur credere aliquem: ergo tenentur credere omnes, & singulos. **CONTRA.** Super illud Ioan. 6. Colligite, quæ superaverunt 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, videtur quod populus non teneatur ad ea cognoscenda. **ITEM** Ad hoc quod aliud sciat, scientia demonstrativa, sufficit quod sciatur in universali, & non oportet quod sciatur in particulari. Si ergo cognitio fidei contenta est minori certitudine, quod sit certitudo scientiæ demonstrativæ, videtur quod non teneatur quis peccare si credens omnes articulos explicitè. **ITEM** Pauci sunt nisi sint bene periti in theologia, qui sciunt articulos symboli bene distinguere, &

DISTINCTIO XXV.

re, & numerare. Si ergo omnes tenentur nunc omnes articulos fidei scire distinctè & explicitè, pauci saltem, quod est valde crudele dicere. **ITEM** Si omnes tenerentur nunc scire omnes articulos fidei explicitè, cum in veteri testamento est, videtur quod multo gravior est lex evangelica, quam mosaica. Si ergo inconueniens est hoc dicere, restat quod non tenentur omnes ad credendum singulos articulos explicitè, & distinctè.

RESOLUTIO.

Simplices credant explicitè illas articulos, quorum sollicitudines celebrat ecclesia: reliquos implicitè. Eruditiores 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 diminutivum: non enim sufficit modo alicui, qui habet usum rationis, in generali credere redemptorem, & remuneratorem: adeo, n. notitia quorundam articulo- rum manifesta est, quod nullus habet usum rationis, ignoret, nisi omnino negligat & contemnat Dei cultum, & salutem suam. Credere autem quosdam implicitè, quosdam explicitè, hoc est ad fidei salutem necessarium: post. n. fidei simplicium sufficere. Ad illos autem tenentur explicitè credendos: quos manifestat eis non solum prædicationis: sed etiam ecclesiasticus usus, & consuetudo: sicut est de unitate & trinitate, quæ possunt nosse ex ipso actu consignationis: cognoscunt enim se in nomine patris, & filij,

& spiritus sancti: & sicut est de natiuitate, passione, resurrectione, & peccatorum remissione, quos cognoscere possunt ex ipsis sermonibus, quas ecclesia celebrat, & actibus sacerdotum: ideo ab horum cognitione, & noticia nullos 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 universali- ter omne, quod credit sacrosancta mater ecclesia, ita quod in particulari a nullo illorum dissentiant, nec aliquem articulo- rum discredant. Credere autem omnes articulos distinctè, & explicitè, est fidei iam prouectæ, hoc enim non est de generali fidei necessitate: sed si necessarium est alicui, illis est necessarium, qui in cognitione fidei profecerunt: & illis potissimum, qui fide alijs explicare, & manifestare tenentur, vel et qui officium docendi, & prædicandi assumunt, sicut sunt habentes curam animarum, & prædicatores uerbi Dei, & doctores sacre scripture, & alij quorum conversatio uersatur circa fidei ueritatē. Hoc tamen non credo esse oportu- num omnibus, qui saluantur. Multi enim sunt boni simplices, qui quantumvis sint parvæ cognitionis, sunt tamen magne deuotionis: & tales piū est credere ad salutem peruenire. Et propterea concedendum est, quod licet oportu- num sit omnibus non solum credere omnes articulos implicitè, sed et quosdam explicitè post aduerbium Christiani: non tamen est necessarium omnibus



LIBRI TERTII

nibus maxime simplicibus credere omnes explicite. Vnde concedere sunt rationes, quæ sunt ad partem istam.

Ad illud uero, quod primo obijciatur 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 obijciatur, quod sextarius fidei confitetur in plena confessione ipsius. Dicendum, quod sextarius ille, qui signat confessionem fidei, implori habet plenitudinem sufficientem, & plenitudinem copie. Tunc impletur plenitudo sufficientie, quando quis omnes articulos credit, ita quod nullam diffidit aliquos tamen credit implicite, & aliquos explicite: ita quod in credulitate sua, siue in illis 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 copie, quando quis diffidit, & 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 obijciatur tertio, & quarto, quod sicut se habet obedientia respectu præceptorum, & charitas respectu diligendorum: sic & fides respectu credendorum.

Responderi potest dupliciter: primo dicendum, quod non est simile: quia cum fides consistat in cognitione, & cognitio potest scire aliquid in universali, ita tamen quod non sciat in particulari: & ita scire uno modo, & ignorare alio modo: potest & ipsa fides aliquid credere implicite, quamvis non credat explicite: non sic autem est de obedientia, quæ consistit in mandatorum executione: non enim potest mandatum impleri in universali, quin impleretur in particulari. Similiter ea, quæ charitas diligit, ita sunt manifesta, quod non possunt latere. Aliiter 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, & voluntarium 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 aliqui per fidem teneantur omnes articulos explicite credere, sed implicite. Explicite autem cum se offert oportunitas, utpote quod aliquis articulus illi prædicatur, & explicat ab eo, cui debet credere. Ad illud, quod opponitur, quod non uisum malum nisi cognitum. Dicendum, quod uerum est. Sed cognitum potest aliquid dupliciter, uel in se, uel in alio: & secundum hunc duplicem modum potest aliquis uisitare malum, uel per notitiam propriam, uel per notitiam alienam. Ille autem qui habet fidem implicitem de aliquo articulo, quamvis

errorem

DISTINCTIO XXV.

ARTICVLVS II.

QUESTIO I.

An fides creuerit quo ad multitudinem credendorum.

CONSEQUENTER queritur de profectu fidei secundum diuersitatem temporum. Et circa hoc queritur tria. Primum, utrum fides creuerit quantum ad credendorum multitudinem. Secundo, utrum creuerit quantum ad luminis plenitudinem. Tercio, utrum profecerit quantum ad cognitionis certitudinem.

In vna fides creuerit, uel profecerit quantum ad credendorum multitudinem. Et quod sic non. Exo. 6. Nomen meum adonai non indicaui eis: ergo ex hoc textu patet, quod aliqui cognouerunt patres sequentes, quod non cognouerunt præcedentes, quia reuelauit dominus Moysi, quod non reuelauit patribus: ergo uidetur quod fides nostra aliquid cognoscat nouum, quod fides patrum non cognoscebat: creuit ergo fides quo ad credibilia. Item. Sicut lex euangelica se habet ad legem Moisaicam quantum ad moralia, sic fides legis nouæ ad fidem ueteris legis quantum ad credibilia: sed euangelium super legem ueteris addit multa consilia: ergo uidetur quod fides legis nouæ se extendat ad plura credibilia, quod 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 Moisaica: ergo &c. Item. Aliquid cognouit ecclesia post aduentum Christi, quod

formiter.



LIBRI TERTII

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 ecclesiâ multiformis sapientia Dei.

SEN. CONTRA. Tota fides Christiana continetur in lege noua, & tota lex noua continetur in ueteri, quia rota est in rota, secundum quod dicitur Exec. 1. Si ergo fides patrum precedentium aduentum Christi claudebat, in se quidquid erat legis ueteris, claudebat & 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 Augustinus. & 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 erit in præterito Christi esse incarnandum, nasciturum, & passurum: & quia ratione nunc est credibile de præterito, eadem ratione erit 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.

Namquam quæ ad credendum multiplicacionem: sed bene quæ ad eorum de 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 credendum 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 multis credibilibus: 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 Vis. in Lib. de Sacramentis. Ante legem, inquit, Deus creator credebatur, & ab eo salus, & redemptio expectabatur: per quem autem, & quo eade salus implenda, & perficienda foret, exceptis paucis, quibus hoc scire singulariter in mente datus erat, a cæteris fidelibus non cognoscebatur. Sub lege autem persona redemptoris predicabatur.

DISTINCTIO XXV.

mittenda: quæ autem ipsa personæ esset, hoc est uel homo, uel angelus, uel Deus, nondum manifestabatur: soli enim hoc cognouerunt, quia per spiritum illuminati fuerunt. Sub gratia autem manifeste iam ab omnibus predicatur, & creditur & modus redemptionis, & qualitas personæ redemptoris: Et sic patet quod fides profecit quantum ad credibilia multitudinem, non noua addendo, sed quodammodo implicite explicando. Qualitas enim personæ redemptoris, & modus redemptionis sciri non potuit aperte, nisi sub quadam articulorum multitudine, & distinctione. Concedenda sunt ergo rationes ad primam partem inductæ, quæ ostendunt fidem a quo modo profecisse secundum credibilia multitudinem.

AD ILLUD uero, quod primo obijcit 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 profecit secundum articulorum multitudinem, explicando per multos, quod in uno continebatur implicite: sed quod non creditur addendo aliquid extraneum, quod quidem in lege ueteri nec explicite, nec implicite fuisse contentum. AD ILLUD, quod obijcit, 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 accedens, quia implicitum

explicari: & 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, sine redemptorem nihil cogitans de filij Dei incarnatione, uel passione, uel resurrectione. Nunc autem omnia sunt explicata, nec tamen sunt credibilia, imo acta credita, & ad credendum proposita: & quantum ad hoc dicimus ea esse multiplicata, licet quantum ad ueritatem rei non sint augmentata. AD ILLUD, quod obijcit, 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: quia in lege ueteri non precipiebatur 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 eodem populi statum, non quantum ad privilegium speciale quarundam personarum.

Q V A R T I O II.

An fides profecerit quantum ad lumen plenitudinem.

V T R U M fides profecerit quantum ad lumen plenitudinem. Et quod sic uidetur. Primo auctoritate Grego. in quadam homilia super illud Luc. Beati oculi, qui uident



LIBRI TERTII

Homi. 16. in *Ezech.* a me-
dia.
Psal. 118.
cap. 2.

vident, quæ uos uidetis. ibi. Gre-
gor. Secundum incrementa tem-
porum creuit scientia sanctorum
& spiritalium patrum. Et quan-
to aduocatus saluatoris uiciniores
existerunt, tanto mysterium salu-
tis plenius perceperunt: ergo ple-
niori lumine cognouerunt; sed
non cognouerunt nisi fide: ergo si
des creuit quantum ad luminis
plenitudinem. *Item.* Secundum
profectum temporum creuit pro-
phetia quantum ad illuminationis
plenitudinem: ergo consimili
ratione uidetur hoc debere repe-
riri in ipsa fide. Prima probatur
per hoc, quod dicit David pro-
pheta. Super senes intellexi. Et
iterum. Super docentes me intel-
lexi. & Act. 2. dixit Petrus. Non
sicut æstimatis hi ebrii sunt: sed
hoc est, quod dicitur per prophe-
tam Iohel. Et erit in nouissimis
diebus effundam &c. Si ergo secu-
dum maiorem spiritus effusione
crescit mentis illuminatio, uide-
tur quod ipsa fidei cognitio secu-
dum temporis diuersitatem cre-
uerit quantum ad luminis pleni-
tudinem. *Item.* Clarus uidetur
unumquodque ad presentiam lu-
cis, quam ad presentiam ambrae:
sed in noua lege fuit ipsius ueri-
tatis exhibitio, in uet. uero fuit ip-
sius ueritatis obumbratio per figu-
ratio: ergo secundum tempus no-
le. maior sit in cognitione fidei
luminis plenitudo. *Item.* Maior
illuminatio fidei habet ortum a
duplici principio, uidelicet & a
gratia interiori inspirante, & ab
instructio exteriori manu ducē-
te: & sed tempore legis nouæ abun-
dantior est gratiæ effusio in sacra-
mentis, & clarior instructio in
euangelicis, & apostolicis docu-

mentis: ergo uidetur quod in ipsa fi-
de secundum tempus gratiæ ma-
ior sit plenitudo luminis.
Sed contra. Quid est su-
pra tempus, non mutatur, nec pro-
ficat, nec deficit in tempore: sed
illuminatio fidei inuitur primo
ueritati propter se, & super om-
nia, quæ est omnino supra tem-
pus: ergo uidetur quod fidei co-
gnitio secundum temporis diuer-
sitatem, nec proficiat, nec defi-
ciat quantum ad luminis pleni-
tudinem. *Item.* Videtur quod fides
non solum non profecerit secun-
dum luminis plenitudinem, im-
mo potius deerit: quia ma-
ior est illuminatio, quæ reuelat
magis occultum, quam quæ re-
lat magis manifestum: sed fides
ante aduentum Christi faciebat
cognoscere redemptorem, & me-
diatorem: & hoc quidem multo
magis erat occultum, quam post
aduentum ipsius: ergo uidetur quod
ipsa fides ampliori & perfectiori
lumine tunc temporis perfunderet
mentem. *Item.* Maior est illa
illuminatio, quæ facit præcognosce-
re futura, quam quæ facit reme-
morari præterita: sed fides in an-
tiquis patribus faciebat futura
præcognoscere, in nobis facit præ-
terita rememorari: ergo amplio-
ris, & perfectioris luminis erat
tunc, quam nunc. *Item.* tanto am-
plior est illuminatio, & maior,
quanto lumen suum magis com-
municat: sed fides sequentium
magis confirmatur per fidem,
patrum præcedentium: ergo cum
priorum communicent illumina-
tionem suam posteroribus,
non econuerso, uidetur quod
maior quidem fuerit eis luminis
plenitudo.

Raso.

DISTINCTIO XXV.

329

RESOLUTIO.
*Presertim quidem, & creuit secundum
statum communem processu tem-
porum: ut ut loquitur nobis longe
laureus ueritas effulgeat ob Chri-
sti naturam.*

Respon. Dicendum, quod secundum
diuersitatem temporum creuit fi-
des quantum ad luminis plenitu-
dinem, intelligendo de fide secu-
dum statum communem: hoc au-
tem non est propter ipsorum tem-
porum transmutationem primo
& principaliter, sed propter ueri-
tatis exhibitionem, propter ma-
iorem gratiæ diffusionem, propter
plenioris instructionem: ideo. n.
credentes clarius nunc ea, quæ cre-
derent cognoscunt, quam antiqui-
tatis cognoscebant: quia iam est ue-
ritas exhibitæ per Christum, iam
enim gratia spiritus sancti amplius
diffunditur in sacerdotibus nouæ
legis, propter Christi meritum: &
pretium iam solutum est, iam est
nunc fides apertius prædicatur, &
docetur, probatur, & descenditur
per euangelium discipulorum Chri-
sti, & eius sequacium documen-
tum. Unde concedendæ sunt ra-
tiones, quæ hoc ostendunt.

Ad 11. v. uero, quod obicitur,
quod illuminatio fidei, & ipsa fides
est supra tempus. Dicendum, quod li-
cet sit supra tempus quantum ad
rationem aduentem, quia inui-
tatur primo uernati propter se:
tamen quantum ad ipsum intel-
lectum credentem, & assentientem
uoluntarie respicit statum uix: &
necesse est quod status uix secundum
diuersa tempora uariari habet: &
ideo sicut uidemus, quod in uno ho-
mine fides crescit, & proficit pau-
latim, secundum quod homo magis,

ac magis se disponit ad fidei su-
sceptionem: sic etiam in diuersis
temporibus proficit fides secundum
statum cōem, quia secundum pro-
fectum temporum efficiebantur
homines magis idonei ad perci-
pienda, & intelligenda sacramenta
fidei. Ad 11. v. quod obicitur, quod
maior est illuminatio, quod manifestat
magis. Dicendum, quod illud habet
ueritatem ceteris paribus: sed alia
quæ illuminatio adeo potest illumi-
nare ad uideendum rem manifestā,
quod excedit illā, quæ illuminat ad
cognoscendam rem occultam, sicut
uisionis patriæ excedit fidem. Potest
etiam aliter dici: quod occultum ali-
quid dicitur dupliciter, uel a parte
cognoscentis, uel a parte rei co-
gnite. Cum ergo dicitur, quod ma-
ior est illuminatio, quod facit cogno-
scere magis occultum. Dicendum,
quod si intelligatur a parte rei co-
gnite, tunc habet ueritatem: ut
potest: si illud, quod erat occultum,
faciat se magis manifestum. Si uero
a parte cognoscentis, hoc mo-
do non habet ueritatem: & sic est
in proposito, quia fides præce-
dentium aduentum Christi non fa-
ciebat de magis occulto magis ma-
nifestum, imo quod erat occultum in se,
remanebat occultum ipsi cognosce-
nti. Ad 11. v. quod obicitur, quod
maior est illuminatio, quod facit præ-
cognoscere futura, quæ facit reme-
morari præterita. Dicendum,
quod uerum est de illis præteritis,
quod subiaceat humanæ consideratio-
ni. De his autem, quæ sunt supra ratio-
nem, ueritatem non habet. De tali-
bus enim consueuit dici, quod non
est solum prophetia futurorum, sed
et præteritorum: sicut propheta
uit Moyses, cum dixit. In princi-
pio creauit Deos cælum, & terrā.
S. Bon. Lib. 3. T. Et



LIBRI TERTII

Et Helisabeth Luc. 1. 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 p. ea, quæ sensu cognouit, sed per ea quæ domino inspirauit. Vnde quamuis fides nostra sit præteritorum, potius tamen dici debet diuina, illuminatione, quam dicatur præteritorum rememoratio. Ad illud, quod obijciatur, quod illuminatio præcedentium magis communis, quam illuminatio sequentium. Dicendum, quod hoc accidit, sicut lucerna posita super cancellabrum magis illuminat, quam si multe 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 e conuerso: sicut discipulus doctrinam accipit a magistro: Qui si bonus est, potest dicere cum Dauid: Super omnes docentes me intellexi, &c.

QUÆSTIO III.

An fides creuerit quo ad certitudinem assensum.

UTrum fides creuerit quantum ad assensum certitudinem. Et sic uidetur. Certius assentitur ei, quod clarius cognoscitur: sed fides secundum diuersitatem temporum profecit in claritate cognoscendi: ergo in certitudine as-

sentendi. **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, quæ credimus Christum esse passum, est de necessario: fides, quæ crediderunt Christum esse passum, 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 mirabilia, siue quantum ad prophetarum oracula. **ITEM.** Quanto fides firmitus adheret, tanto certior est: sed quanto fides est deuotior, tanto firmitus adheret: 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 admittitur Synagoga, ut patet in Canticis quasi per totum, secundum quod Gloia exponit: & hoc ipsum expresse uidetur in choris martyrum, uirginum, & confessorum: qui amplius abhærent post Christi aduentum, quam ante.

Sed contra. Tota certitudo ipsius fidei pendet ex diuina ueritate distantia: sed ipsi diuina ueritati distantia nulla omnino potest accedere certitudo: ergo pari ratione nec ipsi fidei assentient. **ITEM.** Cognitio fidei est conformatio diuina præscientie, a qua recepit illuminationem: sed diuina præscientia æque certa est de futuro antequam ueniat, sicut & de præ-

DISTINCTIO XXV.

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 euenientium ueritate denudata, 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, nullus dubitatio: sic nec in fide præcedentium patrum: si ergo alius dicitur quod nigro est impermixtus, & certior 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 ipsam credentem.

Respondetur. 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 loquimur 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 quantumque, quæ 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 inductæ. Si autem loquamur de certitudine fidei per comparisonem ad ipsum credentem: sic concedi potest, quod fides creuit quantum ad certitudinem, tum 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 Hugo de Sancto Victor in Lib. de sacramentis. Duo, inquit, sunt: secundum quod fides crescere dicitur, cognitio, & affectus. Secundum cognitionem fides creuit, quando eruditior ad scientiam: secundum affectum uero, quando ad deuotionem excitatur, & roboratur ad constantiam: & utroque modo creuit fides secundum diuersitatem temporum. Quod enim creuit: quantum ad deuotionem, satis ostendunt martyrum passionum, & quantum ad scientiam satis ostendunt doctorum eruditiones: unde Hugo dicit, quod illud signatum fuit. Numero. 13. de botro, qui portabatur in uicte, de quo ait sic. Botrus si quidem in uicte, 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 uale-

Lib. 1.
par. 11.
cap. 4.

LIBRI TERTII

Inerunt. Secundi autem portant, & vident: 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 veritatis distantis non habet incrementum, habet tamen proficere ex parte ipsius credentis. Et secundum hoc patet responsio ad questionem propositam.

Patet etiam responsio ad obiectiones: quia rationes ad primam partem procedunt secundum unam viam, & 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 extensius quantum ad articulos explicationis: proficit etiam intensius quantum ad clariorem illuminationem: proficit etiam radicaliter quantum ad

certitudinis, & deuotionis adhesionem: & hoc dico respiciendo ad statum eorum. Et per consimilem modum proficere habet in eodem homine, & etiam in diuersis hominibus, qui sunt sub eadem lege, sepe 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 ultra credendum sit, uel non, ratione non comprehendunt. Alij uero ratione approbant, quod fide iam credunt. Alij uero quod fide credit, & ratione approbant, puritatis mentis intelligentia experimuntur. In primis sola fides facit electionem. In secundis ratio adiungit approbationem. In tertijs puritas intelligentiae apprehendit certitudinem. Et sic patet responsio ad propositam questionem.

DISTINCTIO XXVI.

De Spe.

Spes autem est uirtus, qua spiritalia & aeterna bona sperantur, id est, cum fiducia expectantur. Est enim spes certa expectatio futura beatitudinis, uenientis ex Dei gratia & meritis procedentibus: uel ipsam spem, quam natura praestitit charitas, uel rem speratam, id est, beatitudinem aeternam. Sine meritis enim aliquid sperare, non spes, sed praesumptio dici potest.

De quibus sit spes.

In encl. Cap. 8. Rem. 8. Et sicut fides, ita & spes est de inuisibilibus. Vnde Augustinus, Fidem appellamus earum rerum, quae non videntur. 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 uocantur

DISTINCTIO XXVI.

331

bulo, ita etiam rationabili differentia. Est enim fides materialium rerum & bonarum: quia & bona creduntur & mala, & hoc fide bona, non mala. Est etiam fides & praeteritarum rerum, & praesentium, & futurarum. Credimus enim mortem Christi, quae iam praeteriit: credimus sessionem, quae nunc est. Credimus venturum ad iudicandum, quod futurum est. Item fides & suarum rerum est, & alienarum. Nam & se quisque credit esse capisse, 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. dist. pra. alleg.

An in Christo fuerit fides, & spes.

Post hoc superest inuestigare, utrum fides & spes in Christo fuerint: unde tractatus iste sumpsit exordium. Quibusdam non indolente 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 sine iudicio, non per speculum in enigmate, sed praeclarissime inspiciunt. Si enim quia credunt resurrectionem futuram, ideo uerum est eos fide habere: ergo ea consummata post iudicium similiter & fide 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 enigmatica, sed per speciem: ita & modo credunt & sperant resurrectionem: nec tamen fidem habent, quia credendo cognoscunt. Venit enim quod perfectum est, & euacuatum est, quod ex parte est. Venit enim cognitio, & euacuata est fides, uenit species, & desijt spes. Ita & Christus, in quo fuerunt bona patriae, credidit quidem & sperauit resurrectionem tertiam die futuram, pro qua & patrem orauit: nec tamen fidem uirtutem, uel spem habuit: quia non enigmaticam & specularem, sed clarissimam de ea cognitionem habuit: quia non perfectius eam

4. Dist. 23.

1. Cor. 13.

Ibid. 10. 17

LIBRI TERTII

cognovit præteritam, quam intellexit futuram. Speravit
tamen Christus, sicut in Ps. 30. ait, In te Domine speravi: nec
tamen fidem, vel spem virtutem habuit, quia per speciem ui
debat ea, que credebat. De antiquis uero patribus, qui apud
inferos usque ad passionem tenebantur, non incongrue dici
potest, quod fidem & spem virtutem habuerunt: quia cre
debant & sperabant se uisuros Deum per speciem, qualiter
eum tunc non uidebant: quia non paruit eis cognitio Dei
per speciem ante passionem Christi: qua consummata, a fi
de transierunt ad speciem.

IN præcedentibus de
terminauit Magister
de prima uirtutum
theologicarum, uide
licet de fide. In hac parte intendit
agere de secunda, uidelicet de spe.
Diuiditur autem pars ista in par
tes duas, in quarum prima Magi
ster determinat de ipsa spe, secun
da uero considerationem absolutam
ostendens, quid ipsa sit. In secun
da uero determinat de ipsa secun
dam considerationem relatam.
Ibi. Et sicut fides, ita & spes, &c.)
Prima pars potest diuidi in duas,
secundum duas notificationes, quas
ponit. Prima ponitur ibi. Est autem
species uirtutis, &c.) Secunda ibi.
Est etiam spes certa expectatio, &c.)
Secunda uero pars principalis di
uiditur in partes duas. In quarum
prima determinat de ipsa spe per
comparationem ad alterius uir
tutis habitum. In secunda deter
minat de ipsa in comparatione ad
proprium subiectum ibi. Post hoc
superius inuestigare, &c.) In prima
parte duo facit. Primo compara
torem ad ipsam fidem secundum co
uenientiam, secundo uero secun
dam differentiam ibi. Distinguitur
tamen fides a spe, &c.) Simili
ter & in parte reliqua duo facit,

primo inquit, utrum spes, & fi
des fuerit in Christo. Secundo in
quit, utrum fuerit in illis patri
bus, qui fuerunt in limbo ibi. De
antiquis uero patribus, qui ad inferos, &c.)

Est autem spes uirtutis, &c.)
Sicut. Si bonum æternum est
uirtutum solum, uidetur, quod male di
cat pluraliter, quia æterna bona
sperantur. Item. Nullum æternum
est temporale: ergo cum per spem
expectantur futura bona, sicut di
citur in alia diffinitione: uidetur
quod per ipsam non expectantur æter
na bona. Propter hoc queritur,
quæ sit differentia inter illa duo
membra, uidelicet inter spiritua
lia bona, & æterna. Respon. Dic
dum, quod spes diffinitur hic per co
mparationem ad obiectum proprium.
Obiectum autem ipsius spei est
ipsam bonum æternum, & glorio
sum. Hoc autem est duplex. Scilicet
terre, & increata, & respectu utriusque
que est spes: principaliter tamen
respectu boni increati. Et secun
dam hoc dupliciter potest intelli
gi dicta diffinitio. Si scilicet intelli
gitur de bono increato, tunc spes di
citur expectare æterna bona, quæ
quidem quantum est in se, cum sit
sine principio, & fine. Si autem in
relli

DISTINCTIO XXV.

332

telligatur de bono creato, tunc di
citur expectare bona æterna, id est
perpetua. Vtque tamen modo
pluraliter dicitur expectare bona
æterna, non quia plura sunt bona
summa: sed quia bonum æternum,
quod est ipsa immensa bonitas,
omnia bona excelleat per sui emi
nentiam: & bonum perpetuum,
quod est beatitudo creata: omnia
bona comprehendit per æquipol
lentiam. Ideo pluraliter dicitur [eter
na] non propter æternitatis multi
tutinem, sed propter boni expectati
omni modam plenitudinem. Ad
illud quod obijciatur, quod est expe
ctatio 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
nondum peruenit. Ad illud, quod
queritur, quæ differentia sit inter
illa duo membra. Dicendum, quod
primum membrum explicatur per
secundum, quod ibi ponitur: ut sit
sensu, spiritualia. id est æterna. Vel
potest dici, quod per hanc differen
tiam spiritualia, distinguitur spes
ab affectione naturali: per hoc au
tem quod dicitur, æterna, distin
guitur a uirtute cardinali, & tan
gitur propria ratione spei, quæ est in
bonum sub ratione æterni. Vel po
test dici, quod per hoc quod dicitur,
spiritualia, tangitur obiectum ge
nerale, quod habet rationem mate
rialis, secundum quod consuevit di
ci, quod spes quædam est uenie, quæ
dam gratia, quædam glorie. Per
hoc autem quod dicitur, æternum,
tangitur obiectum proprium, &
formale, siue meritum, &c.)
Sicut autem spes certa expectatio, &c.)
Cōtra. Quia secundum quod dicitur phi
loso. Peccat qui diffinit, quod est in
motu, per id quod est in quiete, & e
uerso: sed expectare est quietesce
re, sperare quodammodo est tende
re in rem speratam: ergo male diffi
nitur per expectationem. Itē. Omnis no
tificatio debet dari per propria: sed
beatitudo, & gratia, & merita sunt
ceteris uirtutibus cōia: ergo in cō
ueniēter spes diffinitur per illa.
Iuxta hoc queritur. Cum unius rei
sic unus esse, & ita una diffinitio:
quomodo differt prædicta notificatio
ab aliis notificationibus, quæ cō
sueuerunt assignari de spe. Resp.
Dicendum, quod spes est nomen affe
ctionis, & est nomen uirtutis. Se
cundum quod est nomen affectionis,
sic diffinitur a Philosopho: Spes est
suspicio futuri boni. Secundum autem quod
est nomen uirtutis, & notat habitum
sic habet diffinitionem, & notificari per
suum actum. Actus autem iste dupliciter
potest comparari. Vel ad obiectum
in: & sic est illa diffinitio Magistri.
Spes est uirtus, qua spiritualia, &
æterna bona sperantur. Vel ad obie
ctum, uel ad principium: & sic est illa
Haymonis. Spes est certa expecta
tio futuræ beatitudinis, noniens
ex gratia, & meritis. Vel ad obiectum,
& habitum præambulū: & sic est
illa. Aug. de ciui. Dei. Spes est uir
tus, qua quis se ad illud, quod cre
dit, peruenitur præsumit. Alter autem
potest assignari distinctio inter istas
tres notificationes, quod prima sit
formalis data per genus, & diuis.
Secunda casualis data per actum, & causam.
Tertia uero partim casualis, partim
formalis: quia dat per obiectum spei, &
aliā præambulā uirtutis. scilicet fidei, quæ tan
gitur in uerbo credendi. Ad illud
ergo quod obijciatur, quod expe
ctatio est quies. Dicendum, quod
quam



LIBRI TERTII

quamvis 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, & protensio respectu finis assequendi. Ad illud, quod obicitur, quod hæc notificatio data est per communia. Dicendum, quod illa communia secundum quod hic ponitur, sunt appropriata. Nam beatitudo appropriatur ratione ultime dotis, quæ quidem est perfecta cunctio correspondens ipsi spei: & ratione, quæ nomine beatitudinis intelligimus bonum excellens, & indeficiens. Similiter merita, & gratia eidem appropriantur, prout iunguntur in simul: gratia enim respicit Dei benignitatem, & misericordiam: merita vero dei equitatem & iustitiam: quoniam utroque virtutis spei proprie est utrumque respicere, ut liberet a desperatione, & presumptione, quæ solummodo alteram intuetur non proprie convenit ipsi spei, quod dicitur, veniens ex gratia, & meritis: meritis, inquam, precedentibus, vel in proposito, scilicet in radice, vel utriusque in precedentibus ostensum fuit.

Ob. 3. *Et sunt fides, ut et spes, &c.* Videtur falsum dicere: quia si fides & spes communicant in obiecto: ergo sunt eadem virtus. Item in temporalibus ita bene potest quis separare pecuniam, quam videt, quam preteritam, quam non videt: ergo pari ratione in spiritualibus: ergo spes non debet dici esse de invisibilibus. Item. Spes respicit ipsum affectum, invisibile au-

tem, & invisibile respicit intellectum: ergo si obiectum habens respiciunt eandem potentiam, male dicitur spes esse invisibilis. Respon. Dicendum, quod in æternis bonis perfecte videre est vivere, sicut dicit Aug. propter quod dicitur Iohan. 17. Hæc est vita æterna, ut cognoscant te verum Deum, &c. Ideo respectu eorumdem spiritualium bonorum non videre, & 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 visum: hinc est quod Magister dicit, quod sicut fides est de invisibilibus, ita & spes. Et hæc est differentia, quod fides est de invisibilibus, quod secundum quod sunt invisibilia; spes autem de invisibilibus, secundum quod sunt non habita, sed habenda. Et per hoc patet responso ad obiectum. Ad illud enim quod primo obicitur, quod communicat in obiecto. Dicendum, quod non sub eadem ratione respiciunt illud obiectum, sed sub alia, & alia. Ad illud quod obicitur, quod in temporalibus bene potest quis sperare, quod videt: ergo & in spiritualibus. Dicendum, quod non est simile, quia videre corporalia non est illa habere, sed bona æterna videre, est illa possidere. Ad illud, quod obicitur, quod invisibile respicit intellectum. Dicendum, quod verum est sub ratione invisibilis; nihilominus potest respicere affectum sub ratione non habiti.

Spes autem non nisi bonorum est, &c. Contra hoc obicitur.

DISTINCTIO XXV.

313

ut. Primo ratione primi membri: quia dicitur *Poeta*. Hunc ergo si potest tantum sperare dolorem: ergo spes est malorum rerum. Item. Sicut quis expectat propriam exaltationem, ita expectat adversarii sui confusionem: ergo sicut expectat bonum suum, ita expectare potest malum alienum. Itē obicitur contra secundum membrum, quod dicitur: non nisi futurum, quia beatitudo non est futurum, nec habenda à præscito: ergo si spes non est nisi rerum futurarum, nullus præscitus habet spem. Itē. Obicitur contra tertium membrum, quod dicitur: ad eum pertinentium: quia Luc. ult. dicit. Nos autem sperabamus, quod ipse esset redempturus Israel: ergo contingit sperare bonum eorum, non ergo tantum spes est respectu boni proprii. Itē. Aug. dicit quod de nomine desperandum est, dum est in via: sed de quo contingit desperare, & sperare: ergo ut quod de alio contingit sperare. Item. Cum fides, & charitas possunt non tantum esse de bonis propriis, sed & de bonis aliis, quare non similiter est hoc sperare de spe? Respon. Dicendum, quod spes est respectu futuri, respectu futuri boni, & respectu futuri boni proprii: secundum quod accipitur proprie pro ipsa virtute. Respectu futuri est in quantum distinguitur à gaudio, & dolore, & convenit cum amore: quia illæ dux affectiones sunt respectu presentium, sed illæ dux respectu futurorum. Respectu boni est in quantum distinguitur à timore, quia timor est respectu disconvenientis: spes autem respectu convenientis. Respectu boni proprii est in quantum non solum distinguitur ab aliis affectionibus, sed etiā in quantum distinguitur ab aliis

virtutibus, utpote a credulitate fidei ipsa. Nam spes procedit ex gratia, & meritis. Et quoniam meritum non assecurat de beatitudine, nisi est, qui meretur: quia unicuique retribuetur secundum merita sua: hinc est quod per virtutem spei nemo sperat nisi sibi. Et secundum hoc patet, quod illa differentia, quam assignat Augustinus inter fidem, & spem, recte & convenienter assignatur: sumitur enim spes proprie pro ipsa virtute: si autem accipitur spes eodem modo pro ipsa suspensione, sic potest esse non tantum boni, sed etiam mali, & sic accepit *Poeta*. Et per hoc patet responso ad primum obiectum. Ille enim est extensus, & improprius modus accipiendi ipsam spem. Si vero spes dicatur minus communiter de quacunque expectatione boni, sic potest esse expectatio non solum proprii boni, sed etiam communis, Et sic accipitur Luc. ult. & ab Aug. Et per hoc patet responso ad illas duas auctoritates. Pro ut autem accipitur proprie pro ipsa spe, quæ est expectatio veniens ex gratia, & meritis: sic non est nisi respectu proprii boni, quia nemo redditur securus de salute nisi si per merita propria: ideo non est simile de fide & charitate. Et per hoc patet responso ad ultimo obiectum. Ad illud vero quod obicitur, quod si spes est tantum futurarum rerum, sic præscitus non habet spem. Dicendum, quod futurum dicitur dupliciter, vel quantum ad eventum, vel quantum ad ordinem. Quantum ad eventum dicitur futurum, quod evenit. Quantum ad ordinem dicitur futurum, quod est ordinatum ad veniendum, vel futurum dicitur eventum.

simpliciter, non respectu expecta-
tionis. Et hoc ultimo modo dici-
tur spes esse futurorum; ipse autē
obicit, pat. accipitur primo mo-
do: & ideo non ualet.

Quibusdam non indest: uidetur, etc.) Obijciatur contra. Primum, quia in Plat. 30. In te domine speraui, &c. dicitur in glo. Hoc dicitur in persona Christi: ergo Christus habuit spem. Item. Hoc uidetur ratione: quia Christus fuit simul uiator, & comprehensor: & in quantum uiator deficit sibi gloria corporis: si ergo Christus fuit perfecte uiator, sicut & perfectus comprehensor, uidetur quod de bonis habere omnia dona gratiarum, & omnes uirtutes, quæ respiciunt statum uiæ. Item. Obijciatur contra secundum de sanctis iam beatificatis, quia dicitur Apoc. 6. q. dictum est eis, q. expectant adhuc modicum tempus: ergo si spes est expectatio, uidetur, &c. Item. Animæ sanctæ in patria expectant glorificationem suorum corporum, quæ est quidam pars beatitudinis: resumendo eam corpora perfectius contemplabuntur. Quia (sicut dicit August.) animæ propter desiderium corporum retardantur, ne omnino seruantur in summum cælum, item. Obijciatur contra tertium, quia uidetur quod angeli habeat spem: uidetur enim 1. Pet. 1. in quem desiderant angeli prospicere. Desiderium autem est respectu non habiti: ergo fide eodem potest esse spes, de quo & desiderium: uidetur ergo q. angeli sperent. Item. Angelis accrescet gloria quidam, & decor de glorificatione nostra, & beatitudinem: si ergo hanc expectant, & nondum habent, uidetur quod habeant

speciem. Respondetur. Dicendum, quod
(sicut dicit Magister,) nec Christus
nec animæ beate, nec angeli (pro-
prie loquendo) habent speciem. Ra-
tio huius est, quia spes est expe-
ctatio præmij substantialis: omnes
autem hi prædicti substantiale
præmium habent: & ideo ca-
rent spe, proprie dicta. Alia autem
ratio est, quia spes habet annexā
fidem: fides autem est cognitio
enigmatica. Et quia claritas vi-
sionis diuinæ tollit omne ænig-
ma, per consequens euacuat fidem
& euacuando fidem, euacuat ip-
sam speciem, & ob hanc duplicem ra-
tionem, sicut multipliciter dictum
est in littera, conuenienter vide-
tur, quod nec Christus, nec sancti,
nec angeli beati habeant speciem.
Ad rationes autem ad oppositū
respondetur facillime, pro eo quod
licet in eis non ponatur spes pro-
prie dicta, secundum quod est expe-
ctatio præmij substantialis potest
tamen, large accipiēdo speciem pro
quacumque expectatione, uide-
licet in hac secunda, & aliter in qua
dñi accidentaliter ponitur in Christo,
& angelis & animabus beatis. Sed
quare spes nirtus non est respectu
præmij accidentalis, sed substan-
tialis: & quare etiam in sanctis
euacuatur, hoc melius infra
manifestabitur, cum ageretur de euacu-
atione uirtutum. Ad illud ta-
mē, quod obicitur de desiderio.
Dicendum, quod non est simile de
desiderio, & spe: quia spes est res-
pectu non habiti, sed desiderium
pōt esse respectu habiti, ut con-
tinetur, & tollatur similitudo. Al-
lic est in angelis. Similiter ad il-
lud, quod obicitur de auctoritate Philo-
sophi, confutatur dictum, quod hoc dicitur de Christo
ratione membrorum. Alia satis patet.

DISTINCTIO XXVI.

DISTINC.
De antiquis vero patribus, &c.)
N. Contra. Spes se committitur statu ulc: sed illi non erant in statu ulc: ergo nō habebant spem. Itē. Spes datur homini ad hoc q̄ meretur: ergo si illi erant extra statum meriti, cō uidetur q̄ habuere spem. Iuxta hoc quod dicitur de animalibus, q̄e sunt in purgatorio: Vtium habeant spem. Et q̄ sic uidetur q̄ia adhuc non habet apertam uisionem per spē: ergo spes non est euacuata in eis. Sed cōtra hoc est, quia ipsi certi sunt, q̄ non possunt damnari: ergo uidetur, q̄ ipsi non indigeant fulcramento spci. Iuxta hoc quaritur, utrum demones aliquo modo habeant spē. Et q̄ sic uidetur. Quia dicitur Job. 4n. de Behemoth. Ecce spes eius frustrabitur: ergo habet spem. Sed contra. Sciunt peccatum suum esse irremediabile: ergo desperant: ergo non habent spē. Et Aug. dicit de diabolo. Et ad cumulum dānationis suae desperauit. Resp. Dicendum q̄ spes non colligit nisi per subsequens premium, & contrarium habitiō. Et sancti in limbo, & anime in purgatorio nec erant afflicti praeiurium, nec inciderant in contrarium habitum, siue in defectum: hinc est q̄ spem habebat sicut dicit Beda, & habetur in a. dist. 1. q̄ patres in limbo felici spe gressum tunc caelestis expectabant. Demones uero, & alii dānati, q̄ habent cōtrarii habitū spci s. de desperationē, spē habere non possunt. Similiter sancti, & beati alleui sunt premium, per qd spes euacuatur, sicut infra manifestabitur. Ad illud uero, quod obicitur, q̄ spes committitur se statui ulc, & datur ad merendum. Dicē

dum, q. sancti patres quodammodo erant in uia, & nondum peruenierant ad patriam: praterea meritorium non respicit ipsam spem universaliter, sed secundum statum. Ad illud, quod obicitur, q. alie in Purgatorio certe sunt, q. non possunt damnari. Dicendum, q. hoc non est pp. afflictionem glorie, sed pp. confirmationem liberi arbitrii, quod est extra statum merendi & demerendi: & illa confirmatio euacuat spem, quamuis ponat extra statum necessitatis ipsius liberi arb. ergo, &c. Ad illud quod obicitur de Behemoth, Diebold, q. spes ibi accipitur improprie, & p. expectatione dilationis iudicii, in quo acutius, quam modo puniendus est: & pro expectatione dilationis iudicii diutius constituendi super peccatores: quorum utroque frustrabitur diabolus in die iudicii, & citius quam uellet, iudicabitur. Ex his parent illa dubia, que supra de subiecto spei querebantur.

ARTICVLVS II.

QVÆSTIO I.

An spei sit vivimus gratulata.

Ad intelligentiam huius partis incidit questio de uirtute spei. Et circa ipsius inquisitionem dupliciter procedendum est secundum processum ipsius Magistri. Primo enim querit 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. Tercio queritur,



LIBRI TERTII

utrum spes sit virtus cardinalis, an theologica. Quarto, utrum ali quando sit virtus informis an sem per formata. Quinto, quæritur, utrum in acta suo sit certitudinalis, an dubia.

Vterum spes sit virtus gratuita. Et q. sic videtur. Rom. 8. Spe salvi facti sumus. Quod autem nos facit pervenire ad salutem, illud præcipue tenet rationem virtutis gratitæ: si ergo spes est huiusmodi, ergo est virtus gratuita. **ITEM.** In Psal. 146. Beneplacitum est dño super timentes eum, & in eis, qui sperant super misericordia eius: sed quod reddit acceptum Deo, vel est virtus gratuita, vel habitus excellentior ipsa, sicut habitus doni, vel beatitudinis. Si ergo spes non computatur inter habitus donorum, & beatitudinum, necesse est eam computari inter habitus virtutum gratuitarum. **ITEM.** Habitus directe repugnans culpe habet in se rationem virtutis gratitæ: sed spes undique repugnat culpe, quia repugnat presumptioni, & desperationi: ergo &c. **ITEM.** Sicut difficile est credere, quod est supra rationem, sic difficile est expectare, quod est supra omnem estimationem. Sed per spem expectatur illud boni, quod nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit: ergo sicut fides est virtus, quæ creduntur inuisibilia: sic videtur q. spes est virtus, quæ expectantur inestimabilia, hoc est bona spiritalia, & æterna. **ITEM.** Quod maxime firmat animam, & rectificat, & delectat, illud potissime habet rationem virtutis gratitæ. Virtus enim est habitus potentie regulatus, & confirmatus, qui facit ipsam animam gau-

dere circa ea, quæ recta sunt, scilicet dñi, q. nulle Philosophus. Sed spes est huiusmodi ipsam confirmat, & delectat, sed in q. dñi Heb. 6. Fortillimum habemus solatium, per quod confugimus ad propositam nobis spem, quam sicut ancoram, &c. Et ad Ro. 12. Spe gaudentes videtur ergo manifeste, q. spes sit in genere virtutis gratitæ.

Sed contra. Nulla passio est virtus: sed spes est una de quatuor passionibus, sed in quod dicit Boetius de consolo. ergo spes non est virtus. Prima probatur per illud, quod dicit Philosophus, q. cum tria sint in anima, potentie, passionibus, & habitus: virtus non est in genere passionis, sed in genere habitus. Si ergo spes non est virtus, cõstat q. nec virtus gratuita. **ITEM.** Sicut contingit expectare futura, sic contingit rememorari præterita: sed rememoratio de præteritis non est virtus, nec circa eam consistit aliqua virtus specialis: ergo nec circa expectationem futurorum aliqua virtus consistit: sed expectatione futurorum vel est ipsa spes, vel procedit ab ipsa: ergo videtur q. ipsa spes non habeat esse virtutis. **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 virtutis, utpote timore: ergo nec habitus, qui dirigit in sperando: ergo spes, &c. sed in q. non habet virtutem, est in genere virtutis. **ITEM.** Omnis virtus moralis consistit circa bonum, & difficile, ut nulle Philosophus: ergo maior virtus gratitæ sed in expectatione bonorum propter nullam est difficultatem: ergo cum spes non consistat circa diffi-

DISTINCTIO XXVI.

335

tile non vñ esse in genere virtutis gratitæ. **ITEM.** Nulla virtus gratuita in suo actu repugnat perfectioni meriti: sed spes in suo actu perfectioni meriti repugnat: ex imperfectione enim procedit q. q. sicut Deo p. retributione futuram, quia scdm q. dicit Bern. Charitas premium non intuetur: si ergo spes facit expectare retributionem futuram, videtur perfectioni meriti repugnare: ergo non est in genere virtutis gratitæ.

RESOLUTIO.

Ad idem virtus gratuita censenda est spes: Quoniam virtutum omnium gratuitarum anchora, et sub pectaculum.

RAISON. Dicendum, q. nolle spei potest intelligi affectio animi, iuxta illud, quod philosophi, & sancti dicunt, quatuor esse animi affectiones, videlicet gaudium & dolorem, spem & timorem. Potest etiam nomine spei intelligi ipsa res expectata, iuxta illud Timoth. 2. Expectantes beatam spem. Potest etiam nomine spei intelligi pro habitu, qui dirigit animæ motum, & affectum in illud, quod expectandum est: & isto tertio modo dicendi spes non tantum est virtus gratuita, immo etiam virtutum gratuitarum sustentamentum, & anchora. Virtus quidem gratuita est, quoniam in hoc q. facit animam expectare ea, quæ sunt super omnem estimationem humanam, & ea quæ promittit largitas divina, facit omnino considerare, & inopi summe, & immensæ largitati, sicut fides facit adhaerere primæ veritati, & charitas facit adhærere summæ bonitati. Et dum anima ipsi immensæ largitati innititur propter se, & su per omnia, rectificatur, & super

se elenatur, & Deo accepta efficiatur: necesse est ergo q. habitus, quo mediante fit illud, rationem habeat virtutis. Et q. cum anima innititur ei, qui non potest deficere, quævis ipsa in se sit delicatior, & vacillans: fundatur per spem, quasi super firmam petram. Et p. p. dixi, q. spes non tantummodo est in genere virtutum gratuitarum, sed etiam earum anchora, & sustentamentum. Vnde concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt.

Ad illud uero, quod primo obijciunt in contrarium, quod spes est passio, iam patet responsio: quia nomen spei æquivoce accipitur, videlicet pro ipsa affectione, & pro habitu regulante ipsius affectionis motum. Vnde spes secundum quod est virtus, est habitus gratuitus, qui est principium motus, qui est ab anima: passio autem magis est ad animam: & secundum quod motus explicatio nis, siue spei ab anima est, sic potest fieri recte, & non recte secundum imperium liberi arb. Et quantum ad hoc habet circa ipsum attendi perfectionem virtutis, vel deformationem virtutis. **Ad illud**, quod obijciunt, quod sicut se habet expectatio futura, sic rememoratio ad præterita. Dicendum, quod non est usquequaque simile de rememoratione præteritorum, & de expectatione futurorum. Non enim sic consistit rectificatio, vel obliquatio animæ principaliter circa ea, quæ sunt præterita, sicut circa ea, quæ sunt futura, nisi ex consequenti. Virtus enim proprie magis ordinatur ad illud quod agendum est, quam ad illud, quod actum est. Alia dissimilitudo est, quia rememoratio respicit actum cognitivæ, expe-



LIBRI TERTII

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 in-
gitur affectioni, annexitur actus
uirtutis, ut prudentiæ, uel peni-
tentia, uel charitatis, siue beniuo-
lentia, secundum quod recorda-
tur præteritorum factorum, ut fu-
tura melius agat, uel præteritorum
maiorum ut dolat, uel præterito-
rum beneficiorum ut gratias agat.
Ad illud, quod obijciatur, quod ti-
mor non est in genere uirtutis et
inquantum habetur: ergo nec spes.
Dicendum, quod non est simile, quia
affectio ipsius timoris consistit in
quadam reuoluntate: sed affectio
spei consistit in quadam proeclio-
ne: & ideo affectio timoris plus
habet de passione, affectio uero
spei plus habet de actione. Et quoniam
habitus uirtutis dirigunt animam
in actibus, in quibus consistit re-
ctitudo uirtutis, iuxta illud quod di-
citur, quod uirtus est bona qualitas
mentis, quæ recte uiuitur: hinc est
quod spes magis est in genere uir-
tutis: quam timor. Et ex hac ead-
em causa, patet quare magis cir-
ca affectionem spei consistit habi-
tus uirtutis, quam circa aliquam
aliarum trium affectionem. Gaudi-
um enim, & dolor, quia habent
obiecta sibi conjuncta, magis sunt
in sustinendo. Affectio uero spei
inter ceteras est, quæ plus habet
de ratione agendi, & quæ magis
dicitur 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 dicitur rationem mo-

tus, & protensionis ipsius animæ
in ipsam rem speratam. Ad il-
lud, quod opponitur, quod expecta-
re bonum non est difficile. Viden-
dum, quod sicut credere, quod uide-
tur, non habet difficultatem: cre-
dere tamen similiter quod non
uidetur, habet magnam difficul-
tatem. Sic intelligendum est,
quod quamuis sperare bona possumus,
quæ aliquo modo uidentur in se,
uel in suo simili: non est multum
difficile: bona tamen inuisibilia, &
æterna, quæ oculus non uidet ex-
pectare certa fiducia, & pro illis
temporalia bona continere, &
his omnibus, quæ non sic uidentur
superferri, hic magnam habet dif-
ficultatem, & magnam dignationem.
Et ideo indubitanter uerum est
spem esse in genere uirtutis gra-
uiorem. Ad illud, quod obijciatur
ultimum, quod spes in suo actu impe-
dit meriti perfectionem. Dicen-
dum, quod falsum est: uno sicut dicit
Apostolus, cõsurgit ex perfectione
meriti: quanto enim aliquis ma-
ior, & melior habet merita, tan-
to firmitus, & certius sperat. Et si
obijciatur, quod charitas præmissa non
intinetur. Dicendum, quod illud intel-
ligitur de præmio creatoris: de præ-
mio autem increato non habet ue-
ritatem, quia maxima charitas ma-
ximè desiderat uniri Deo, & ha-
bere Deum. Spes autem perfectio ma-
gis aspiciat mercedem increatam,
de qua dixit dominus Abraham Ge-
n. 15. Ego merces tua &c. Eum
enim expectat qui per spei habi-
tum tenere in patria, cui per cla-
ritatem in uia uniri desiderat.
Alius est etiam modus responde-
di distinguendo de spe mercen-
aria, quæ quis seruit Deo propter
præmiū, quod expectat: quia quæ-
dam

DISTINCTIO XXVI.

336

dam est mercenaria, quæ consti-
tuitur in proprio comodo: &
illa est mercenaria mala, & non præ-
cedit a spe recta, & formata. Quo-
dam etiam est, quæ non cõstituit fi-
nem in proprio bono: sed totum cõ-
stituit, & ordinat ad bonum summum:
& 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 enim
amor sit perfectus in uia, est sibi
uirtus spei coniuncta. Vnde sim-
pliciter dicendum est, quod expecta-
tio boni æterni est mercenaria,
nec meretur meritum, nec facit ad
imperfectiōem charitatis, uel me-
riti, nisi inquantum mens homi-
nis multum affectuose, & intense
aspicit ad commodum proprium
boni. Multi autem sunt, qui beatitu-
dinem expectant: & tamen parum
de se, & multum de Deo curant.

QUESTIO II.

An spes sit genus uirtutis, uel species
specialissima.

UTrum spes sit genus uirtutis:
uel species specialissima. Et
quod species specialissima, uide-
tur. Una est uirtus ab unitate obie-
cti, sed in uno solo sperandum est,
scilicet in Deo: iuxta illud, quod
sepe dicitur in scriptura: quod in
domino sperandum est, non 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: sicut secundum speciem,
sive secundum formam: ergo si spes
est expectatio æternæ mercedis,
uidetur quod expectatio illa nullo

modo habeat formaliter diuerfi-
ficari: ergo spes non habet sub se
alias species differentes: ergo ha-
bet in se unitatem specialissimam:
Item, præiudicia sunt speranda, quæ
sint credenda: credimus enim præ-
mia, & supplicia: sed non speramus
nisi tantum præmia: ergo uidetur
quod maior unitas est in spe, quam
in fide, uel etiam tanta: sed fides
est una unitate speciei specialissi-
mæ: ergo & spes. Item, spes succ-
edit perfectæ intentioni, sicut fides suc-
cedit uisui. Sed perfectæ uisui lum-
ini ueri est una secundum speciem
in omnibus beatis, nec habet di-
uersitatem per alias dotes speciei
differentes: ergo nec spes habet
subiudici in alias uirtutes: ergo
spes est uirtus specialis, & habet
in se unitatem speciei specialissimæ.

SED CONTRA. Diuersorum actuum
diuersi sunt habitus: sed confide-
re, & expectare sunt actus forma-
liter differentes. Si ergo ad spem
pertinet cõdere, secundum quod di-
citur sperare in domino: ad spem
etiam pertinet expectare, secun-
dum quod dicitur sperare futuram
gloriam: uidetur ergo quod spes ha-
beat diuersificari formaliter, &
ita subdiuidi in alias spes. Item,
spes est expectatio futuræ beati-
tudinis, secundum quod dicit Magis-
ter in littera, & habetur in Glossa
Roman. 3. sed beatitudo est status
omnium bonorum aggregatione
perfectus: ergo spes expectat om-
ne bonum: sed expectatio diuersi-
ficari habet secundum diuersita-
tem boni expectati, & spes non
tantum expectat unum bonum,
imò congregationem omnium bo-
norum: ergo uidetur quod ipsa
includat in se universitatem om-
nium bonarum uirtutum. Item,
Omnis

LIBRI TERTII

Omnis virtus meritoria facit hominem tendere ad finem suum assequendum, quem tamen nondum videt: sed spes est virtus illa, qua quis expectat premium omnium meritorum: ergo videtur quod virtus spei communis sit ad omnes virtutes, ergo non habet unitatem speciei specialissimam. **ITEM.** Sicut se habet gaudium respectu boni presentis, sic se habet spes respectu boni futuri: sed gaudium quo quis gaudet de actu virtutis presentis, non habet distingui ab ipsa virtute in eo est omnibus virtutibus generale: casus enim est, qui continetur, & hoc ipso gaudet; ergo pariter ratione videtur, quod spes de futuro bono sit communis ad omnes virtutes: ergo virtus spei non habet unitatem speciei specialissimam.

RESOLUTIO.

Cum spes unum habeat movens, unam rationem movendi, unicum obiectum, ac finem proprium, una virtus erit, & speciei specialissima.

RESPON. Dicendum est, quod quem admodum fides, licet sit circa multa credibilia, una tamen virtus est; quia una est principaliter ratio movendi in omnibus credibilibus; sic & virtus spei quocunque, & quantacunque, & quacunque bona expectet, una virtus est, & unitatem habet speciei specialissimae, quia una est ratio, cui innuitur in expectando. Sicut enim fidei virtus assentiendo primae veritati propter se, & super omnia, illa credit quae sibi lumina veritas dicit esse credenda; sic ipsa spes confidendo, & innitendo immensa, & in deficientissima largitati divinae, oia illa expectat, quae sibi Deus promittit esse in futuro retribuenda. Et quemadmodum fidei vir-

tus omnia, quae reliqua credit principaliter, non solum credit Deo, sed etiam de Deo, & circa Deum: sic & ipsa spes omnia, quae expectat, non solum expectat a Deo, sed etiam expectat illa obtinere in ipso Deo, ut habendo Deum habeat omne bonum. **Ratio.** Quod admodum fides credit Deo tanquam rationi moventi, & circa ipsum versatur tanquam circa obiectum, & in ipsum tendit tanquam in finem proprium: sic & ipsa spes, et quoniam unitas virtutis attenditur penes unitatem rationis moventis, & obiecti principalis, & finis proprii, & haec omnia repetere est in virtute spei sicut & in virtute fidei; concedendum est ipsam speciem esse unam unitate speciei specialissimae; & rationes quae inducuntur ad hanc partem sunt concedendae.

AD II. V. quod obijciunt, quod diversorum actuum diversus sit habitus. Dicendum quod verum est quando illi actus sunt principales respectu habituum: sed quando sic est, quod unus principaliter respicit habitum in virtute, & alius habet ad illum ordinem, & connexionem, & consequentiam naturalem; pro oportet habitum diversificari propter illorum actuum diversitatem; & sic est in proposito repetere. 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 pertinet ad diversos habitus, sed ad unum. Unde unus est habitus, quo speramus in domino, & quo speramus habere dominum, ut unus quo credimus Deo, & quo credimus Deum. **AD II. V.** quod obijciunt

DISTINCTIO XXVI.

337

obijciunt, quod spes est respectu omnium boni cum sit respectu beatitudinis. Dicendum quod sicut fides credit in illos assecuratos beatitudinem, & charitas illam beatitudinem cum honorum universitate desiderat, & tamen fides una virtus est, quia non fertur super beatitudinem, & ea quae ad beatitudinem spectant nisi sub ratione una: sic etiam & spes in expectando summat beatitudinem, & quicquid boni in ipsa est, ideo non recedit ab unitate habitus, & virtutis, quia una est in ipsa spe ratio expectandi, in hoc videlicet quod immensa, & indeficienti innititur largitati. **PRATEREA.** Quod dicitur quod beatitudo est status omnium honorum aggregatione perfectus; hoc non dicitur propter bonorum multitudinem & varietatem, sed hoc dicitur per aquivalenteriam, quia tantum erit illud unum bonum quod expectatur, & aequalebit omni bono: per quod modum dixit dominus Moysi Exo. 33. cum peteret ut ostenderet ei faciem suam. Ego, inquit, ostendā tibi omne bonum: & ideo ex hoc non sequitur virtutem spei diversificari, quia expectat perfectam beatitudinem. **AD II. V.** quod obijciunt, quod omnis virtus tendit ad ordinem ad finem suum assequendum. Dicendum, quod tendere in finem potest esse dupliciter, aut promerendo, & habitando, aut expectando. Primus modus tendendi est communis omnibus virtutibus, sed alius modus proprius est ipsi spei. Nulla enim virtute expectatur beatitudo nisi mediante ipsa spei, quamvis omni virtuti sit in beatitudinem mercedem. Potest quidem alia virtus actum

expectandi imperare: sed nulla virtus nisi spes potest elicere: quia illius virtutis est ille actus, loquendo formaliter. **AD II. V.** quod obijciunt ultimo, quod sicut se habet gaudere de bono praeterito ad ipsas virtutes, sic expectare ad bonum futurum. Dicendum, quod non est simile, quia gaudium surgit ex complacencia boni praesentis: omnis autem virtus in quantum huiusmodi, cum consistat in plena voluntate, quae quidem voluntas complacet sibi in obiecto, vel actu suo, habet quoddam gaudium sibi adiunctum, sicut sibi essentiale. Et hoc est, quod vult Philosophus, quod nullus est vere callus, nisi complacere sibi illius virtutis actus, & usus: & si complacet sibi, hoc ipso gaudet, cum illum actum exercet: secus autem est de expectatione boni futuri: possunt enim virtutes in suos actus exire nihil cogitando de remuneratione. **PRATEREA.** Expectatio futuri boni actus est differens ab actibus, ipsarum virtutum: sed complacencia ipsius actus virtutis est ipsius actus virtutis complementum: id non sic distinguit gaudium ab alijs speciebus virtutum, secundum quod ipsa spes: nec spes est omnibus communis, & generalis secundum quod gaudium.

QUESTIO III.

An spes sit virtus cardinalis, vel theologica?

TRIVM spes sit virtus cardinalis, an theologica. Et quod theologica videtur. 1. **Corin. 13.** Nunc manent fides, spes, charitas, tria haec: ergo ab Apostolo spes numeratur inter virtutes theologicas: si ergo vere, & proprie necesse est speciem repetiri in genere virtutis theologicae. **ITEM.** Illa virtus est theologica, **S. Bon. Lib. 3. Vu** quae

LIBRI TERTII

quæ habet finem cardinalem 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 subleuat 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 adificium 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 q. 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, 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, q. merita sua exigat: ergo ut q. spes sit uirtus cardinalis, non theologica.

ITEM. Virtus, quæ est mediū duarum maliciarum, est uirtus cardinalis, non theologica: sed spes est mediū inter duas malicias, uidelicet inter desperationem, & presumptionem: ergo spei non est reducere ad unitatem theologica, sed magis ad cardinalē. **ITEM.** Consuevit multiplex spes distingui, uidelicet spes uenig, spes gratiæ, & spes gloriæ: sed uenig, & gratia sunt bona ordinata ad finem, uirtus autem cardinalis consistit circa ea, quæ sunt ad finem: 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 iidē, & in eodē genere uirtutis habet reponi: sed longanimitas reponitur sub genere uirtutis cardinalis, & assignatur esse pars fortitudinis: ergo uidet q. ipsa spes sit uirtus cardinalis. **ITEM.** Ad fortitudinem cardinalem spectat recte ordinare, & fortificare contra assilientia, & contra de terrenis: sed spes est huiusmodi, quia facit hominem in tribulatione negandere, & stabilem esse: ergo uidetur q. spes sit pars fortitudinis cardinalis: ergo non est in genere uirtutis theologice.

Cum spes Deo uis magna promissionis adiungetur: cum patet reformari habere anime imaginem secundum partem superiorem: non cardinalis, sed theologica uirtus habenda est.

RESPON. Dicendum, q. absque dubio spes est in genere uirtutis theologice. Ratio huius somitur ex parte obiecti, & ex parte subiecti.

DISTINCTIO XXVI.

338

Q. I. Ex parte quidem obiecti, quoniam sicut fides in credendo assilient ipsi Deo ut dictum uero, sic spes ei immitur ut promittenti magis. Unde sicut obiectum ipsius habet, quod habet rationem motiui, est quid increatum, qd. deus est ratione cuius etiam fides ponitur esse in genere uirtutis theologice: sic etiam dicendum est, & intelligendum de ipsa spe. Summi 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 anime secundum partem superiorem, necesse est esse spem uirtutem theologiam. Unde quemadmodum in patria tres erant doctores secundum tres anime uirtutes, quarum una reformabit, & consummabit rationalem uidelicet ipsa uirtus: ista concupiscibilem, uidelicet dilectio; tertia uisibilem, uidelicet ipsa per secula tentio: sic & in uia necesse est ponere circa uirtutes theologicas, quibus doctores habent cor: respondere: & sic tam ex parte subiecti, quam ex parte obiecti colligitur q. spes sub genere uirtutis theologice debet reponi. Theologice enim uirtutes Deum habent pro obiecto, & superiorem partem anime pro subiecto. Consequenter sunt ergo rationes quæ sunt ad illam partem.

AD II. V. uero, qd. obicitur, q. circa actum spei contingit reperiri excessum, Dicendum, q. circa actum spei nunquam contingit reperiri excessum pp. numeratē, & intentionē ipsius actus: nemo enim potest nimis credere in dño; sed

si habet excessum, hoc est ppter defectum alicuius conditionis, quæ requiritur in actu sperandi, utpote si neglectis meritis omnino presumit de misericordia Dei: sed hoc non facit ipsam spem esse in genere uirtutis cardinalis. Quia quod de uirtute theologice differre a cardinali, in hoc q. non est in theologica reperiri excessum, sicut in cardinali, intelligitur de illo excessu, qui quidem consistit in actus intentione, non de eo, qui est in debita 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, q. in actu sit modus determinatus, ultra quem si procedat, egreditur limitem sibi secundum determinationem uirtutis statutum. **AD II. VI.** quod obicitur, quod spes est media duarum maliciarum.

Dicendum, quod aliqua uirtus potest dici medium duarum maliciarum dupliciter, aut sicut utiufque eliminatiua, & destructiua, aut sicut ex utroque constituta quantum ad ea, quæ sunt in eis bona. Si sit media, sicut constitutiua, quemadmodum laetitia habet aliquid de auiditia in hoc q. tenet tenenda, & aliquid de liberalitate in hoc q. dat danda: sic est in genere uirtutis Cardinalis. Si autem sit media solum sicut eliminatiua, sic non oportet eam esse uirtutem

LIBRI TERTII

torem cardinalem: & hoc modo media est spes inter desperationem, & praesumptionem. Liberat enim ab illo duplici malo, sicut si des de Trinitate, & unitate liberat, & ab errore Arrij, & ab errore Sabellij: & ideo non cogit illa ratio, q. spes non sit virtus theologica. AD ILVD, q. obicitur, quod spe non tantum speratur gloria, sed etiam gratia, & uenia. Dicendum, q. non determinatur genus, vel species ipsius virtutis per obiectum quodecunque, sed per illud obiectum, quod habet rationem motiui. Quamuis autem spes uersetur circa bona creata, quae expectantur: ratio tamen mouens non est aliquid creatum, sed aliqua immensitas ipsius summi boni in creatis, cui inicitur. 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 praecedentibus habitum est de fide. Si tu obicias, q. obedientia potest esse uirtus cardinalis, & etiam latia, quia non tantummodo considerant obiectum increatum, sed etiam aliquid creatum concernunt, uidelicet obedientia praecceptum, & latia cultum debitum, ac per hoc q. ita debeat esse in spe. Dicendum, q. non est similiter quia tam latia, quam obedientia concernit aliquid creatum tali modo, quod ratione illius respiciunt actum exteriorem. Non sic autem est de spe: spes enim summum modo consistit in affectu interiori, quae praecipuam modificationem rationem sumit ex parte superioris, uidelicet ex parte obiecti

increati. AD ILVD, quod obicitur, quod longanimitatis est expectare secundum quodam spei. Dicendum, quod alia est expectatio longanimitatis, quae est pars fortitudinis, quam sit expectatio spei. Nam expectatio spei consistit in quadam profectione ad bona aeterna, quae quidem confurgit ex confidentia, quae anima inuitur ipsi Deo ex tota uirtute sua. Sed expectatio longanimitatis est, quae anima constantia mentis, & robore animi expectat de omnibus afflictionibus, & detractionibus triumphare. Et sic actus longanimitatis secundum quod est fortitudinis, differt ab actu spei, & quantum ad obiectum circa quod, & quantum ad motiuium: & ideo non sequitur, quod si longanimitas est in genere uirtutis cardinalis, ad propter hoc uirtus spei debeat sub eodem genere reponi. AD ILVD, quod obicitur, quod spes fortificat contra assiduitatem. Dicendum, quod aliquis actus potest esse alienius uirtutis tripliciter, uel sicut elicientis, uel sicut imperantis, uel sicut administrantis. Fortiter autem perfere terribilis est ipsius uirtutis fortitudinis sicut elicientis: sed fides est sicut imperantis, & distans. Quia illud, quod dicitur Hebr. 11. de uiris sanctis, quod per fidem uicerunt regna, & fortes facti sunt in bello: sed ipsius spei, & charitatis, sicut administrantis. Amor enim Dei, & certa expectatio future beatitudinis multum adiuuant uirtutem fortitudinis, ut possit omnia mala perferre, iuxta illud beati Gregorij. Spes praemij minuit uim flagelli.

Q. 11.

DISTINCTIO XXVI.

339

Q. 11. AD 1. 10. III. An spes, uirtus semper formata sit. V. Ex uirtute spei aliquando sit informis, an semper sit formata. Et q. sit semper formata, uidetur. Primo per definitionem spei. Spes est certa expectatio future beatitudinis, proueniens ex gratia, & meritis: sed impossibile est diffiniam separari a diffinientibus: ergo impossibile est spem separari a meritis, & gratia: sed quia cum his est, semper est formata: ergo impossibile est spem uirtutem esse informem. I. TEM. Hoc ipsum ostenditur per illud, quod dicitur Magister in lucra. Sine meritis aliquid sperare, non spes, sed praesumptio dici potest: sed praesumptio est uirtutis oppositum spei: ergo meritis absentibus, media se subintrat uirtutem, ipsi spei oppositum: sed uirtutis oppositum uirtuti non tantum excludit eam quantum ad eius formam, sed etiam quantum ad habitum substratum: ergo uidetur quod absentibus meritis nihil remaneat de uirtute spei: ergo non potest fieri informis. I. TEM. 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, uidetur q. I. TEM. Virtus fidei tunc est formata, quando non tantum credit Deo, sed etiam in Deum. Quoniam enim credulitas iusta est cum ten

dentia, tunc fides est uirtus formata: sed impossibile est q. aliquis speret, quin tendat in rem speratam: nam ipsum sperare tendere est: ergo uidetur quod spes semper sit uirtus formata.

SED CONTRA. Aug. in lib. de uera innocentia. Cui ceterae uirtutes sint bonis, & malis coes, 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. I. TEM. 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. I. TEM. Sicut spes confurgit ex fide praemiorum, sic timor confurgit ex fide suppliciorum: sed timor potest esse informis & formatus: ergo & spes. I. TEM. Multi sunt peccatores, qui sperant sed adhuc acturos poenitentiam, & assecuturos ueniam, & peruenturos ad gloriam: constat q. illud non est malum, imo potius ordinat ad bonum, & excludit malum, uidelicet desperationem. Sed si hoc esset, cum gratia esset actus uirtutis formatae: ergo cum sine gratia possit illud remanere, ut aliquis per merita speret se peruenturum ad gloriam, uidetur q. ipsa uirtus spei possit esse informis.

RESOLUTIO. Contingit spem aliquando a charitate se iungere, & in formam fieri. Respons. Dicendum q. absque dubio uirtus spei potest esse informis. Potest enim aliquis sperare uitam aeternam sine gratia gratificien-

LIBRI TERTII

te, sicut manifeste apparet. Et iterum. Ille actus sperandi ab aliquo habitu procedit, qui quidem habitus bonus est, & tenet et quodammodo rationem uirtutis; pro eo quod potentiam, quam perficit quodammodo rectificat, & nigrat. Rectificat (inquam) dum aliquam ordinationem, & inclinationem tribuit ad gloriam tanquam ad finem ultimum, ubi standum, & in quo est quiescendum. Vigorat et in hoc, quod eleuat potentiam ad aeterna bona expectanda: & quandam stabilitatem ei tribuit, ne per desperationem succumbat. Et ideo sicut fides absque charitate uirtus informis est, quia tribuit animae quandam rectitudinem, & uigorem, quae compleri habet, & perfici per gratiae infusionem: sic intelligendum est & circa ipsam spem. Unde & cetera, quae dicta sunt de fide informi, possunt spei informi applicari. Concedenda sunt ergo rationes ostendentes spei uirtutem posse fieri informem.

Ad illud uero, quod obicitur in contrarium, quod spes procedit ex meritis. Dicendum, quod quadrupliciter potest aliquid exire in actum sperandi. Aut enim sperat habendo merita in proposito, & in radice, & in effectu: sicut homo iustus, qui Deo diu seruit. 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 misericordiam credit se assecuturum gloriam neglecta diuina iustitia. Primus actus est spei formatae, & iam exercitae: secundus actus est spei formatae, & post infusae: tertius actus est spei informis; et quartus est ipse praesumptio. Cum ergo dicitur quod spes procedit ex gratia, & meritis. Dicendum, quod aut diffinitur ibi spes prout est uirtus formatae; & sic nulla est obiectio de spe informi. Aut si diffinitur ibi spes generaliter secundum quod est uirtus, dicitur procedere ex gratia, & meritis, quae quidem uel habentur in re, uel habentur in proposito: & sic non est instantia de spe informi. Ad illud uero, quod secundo obicitur, iam potest respondere per illud, quod ante dictum est hic. Quod enim dicitur Magister, quod sperare sine meritis est praesumere, hoc intelligit, quando aliquis sperat sine meritis non solum in re, sed etiam in proposito: & hoc modo sperare non pertinet ad spem informem, sed ad praesumptionem. Ad illud uero, quod obicitur, quod habet aliquid ex parte intellectus, & aliquid ex parte affectus. Dicendum, quod ista non est tota ratio, sed haec. Quoniam habitus fidei habet aliquam rectitudinem, & uigorem in hoc, quod facit credere omnia credibilia, & excludit errorem, & infidelitatem, qui quidem uigor potest esse absque gratia gratum faciente: & hunc est reperire in spe, quae facit uirtutem praesumptionem, & desperationem, & expectare omnia expectanda.

DISTINCTIO XXVI.

340

da. Et quia illa ratio reperitur communis utrobique: ideo potest spes esse informis, sicut & ipsa fides. Secus autem est de charitate, sicut infra uidebitur suo loco: ideo ratio non concludebat, quia non causam accipiebat pro causa.

Ad illud uero, quod obicitur, quod spes semper habet secum adiutam tendentiam. Respondeo. Dicendum, quod tendentia duplex est. Quaedam enim est tendentia plena, & ista est a gratia operante, & cooperante: & haec facit uirtutem esse formatam. Quaedam 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 acceptae, non uirtutis gratioris: & ideo tenet rationem uirtutis informis, non rationem uirtutis formatae. Cum autem dicitur, quod tendentia in Deum facit creaturam esse formatam: hoc intelligitur de tendentia, quae est a uoluntate plenaria. Haec autem non potest esse, nec in spe, nec in fide si gratia, &c.

QVARTO V.

Asperis actu suo certitudinalis sit, uel dubia?

Primum. Spes in actu suo sit, certitudinalis, an dubia. Et quod certitudinalis uideatur. Primum illud, quod dicitur. Rom. 8. Cum sum, quod neque mors, neque uita, neque creatura alia poterit nos separare a charitate Dei. Sed solus non erat de hoc certus certitudine comprehensio: et ex certitudine expectationis certus, siue confidentis: ergo spes in actu

suo reddit hominem certum. Item. Hoc ipsum ostenditur per distinctiōnem spei, quam Magister ponit in littera. Spes est certa expectatio futura beatitudinis. Si ergo certitudo est circa actum ipsius spei, spes in actu est certitudinalis. Item. Quod remouet hanc situationem, siue uacillationem, tribuit certitudinem. Sed haec ratio, quae facit hominem 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 siue credentem: sic impossibile est ipsa decipere quemquam in se confidentem: ergo si cur credes in Deum certus es de ueritate credita, sic sperans in ipsum certus es 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 quaedam anchora, uidetur ergo quod ipsa spes in actu suo sit ualde certa.

Secundo contra. Spes secundum suum actum procedit ex habita, uel ex consideratione gratiae, & meritorum: sed nullus certus est, utrum habeat gratiam, an non: ergo uidetur, quod spes in actu nullam habeat certitudinem. Item. Nihil pendens a ueritate uoluntatis habet certitudinem: sed spes est in libere arbitrio, & actus eius, & meritum pendet a ueritate uoluntatis, similiter & premium quod expectatur: ergo uidetur, quod nulla habeat certitudinem. Item. Nullus est certus de ascensione



LIBRI TERTII

illius rei, ad quā nunquam perueniet, sed multi sunt qui habent fidem, spem, & charitatem, qui finaliter reprobi efficiuntur: ergo in talibus virtus spei non habet certitudinem: 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 q. aliquis in actu, uel in motu fidei fallatur, uel decipiatur: ergo si spes habet certitudinē in actu suo, impossibile est q. aliquis fallatur, & frustretur ab eo, quod sperat: sed hoc est manifeste falsum: ergo spes nō hēt certitudinē circa suū actum. Si tū dicas, q. nullus sperans fallitur, pro eo q. spes non facit simpliciter expectatōem, sed sub cōditione, uidelicet si perseverauerit usque in finē. Cōtra. Spes pertinet ad actū potētię irascibilis, cuius nō est cōditiōnē apponere. Et nēq. Ego q. cōditiō illa apponatur, cū illa cōditiō sit valde dubia, totū reddit dubiū: ergo siue absolute, siue sub cōditione speret quis, ut quod circa actū spei nulli sit certitudo. **Item.** Certitudo opponit dubitationi: ergo cum dubitatio pertineat ad ipsam cognitiōem, & opposita natura sit fieri circa idem, certitudo solum spectat ad potētiā cognitiuā: sed spes non est in cognitiua, sed in affectiua: ergo uidetur quod in actu suo non habeat certitudinem aliquā.

RESOLUTIO.

Certitudinalis quidem; sed aliter quam fides: quia huius certitudo circa complexiōem; illius circa attributionem est.

Respondeo. Ad prædictam intelligen-
gentiam est notandum, q. absque

dubio, secundum q. auctoritates, & rōnes ostendunt, virtus spei in suo actu habet certitudinem: cuiusmodi autem sit illa certitudo, difficile est distingere. Quidā namque dicere voluerunt, q. certitudo spei non est sibi ipsi propria, neque diuersa a certitudine fidei; imo spes omnem certitudinē suā trahit a fide, sicut scientia in particulari trahit certitudinē a scientia in uniuersali. Ideo n. qui nouit, q. hæc mala est sterilis, quia nouit de omni mala in uniuersali: & sic dicunt se habere spem ad fidem, sicut se habet scientia in particulari ad scientiam in uniuersali. Sicut n. dicit Aug. & Magister recitat in littera, 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 expectat, sperans sibi per spem approperat: & quoniam non est certitudo circa singularia, nisi inquantū referuntur ad uniuersale: id spei non appropriat certitudinē sed sibi absolute, sed sub cōditiōe. Vnde recte sperans non sperat omnino esse saluandum, sed sub hac cōditiōe, uidelicet si perseuerauerit usque in finem. Dicitur ergo q. certitudo fidei nō differt a certitudine spei, nisi quia illa est in uniuersali, ista in particulari: illa autem absoluta, & ista cōditiōnata. Vnde certitudo fidei dicitur esse certitudo fidelitatis; certitudo autem spei est certitudo confidentiæ. Confidentia autem non est aliud (ut dicunt huiusmodi) fidelitas ad se conuersa, ille enim confidit de aliquo, qui credit aliquid ab eo obtinere. Sed ille

DISTINCTIO XXVI.

341

iste modus dicendi licet uideatur esse probabilis, non tamen sufficit, pro eo q. sicut dicitur in Glo. Nam. 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 a certitudine fidei, id spes non esset habitus distinctus eorum ipsam fidem; imo eadem deberet subalternari tanquam particulari sub uniuersali, uel speciale sub generali. Et propterea est alius modus dicendi, quod ipsa spes certitudinem habet, non solum ratiōem, quam accepit a fide, sed etiam propriam quæ distincta a certitudine fidei; & illa distinctio cognosci potest per duos modos differentiam, uidelicet ratione obiecti & circa quod habet illa certitudo ueniri, & ratione operationis cui habet contrariari. Ratione obiecti, quia fides, & eius certitudo fertur supra ipsam complexiōem ratione totalis complexiōis. Isti enim circa uerum: & uerum est circa compositionē, ut dicit Philosophus. Vnde et in præcedentibus ostensum fuit, q. incommensurable complexum est actuius. Spes autē, & eius certitudo nō est circa complexiōem rōne totius, sed ratione rei attributę. Vnde cum dicitur; Spero me habiturum uitam æternam, non speratur uita æterna totale, sed spes respicit ipsam attributionē, uel rem attributam, sed certitudo fidei ipsam complexiōem. Ra-

tionem etiam oppositi cui habet contrariari cadit ibi distinctio. Nam certitudo fidei repugnat errori, & dubitationi; certitudo autem spei repugnat dissidentie, & hesitationi. Licet autem istę duę certitudines sint diuersę, tamen communicant in hoc, q. utraq. est firmitas quedam. Fides enim firmat intellectum ne discedat, spes autem firmat affectum ne distingat. Et ex hoc colligitur terra diuersitas, quia differt certitudo spei a certitudine fidei, quia non solū differt ratione obiecti, & ratione operationis, sed etiam ratione subiecti; quoniam una est circa intellectum, 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 uerę. 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 dissidentiam superare; quedam sic firmat, ut non possit ullatenus amoveri, uel hesitari. Prima est spei in uia, secunda est tentionis in patria. Sic ergo patet q. uirtus spei hēt certitudinem in actu suo, patet et quę & qualis est illa certitudo, quā est differt a certitudine fidei. Et minor est q. certitudo glorię non n. est certitudo perpetuę consummationis, sed cuiusdam uirtutis ad habitionis. Concedenda sunt ergo rōnes ostendentes, quod spes in suo actu habet certitudinem.

LIBRI TERTII

Ad illud uero, quod primo obijciunt in contrarium, quod nulla certitudo habetur de meritis ex gratia, ex qua procedit spes. Dicendum, quod quamvis de meritis non habeatur certitudo per scientiam necessariam habentem potest certitudo per probabilem coniecturam, & per quandam ipsius boni uoluntatis confidentiam, quae confurgit ex conscientia bona. Poritas, non conficiat, quae introducit per expulsiōem culpae, dat ipsi animae quandam securitatem, & certitudinem de merito iam inchoato, & per consequens certitudinem de premio consequendo. Ad illud, quod obijciunt: nihil potens ex ueritabilitate uoluntatis habet certitudinem. Dicendum, quod uerum est, si consistat in ipsa uoluntate, inquantum uoluntas inmitte sibi: sed si consistat in ipsa uoluntate, secundum quod uoluntas inmitte Deo, qui est firmus nostrae, secundum quod dicit Aug. in Lib. confel. hoc modo potest habere robur, & certitudinem: & tunc modo habet spes consistere in nostra uoluntate: facit enim nos summae firmitati intendendo in ipsa, & de ipsa confidere, ac per hoc nobis quandam certitudinem tribuit de assequenda salute. Ad illud, quod obijciunt, quod nullus eliceatur de affectione illius rei, ad quam nunquam perueniet. Dicendum, quod est certitudo ordinis, & certitudo euentus: cum ergo dicitur, quod spes habet certitudinem in suo actu. dicendum, quod hoc est uerum de certitudine ordinis, quia efficaciter, & infallibiliter uera spes ordinat ad salutem. Sed cum ipse obijciat, quod nullus est certus de eo, quod non assequitur, obijciunt euri de certitudine secundum aliam differentiam, quae quidem est certitudo euentus: & id non rogit

ARTICVLVS II QVAESTIO I.

An timor & spes sint unus, & idem habitus.

QUONIAM QUAESENTUR de spe, de qua dicitur in consideratione, quae est timor, & inter haec eadem est media, quae est timor: ergo spes, & timor sunt unus habitus. Item.

DISTINCTIO XXVI.

342

Hoc ipsum uidetur per simile in theologicis uirtutibus: quoniam fides, quae est uirtus theologica, una & eadem est, siue per ipsam credatur bona, siue per ipsam credatur mala: ergo si spes, & timor generantur ab ipsa fide, & genitur debet assimilari generanti: uidetur ergo quod siue fides est unus habitus theologicus uirtutis, sic & spes, & timor sunt unus habitus distinctus affectionis. Item. Hoc ipsum uidetur per simile in peccatis actualibus. Sicut enim per uirtutem declinat homo a malo, & tendit in bonum: sic per peccatum actuale diuertitur a bono incommutabile, & conuertitur ad commutabile. Sed in peccato unus, & idem actus est una eadem culpa, quae 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, uidetur quod spes, & timor sint unus habitus.

SED CONTRA. Secundum sanctos, & philosophos quatuor conueniunt affectiones animi animi merari, uidelicet gaudium, & dolor, & spes, & timor. Si ergo uere quatuor sunt, necesse esse spem, & timorem ab invicem differre secundum quod sunt affectiones: sed habitus spei dirigit illam affectionem, quae dicitur spes: & habitus timoris aliam, quae dicitur timor: ergo uidetur quod sint habitus distincti. Item. Sicut se habent affectiones de presenti malo, & bono ad invicem: sic se habent affectiones de futuro bono, & malo: sed affectiones de presenti bono, & de presenti malo non solum distinctae, sed etiam formaliter oppositae.



LIBRI TERTII

ponuntur, ut gaudium, & dolor; ergo cum spes sit de futuro bono, timor de futuro malo; videtur quod spes, & timor non solum distinguantur, sed etiam opponantur adinuicem. **ITEM.** Plus differt habitus virtutis ab habitibus donorum, quam habitus virtutis adinuicem. Sed habitus timoris computatur inter dona, habitus spei inter virtutes, secundum quod dicit Gregorius in Moralibus, ergo si spes differt ab aliis virtutibus, videtur multo fortius quod differt a timore. **ITEM.** Quandounque 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 littera, & infra habetur, ergo spes, & timor essentialiter differunt. **ITEM.** Quorum effectus sunt adinuicem disparati, & ipsa sunt disparata: sed esse securum, & esse pauidum opponitur; spes reddit securum, & timor reddit pauidum; ergo spes, & timor formaliter distinguuntur adinuicem.

RESOLUTIO.

Timor & spes quodcumque dicantur vel animi affectiones, vel habitus, omnino differunt adinuicem.

RESPON. Dicendum, quod timor, & spes siue nominentur habitus, siue noient affectiones, autem, diuersitate habent adinuicem; diuersitas enim habituum attendit per se diuersitatem actuum principalium; quoniam ergo spes consistit in quadam confidentia, & erectione: timor vero in quadam fuga, & reuersione: hinc est quod timor & spes habent adinuicem diuersitatem ratione suorum actuum. Diuersitas autem ipsorum actuum uenit ex parte obiecti,

inquantum habet rationem motum. Cum enim anima apprehendit aliquid nondum patens, sed futurum, in ratione conuenientis, afficitur affectione spei, si adhuc potestas aliquid de illa apprehendit in ratione disconuenientis, afficitur affectione timoris, si possit ab illo superari. Et sic patet quod spes differt a timore ratione differentie reperiatur in actu proprio, & etiam in obiecto. Et conuenienter sunt rationes, quae hoc ostendunt.

AD IIIUM 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, necessitate terminatur ad quem, & terminatur a quo; nec potest aliquod corpus recedere a termino a quo, nisi rediendo 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 seculis est. Quoniam enim sunt duo opposita, animus 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; & ipsos diuersis affectionibus, & motibus habet moueri circa opposita; & propterea non legitur, quod unusquis sit affectus, siue habitus affectionis, qui dirigit respectu oppositorum, sicut in naturalibus unum est pondus. **AD IIUM**, quod obicitur,

DISTINCTIO XXVI.

343

icitur, quod in disciplinabilibus una est scientia oppositorum. Dicendum, quod non est simile duplici ratione. Prima quidem ratio est, quia uoluntas separatur ea, quae naturaliter sunt coniuncta: unde aliquis uult antecedens, & tamen non uult consequens: cognitio autem non separatur ea, quae naturaliter sunt coniuncta: unde qui nouit antecedens, quodam modo nouit consequens. Quoniam nam ergo per consequentiam in ipso ad opposita sequuntur opposita proprietates, per quas habent cognoscitur si alium disgregat, nigrum congregat; hinc est, quod unus potest esse habitus cognitiuus oppositorum, quoniam non sit habitus unus affectiuus. Aliis etiam dissimilitudo est, quia potentia cognitionis communi actui, & communi ratione negociari potest super oppositorum utriusque: iudicat enim de recto, & obliquo per rationem ipsos rectis; sed affectiua non sic, imo si appetit unum oppositorum, reliquum respuit: si amat unum, reliquum odit, per se loquendo. Et ratio huius est, quoniam affectiua magis unit ipsi affectibili, quam cognitiua cognoscibili: ubi amor transformatur amantem in amatum: & propterea non sequitur, quod si una possit esse cognitio oppositorum, secundum quod opposita, quod propter hoc oppositorum habeat esse affectiuum unum, uel etiam unum affectionis directiuum. **AD IIUM**, quod obicitur per simile in moralibus, quod duorum extremitatum una est medietas. Dicendum, quod non est simile in generatione uniuersalis; sed large accepta medietas 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. Alter etiam potest dici, quod illud 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 IIUM**, quod obicitur per simile in fide. Dicendum, quod non est simile, pro eo quod licet si des 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 affectionis, 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 tu obicias, quod principiatu debet assimilari suo principio. Dicendum, quod illud est uerum in generatione uniuersalis. Quod autem dicitur fides generare spem & timorem, hoc non est secundum uniuocationem, sed hoc est per quant-



LIBRI TERTII

dandi dispositionem, per quā dicitur, q. habitus cognitivus generat affectum, quia ad ipsum preparat, & disponit. **Ab illud**, quod obijciunt per simile in conversione, & avertione. Dicendum, quod virtus, & conversio uno modo nominat actus, alio modo nominat circumstantias circa actum. Secundum quod nominant actum, sic sunt virtus in motu. Alio modo est affectio contemptus, qua anima avertitur ab uno, & affectio appetitus, qua convertitur 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 diversa comparari, & diversis relationibus ad ista referri. Et sic non est simile de affectione timoris, & spei, quia non potest simul, & semel una potentia, nec uno actu circa diversa, & contraria affici: propterea non sequitur, quod si avertio, & conversio possunt esse circa unam actionem, & formam, quod similiter timor & spes habeant esse circa unam, & eandem affectionem.

QUESTIO II.

An spes ex bonis meritis ortum habeat?

De spe per comparisonem ad meritum, utrum, si spes ex bonis meritis habeat ortum. Et quod sic videtur. **Rom. 5.** Tribulatio patientiam operatur, patientia autem probationem, probatio vero spem; ergo si in ipsa probatione consistit meritum, videtur quod spes ex meritis habeat ortum. **Item.** Hoc ipsum ostenditur per definitionem Magistri, quod ponitur in littera. Spes est certa expectatio futuræ

beatitudinis, proveniens ex gratia & meritis. **Item.** Nullus habet virtutem spei nisi qui in sperando sequitur dictamen fidei. Sed fides dicitur nullum adulterum saltem posse aliquid meriti: ergo nullus sperat in eadem beatitudinem nisi cui suppetunt merita: videtur 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, quæ inducit in desperationem: ergo similiter videtur, quod spes ex bonis meritis habeat ortum.

Sed contra. **Aug.** Virtus est bona qualitas mentis quam Deus in nobis sine nobis operatur: ergo si spes virtus est, sicut ostensum est in precedentibus, 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 speraverit. **Item.** Omnes optores simul infunduntur: ergo si aliqua virtus precedit merita, necesse est, quod omnes precedant: & si aliqua subsequatur, necesse est, quod omnes subsequantur: ergo aut ipsa non procedit ex meritis, aut ceteræ virtutes etiam procedunt ex meritis: sed impossibile est ceteras virtutes ex meritis ortum, ergo & spes. **Item.** Quod si quis perfectior est, tanto est honorior: & quanto humilior, tanto minus præsumitur, siue confidit de meritis propriis.

DISTINCTIO XXVI.

344

ergo si spes perfecta iuncta est cum humilitate perfecta: videtur, quod nec spes, nec eius usus oriatur ex meritis meritorum.

RESOLUTIO.

Spei, ut habitum nominat, principium merendi dicitur: quodam autem modo ex meritis accipienda est. **R.** **Item.** Dicendum, quod spes aliqui nominat habitum virtutis: aliqui nominat actum aliquando nominat actum aliquando terminum, siue obiectum. Secundum autem quod spes nominat habitum virtutis, sic non habet ortum ex meritis: sed potius merita habent ortum ex eis. Secundum autem quod nominat actum, sic ortus habet ex meritis: ut in virtute. Nullus enim sperat recte æternam beatitudinem, nisi qui Deo servit, vel proponit Deo servire. Secundum autem quod nominat statum, sic ortum habet ex meritis precedentibus, & constantibus: & hoc modo accipitur **Rom. 5.** Tribulatio operatur patientiam, patientia probationem, probatio spem. **Glo. 1.** certitudinem spei ad quam si certitudinem pertinet per bona merita, & maxime per tolerantiam, & sustinentiam tribulationum. Secundum autem quod spes nominat ipsam rem speratam, sic ortum habet ex meritis precedentibus: Et sic patet, quod spes secundum primam acceptionem simpliciter precedit merita tanquam meritorum principium: secundum ultimam acceptionem simpliciter sequitur tanquam meriti præmium: secundum duas medias modo se habet, quodammodo procedit, quodammodo sequitur. Nam spes prout nominat motum spei procedit ex meritis meritorum iuncto, & secundum

veritatem est principium meritorum sequentium: prout autem spes dicitur quædam certitudo, & iustus, sic secundum veritatem ex meritis habet ortum, & est nihilominus adiutivum ad perfectius merendum. Illa enim certitudo spei confurgit ex perpessione tribulationum, & vehementer confirmat, & confortat animam, ut a tribulationum sustinentia non recedat. Et ex his patet responsio ad questionem propositam: patet rationem responsio ad obiecta, quia spes quodam modo accipienda est ex meritis, & quodam modo est principium meritorum, & secundum hoc currunt rationes ad oppositas partes: & utraque secundum diversas vias probant, & concludunt veritatem, exceptis duabus ultimis rationibus adductis ad utramque partem.

Ad illud enim, quod obijciunt de desperatione, potest respondere quod non est simile: pro eo quod si desperatio dicat profunditatem peccati, nullus illic demergitur, nisi per aliquam culpam precedentem disponatur: non sic autem spes dicit meriti perfectionem secundum generalem sui acceptionem: ideo non oportet quod procedat ex meritis prout nominat ipsam virtutem, vel eius actum, sicut desperatio (quæ est vicium demergens in profundum) præexigit aliud peccatum. Præterea alia de causa non est simile, quia nos, & ea que sunt nobis, & a nobis, sunt principia virtutum nostrorum: non sic autem est de bonis, quia omne datum optimum, & omne donum perfectum de sursum est: ideo non sic oportet spem ex nostro ortum fieri, sicut desperatio ortum ex

uitio

LIBRI TERTII

utro. Ad illud, similiter, quod ultimo obijciunt ex alia parte, quod humilis merita non intuetur. Dicendum, quod merita intuetur contingit dupliciter, vel attribuendo sibi, vel attribuendo gratia divina. Intueri autem merita attribuendo sibi hoc est superbia, & uanitas, & 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 innumeris meritorum habet originem per quem modum intuebatur Paulus merita sua. 1. Cor. 15. Abundantius omnibus laboravi; non autem ego; sed gratia Dei mecum. Alia uero quæ obijciuntur, satis sunt manifesta.

QUESTIO II.

An spes charitatem, uel charitas spem præcedat?

De spe per comparisonem ad habitum charitatis: utrum spes præcedat charitatem ordine naturæ, an e converso. Et loquitur hic de habitibus in comparisonem ad actus. Et quod spes præcedat uidetur. Super illud Matth. 1. Abrahā genuit Isaac, Glo. 1. 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 rectum. Si ergo si-

des assimilatur ipsi fundamento sustentanti, & spes parietem erigenti, & charitas rectum consummanti, uidetur quod spes præcedat ipsam charitatem, Item. Secundum naturalem ordinem imperfectum antecedit perfectum, non e converso: sed charitas maior est, & perfectior quam fides, & spes, sicut dicitur 1. Cor. 13. Maior autem horum est charitas: ergo &c. Item. Nullus potest amare propter se, & super oia 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 obijciunt. Primo auctoritate Magistri in littera. Spes est certa expectatio futura beatitudinis ueniens ex meritis præcedentibus ipsam spem: sed merita naturæ præcedunt charitatem, ergo secundum naturalem ordinem charitas est ante spem. Item. Augustinus in lib. 14. de ciuitate Dei dicit, quod omnis affectio oritur ex amore: ergo omnis affectio recta ex amore recto: cum ergo charitas dirigat ipsum amorem uoluntatis, uirtutis autem spei dirigat unum de quatuor affectionibus, uidetur quod spes sit posterior charitati. Item. Nullus sperat nisi quod amaret quod enim non cupit aliquis, uult non sperare: ergo rectitudo amoris præcedit rectitudinem expectationis: sed charitas diligit in amando, spes autem dirigit in expectando: ergo charitas est ante spem. Item. Amor, & spes sunt duplex: amor dux moris: sed omnis amor præcedit ex amore, ergo & omnis spes.

DISTINCTIO XXVI.

345

spes; ergo spes gratuita procedit ex amore gratuito: ergo secundum naturalem ordinem charitas antecedit spem. Item. Quanto aliquid est cilius, tanto prius: sed omne sperandum est amandum, & non conuertitur: ergo cilius est actus dilectionis, quam actus spei: & si cilius, ergo prior. Item. Le est ordinaturus 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 uel, quod in uia charitas præcedat spem secundum naturalem ordinem.

RESOLUTIO.

Spes, & charitas, in eo quod habitus sunt; neutra altera præcedit. Quod si ad suum obiectum comparantur; actus spei quia ad charitatem præparat, eundem præcedit.

Responsum. Dicendum quod dupliciter est comparare habitum spei ad habitum charitatis: aut ratione habitus, sed in se consideratorum; aut ratione habitus copiatorum ad actus. Si loquamur de ipsis habitibus, secundum se consideratis, sic non habetur ordinem, sed similitudinem: oēs enim uirtutes gratuite simul in fundantur, sed in eo infra manifestantur. Si autem loquamur de ipsis habitibus in coparatione ad actus: sic unus habet ordinem ad alterum: quia actus unus præparat, & disponit ad actum alterius, & præparando, & disponendo est eius quondam modo principium, & originis est ibi ordo: Quoniam ergo actus spei præparat, & disponit ad actum charitatis tanquam ad perfectionem, & spiritualis ædificij copio: nemo enim diligit aliquid bonum propter se, & super

omnia, nisi speret se ad illud bonum perueniturum: 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 obijciunt 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, quia credit charitatem non esse habitum creatum, sed spiritum sanctum, qui est principium omnium aliorum bonorum. Unde quia in hac opinione cõter Magister non sustinet, & illud est uerbum suum, auctoritas ista nulli hæc robur. Ad illud, quod obijciunt, quod amor est principium omnium affectionum. Dicendum, quod uerum est de amore secundum statum imperfectum: sed sicut amor secundum imperfectionem statum est omnium affectionum principium, sic secundum suam perfectionem, est omnium affectionum terminus finalis, & complementum. Unde oēs affectiones atque ad id ordinantur: ut Deus ametur perfecte: charitas autem non mouet qualescunque amoris: sed amoris perfecti: & id ex hoc non potest concludi, quod charitas secundum naturalem ordinem præcedat ipsam spem. Ad illud, quod obijciunt, 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 amore, quæ necessaria subsequitur actui sperandi, & eius rectitudinem, sicut prius tactum est. Cum enim duplex sit motus amoris.

LIBRI TERTII

ris charitatis uidelicet amor amicitie, & amor concupiscentie. Charitas amore concupiscentie desiderat Deum super omnia: amore uero amicitie similiter diligit Deum propter se, & super omnia. Unde Deum concupiscit plus quam aliud bonum: Deo etiam bonum optat, plus quam habens charitatem optet sibi ipsi. Amor autem concupiscentie adeo intentus esse non potest, nisi perambulata expectatione. Similiter nec amor amicitie potest adeo esse eleuatus, nisi precedat confidentia: nullus enim uult plus bonum alii, quam sibi, nisi in illum totaliter confidat. Nullus etiam aliquid bonum super omnia concupiscit, nisi qui se ad illud aliquando perueniendum presumit. **AVILLVS**, quod obicitur, quod timor consequitur amorem: ergo & spes similiter. Respondendum est, sicut dictum est, quod licet hæc affectio precedat illam: tamen habitus ille in comparatione ad actum non precedit illum propter præcipuam perfectionem, quam charitas ponit circa actum diligendi. Præterea, 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 amoris Dei. Et propterea non sequitur, quod actus charitatis precedat actum timoris: nec ex hoc potest concludi, quod similiter precedat actum spei. **AVILLVS**, quod obicitur, quod prius est, a quo non conuertitur consequentia. Dicendum, quod illud habet ueritatem in his quæ essentialiter consequuntur ad seinuicem. In his autem, quæ seinuicem concomitantur, non habet ueritatem. Et hoc patet, quia sequitur, si est nix, quod sit albedo: sed non conuertitur: tñ albedo nixi non precedit ipsam nixi 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 nature. **PRETEREA**, quamuis charitas generalior sit a parte obiecti: tamen spes generalior, & in plus est a parte subiecti. Omnis enim uiuator, qui habet charitatem, habet spei: sed non conuertitur, quia spes potest esse in peccatore: & ideo actus spei origine precedit actum charitatis respectu subiecti, & quo uterque actus sumit originem: & sic ratio non ualet. **AVILLVS**, quod obicitur de dotibus, quod perfectio sequitur perfectam dilectionem. Dicendum, quod illud non est usquequaque simile, propter hoc quod datur in patria erunt æqualis perfectionis: in uia autem charitas maioris perfectionis, & dignitatis est: quantum est de ratione uirtutis, quod sit ipsa spes: & ideo non oportet quod si in uia expectatio precedat dilectionem præcipuam, quod propter hoc in patria tentio precedat dilectionem perfectam. Quia uirtutes enim æquales sunt quantum ad rationem merendi perfectionis, quam expectationis: sed in gloria perfecte diligere non est maioris dignitatis, quam perfecte habere, & perfecte tenere. Unde quamuis in uia actus irascibilis precedat actum concupis-

scibilis,

DISTINCTIO XXVI.

346

scibilis, non tamen sic oportet esse in patria, ubi est reformatio perfectio, imo potest esse e contrario. Sunt autem & hic alij modi respondendi, qui causa breuitatis omittuntur: ad præsens, propter hoc quod trahunt extra materiam ad ordinem, & distinctionem ipsarum doctrinarum.

QUESTIO III.

An spes in bonum sub ratione boni sit.

DE ipsa spe per comparationem ad obiectum, utrum sit spes sit in bonum sub ratione boni: sit quod sit in bonum. Primo per rationem utramque in communem: quia sicut scientia est respectu ueritatis, sic uirtus respectu boni: sed omnis scientia est in uerum sub ratione ueritatis: ergo omnis uirtus est in bonum sub ratione boni. Si ergo spes est uirtus: ergo est in bonum sub ratione boni. **TRANS.** Hoc ipsum uidetur ratione magis propria, quæ sumitur ex proprietate uirtutis theologice: uirtus enim theologice idem habet pro obiecto, & pro fine: sed bonum, & finis idem sunt: ergo cum spes sit uirtus theologice, & bonum sub ratione boni sit eius finis: ergo bonum sub ratione boni erit eius obiectum. **ITEM.** Hoc ipsum ostenditur adhuc ratione magis specialiter per comparationem ad alia genera affectionum: quia sicut se habet gaudium respectu præsentis, sic se habet spes respectu futuræ: sed gaudium est de bono præsentis 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 respiciat bonum sub ratione boni, sed magis sub ratione ueritatis: spes autem determinat sibi bonum, ita quod nullo modo est in eius oppositum: uidetur ergo quod ipsa spes sit in bonum sub ratione boni. **ITEM.** Hoc ipsum ostenditur magis propria ratione per distinctionem ipsius spei. Spes enim est expectatio future beatitudinis. Si ergo beatitudo nominat bonum sub ratione boni: uidetur ergo quod bonum sub ratione boni sit obiectum ipsius spei.

SED CONTRA. Virtutes theologice 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 suæ potestati: sed quicumque timet malum, timet sub ratione excellentiæ: si ergo spes sit in bonum, sicut timor in malum, uidetur quod spes non sit in bonum sub ratione boni, sed magis sub ratione magni, & excellentis. **ITEM.** Sicut homo natura



LIBRI TERTII

raliter appetit illuminari, & delectari: ita etiam naturaliter appetit gloriam: & hoc dico secundum ipsius anime supremum: ergo sicut in nobis est reperire aliquas virtutes perfectiores, & dirigentes ipsam animam respectu veri illuminantis, & respectu boni delectantis, utpote fidem, & charitatem: ita erit respectu ardui, & excellentis: hanc autem non est dare nisi spes: ergo &c. Item. Licet omnes virtutes gratuite quodammodo elevent mentem, & hoc maxime faciant virtutes theologice: eleuatio tamen, & erectio ipsius animi propriissime competit ipsi spei: ergo si virtus 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 essentiam: si mouendi teneat rationem arduum: 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 voluerunt obiectum spei esse bonum sub ratione futuriz dicunt. n. q. 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 præsentis 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 obiectu, in quod redit anima:

unum: scilicet uerum in quod tendit intellectus, alterum: scilicet bonum in quod tendit affectus: & id cum spes non sit in uerum sub ratione ueri, noluerunt dicere, quod sit in bonum sub ratione boni. In hoc tamen differat charitas: 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 obiectorum, sed ratione diuersitatis actuum propriorum. Licet autem hoc modus dicendi uideatur aliquid probabiliter habere, interius tamen considerari non satisfacit dubitationi, nec consonat ueritati. Nam quod dicitur, quod non est aliud obiectum motuum potentialium animæ nisi uerum sub ratione ueri, & bonum sub ratione boni simpliciter non habet ueritatem, pro eo quod sicut in opponendo obiectum est) quodammodo rationalis tendit in uerum, & concupiscibilis in bonum, sic etiam irascibilis tendit in arduum, & magnus. 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 quidam differentia amoris, & ad ipsam charitatem pertinet desiderare. Amplius, quod dicit timorem esse respectu mali

DISTINCTIO XXVI.

347

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 considerare, & faciendo considerare, facit expectare. Nullus autem recte considerans considerat, & 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. Quo nam ergo spes habet obiectum magnum, & arduum in considerando: hinc est quod habet pro obiecto magnum, & arduum in expectando. Et hinc est, quod ipse doctus, 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 considerare: & 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 diuturnitate, illud intensius, illud extensius: 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. Concedenda sunt ergo rationes, quæ sunt ad partem illam.

AD IL. V. quod obijciatur, quod sicut se habet scientia ad uerum, ita uirtus ad bonum. Dicendum, quod hoc non est omnino simile: quia cognitio non habet obiectum nisi unius rationis, scilicet uerum: sed affectio cum duplicetur in duas uirtutes, uidelicet in concupiscibilem, & irascibilem, obiectum habet duplicis rationis, uidelicet bonum quod concupiscit, & arduum ad quod se erigit. **AD IL. V.** quod obijciatur, 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 ceteras 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

LIBRI TERTII.

est peccatum secundū accidens. Ad 11. l. v. quod obijciatur, q. sic se habet spes respectu futuri, sicut gaudium respectu præsens. Dicendum q. similitudo bona est, quantum ad differentiam futuri-
tionis, & præsens: sed quantum ad rationem boni moriui non est similitudo. Bonum enim sub ratione boni, q. præsens est: delectatur, & 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 11. l. v. q. obijciatur, q. spes est respectu boni tantum, ergo habet obiectum bonum sub ratione boni. Dicendum, q. illud non sequitur, pro eo q. illa non est sola ratio propter quam aliquid tendit in bonum, quia motuum eius est bonū, sub ratione boni, sed etiam propter hoc q. illud, q. est motuum eius, habet semper bonū sibi substratum. Et hoc modo intelligendum est se habere in spe illud, n. arduum & excellens, ad quod assequendum exigitur anima, non potest esse nisi bonum. Ad 11. l. v. q. obijciatur, q. spes est expectatio futuræ beatitudinis. Dicendum, q. 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 q. 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.
Q. V. A. R. T. I. O. V.
In qua parte anime spes sit, in affectiva, an in cognitiua?
D. E. spe per comparationem ad subiectum, utrum: si spes sit in parte anime cognitiua, vel affectiua. Et q. sit in cognitiua, uidetur primo per illud, quod dicitur. 1. Tim. 1. super illud. Finis precepti est charitas de corde puro & conscientia bona. Glo. de conscientia bona. I. de spe. Si ergo spes est conscientia, & conscientia tenet ex parte cognitionis, uel cognitiua, uidetur q. & ipsa spes. Item. Bernardus in quadā homilia super Cant. Deus futurus est rationi plenitudo lucis, uoluntati multitudo pacis, & memorie continuatio eternitatis. Sed continuatio eternitatis est deus correspondens expectationi ipsius spei: ergo si illa respicit memoriam ipsam, uidetur q. ipsa expectatio spei in uia esse in memoria habeat: sed hæc est in potentia cognitiua: ergo &c.
Item. Augustinus diffiniens spem in Lib. de ci. dei dicit, q. spes est uirtus, qua quis se ad illud, quod credit, peruenitur præsumit. Ex hac diffinitione uidetur, q. nihil aliud sit sperare, quam firmiter credere se peruenitur ad aliquod arduum, & excellens: sed tam credere, quam firmiter credere est potentie cognitiua: ergo sperare spei est ad potentiam cognitiua: sed cuius est actus, eius est & habitus: ergo idē redit quod prius. Item. Imago creationis reformatur per imaginem recreationis, quæ quidem consistit in gratia, & tribus uirtutibus theologicis: ergo si uirtutes reformantes sunt in potentia

DISTINCTIO XXVI.

348

quas reformant, necesse est esse uirtutes theologicas in illis potentia, in quibus attenditur integritas imaginis. Si ergo illæ potentie sunt intelligentia, memoria, & uoluntas: & charitas respicit uoluntatem, fides intelligentiam, uidetur ergo q. spes respiciat memoriam: ergo est in potentia cognitiua. Item. Certitudo respicit potentiam cognitiua: ergo etiam spes sit certa expectatio futuræ beatitudinis, spes est in potentia cognitiua tanquam in subiecto.
Sed contra. Quatuor genera affectionū distinguunt a sanctis, & a philosophis, uidelicet gaudium, dolor, spes, & timor: ergo si omnis affectio: & habitus regulatus affectionis est in potentia affectiua, cum spes uel nominet affectionem, uel habitum directum affectionis: uidetur ergo generaliter quod spes sit in potentia affectiua. Item. Eiusdem potentie est sperare, cuius est timere: sed timere non est nisi potentie affectiue: 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 rem: sed spes, & desperatio sunt opposita: si ergo desperatio est in potentia affectiua, uidetur similiter quod & ipsa spes. Item. Sicut contingit potentia rationalem, & concupiscibilem obliquari, & uirgari, ita etiam irascibilem: ergo si 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. Obiectū spei est magnum, & ar-

duū, sicut supra ostensum fuit: sed arduū est obiectū potentie irascibilis: ergo si idē est obiectum habitus, & potentie subistrate, 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 affectiua potentia parte.

Resp. Dicendum, q. absque dubio spes est in potentia affectiua: est. n. in ipsa irascibili, quæ est pars potentie affectiua: potentie enim irascibilis non tñ est deestari mala culpe, & perpeti mala peccata: sed et aggredi terribilia, & erigi ad magna & ardua. Et præterea non tantum ponimus in ipsa iram, & patientiam, sed etiam fortitudinem, & spem. Fortitudinē (inquam) in quantum negotiatur circa ea, quæ sunt ad finem, spem autem secundum q. se erigit ad excellentiam ipsius finis. Hoc autem satis potest aperte colligi ex parte affectionis subistrate, tñ ex parte conditionis adiunctæ, tum ex parte dotis subsecuturæ. Ex parte affectionis subistrate: quia cum quatuor sint affectiones, uidelicet gaudium, & dolor, spes, & timor: sicut gaudium, & dolor sunt circa eandem potentiam, ita et spes, & timor: cum ergo planū 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. n. est stabilire, & quodā modo assecurare de assequendo fu-

LIBRI TERTII.

tu a beatitudine: stabilitio autem, & confirmatio pertinet ad potentiam irascibilem. Sicut, n. rationalis se habet ad claritatem, & concupiscibilis ad voluptatem, i. delectationem (honestam tamen) sic et irascibilis ad securitatem. Quia ergo affectatio est conditio concomitans ipsam spei indubitanter, verum est virtutem spei ad irascibile pertinere. Ex parte dotis futuræ hoc ipsum potest haberi: sicut enim ad fidem subsequitur visio, ita ad spei subsequitur perfectio tentio. Firmiter autem tenere est ipsius potentie, cuius est habitus defendere; hanc autem non est dubium esse potentiam irascibilem: & ideo concedendum est habitum spei esse in irascibili potentia, ac per hoc in virtute animi affectiva, sicut rationes concludunt, quæ sunt ad partem istam.

Ad illud vero, quod primo obicitur, quod spes dicitur conscientia. Dicendum, quod in processu illo est peccatum secundum equivocationem: quia conscientia potest nominare ipsam spei, & potest nominare lumen directum ad bene agendum: & hoc ultimo modo spectat ad potentiam cognitivam, alio modo non ideo non sequitur. Quod virtus spei sit in potentia alia cognitiva. Præterea alius defectus est ibi: quia nomine conscientie 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 obicitur, quod deus futurus est memorie continuatio eternitatis. Dicendum, quod illud verbum Bernardi intelligitur mediate, & non primo. Nam continuatio eternitatis respicit illam

virtutem, cuius est perpetuiter vivere: & hoc est potentia irascibilis, cuius est in presenti expectatio: & ideo ex hoc non sequitur, quod spes sit primo in potentia memorativa, sed quod aliquo modo ipsam respiciat, vel principaliter, vel ex consequenti. Ad illud vero, quod obicitur, quod sperare non est aliud, quam firmiter credere se habere aliquid. Dicendum, quod spes dicitur & largi, & proprie. Large accipiendo spes sic dicitur credulitas: quodam modo firmata respectu alius: cuius boni assequendi sunt a se, sicut ab alio: quemadmodum cum quis aliquid alium bonæ indolis, dicit, quod sperat ipsum esse futurum hominem: ibi sperare idem est, quod probabiliter credere, & se sumitur large, & improprie: & hoc ne potest pertinere ad virtutem cognitivam. Alio modo sperare secundum quod dicitur proprie idem est quod considerare: & ex illa confidentia cum quadam securitate tendere ad habendum illud, quod speratur. Et hoc modo pertinet ad virtutem affectivam: & hæc duo, videlicet confidentiam illam, & etiam securam tendentiam comprehendit Aug. sub verbo præsumendi: quod quantum sequatur credulitatem cognitionis, tenet tamen se ex parte affectus: & ideo ex illa ratione non potest concludi, quod potentia cognitiva sit subiectum spei. Ad illud vero, quod obicitur, quod imago recreationis respondet imagini creationis. Dicendum, quod respondet: nihilominus tamen imago creationis plus se tenet ex parte cognitiva: imago vero recreationis plus ex parte affectiva.

DISTINCTIO XXVII.

149

De secundum quod dicit Aug. quod imago est in potentia cognoscenda, & similitudo in potentia diligendi. Et quia imago recreationis plus se tenet ex parte affectiva: ideo dicitur virtutes sunt in parte affectiva totaliter, & principaliter, videlicet spes, & charitas. Et virtus spei reformando potentiam irascibilem, quæ est potentia affectiva, per consequens reformat ipsam memoriam, quæ in actu communis est cum ea, videlicet in actu tenendi: & id non oportet quod spes reponatur in memoria sicut in proprio subiecto: sed hæc planius determinata sunt in secundo libro, dist. xvi. Ad illud vero, quod ultimo obicitur de certitudine, patet responsio ex his, quæ dicta sunt supra, pro eo quod certitudo spei non est pertinens ad potentiam cognitivam, sed magis ad potentiam affectivam: quæ quidem certitudo est quedam affectatio tenens se

ex parte potentie irascibilis: patet ergo quid sit subiectum spei quantum ad animam potentiam. Vltimius est posset esse hic inquisitio de subiecto spei quantum ad substantiam: & circa hoc possent queri plura dubitabilia. Primo querit, utrum spes sit in angelis bonis. Secundo, utrum sit in animabus beatis. Tercio, utrum aliquid non sit in angelis malis. Quarto, utrum fuerit in his qui fuerunt in limbo. Quinto, utrum sit in his qui sunt in purgatorio. Sexto, & ultimo queritur, utrum fuerit in Christo. Sed quoniam omnes hæc questiones pro magna parte pendunt ab illa questione, quæ dicitur de evaluatione spei, & illa visio cetera sunt facilia: ideo questiones illæ ad præsens omittuntur, quia quædam ex eis determinabuntur infra, quedam ex eis tanguntur in littera, ut si videtur superfluitas, quæ est memorie inimica &c.

DISTINCTIO XXVII.

De charitate quantum ad eius essentiam, & definitionem.

Quia autem Christus fidem & spem non habuerit, dilectionem tamen habuit in quantum homo tantam, quæ maior esse non valet: qui ex charitate proximam posuit pro amicis & inimicis. Habuit namque 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, qua diligitur deus propter se, & proximus propter deum vel in deo. Hec habet duo mandata: unum pertinet ad dilectionem dei, quod est maximum in lege mandatum: & alterum pertinet ad diligendum proximum.



LIBRI TERTII

proximum, illi simile. Primum est, Diliges Deum ex toto corde, ex tota mente, & ex tota anima: quod scriptum est in Deut. 6. Deute. Secundum est, Diliges proximum tuum sicut teipsum. In his duobus mandatis tota lex pendet, & propheta. 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 sane dilectio est, qua diligitur Deus & proximus: quæ spiritus sanctus est, ut supra dictum est: quia Deus charitas est. Unde 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, videret Deum (qui est ipsa charitas) visu interiori, quo videri 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 diversa ea diliguntur, scilicet Deus & homo vel angelus. Pro quo etiam duo sunt mandata: quia cum eadem charitas utroque commendetur, diversa tamen diligere præcipiuntur. Unde August. Arbitror ideo spiritum sanctum bis datum, semel in terrâ, & 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. Monet enim mens ad diligendum Deum, monet

DISTINCTIO XXVII.

519

tur & ad diligendum proximum, & multo magis erga Deum, quam erga proximum.

De modo diligendi Deum, & proximum.

Consequenter modum utriusque dilectionis advertamus. Hæc regula, ut ait August. dilectionis divinitus constituta est, ut Deum propter se ex toto corde, & proximum diligas sicut te ipsum, id est, ad quod, & propter quod teipsum diligere debes. In bono enim & propter Deum teipsum 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 operandum male. Qui ergo amat homines, vel quia iusti sunt, vel ut iusti sint amare debet, hoc est, in Deo, vel propter Deum. Sic enim & seipsum amare debet, scilicet in Deo vel propter Deum, id est, quia iustus est, vel 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 de mentis est. Modus autem præcipitur, cum ait, sicut teipsum, ut proximum diligas ad quod teipsum. Si ergo te non propter te diligere debes, sed propter illum ubi dilectionis tue rectissimus finis est: non succenseat alius aliquis homo, si te ipsum propter Deum diligis. Huius dilectionis modum veritas insinuat, dicens. Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem, sicut dilexi nos, id est, ad quod dilexi nos, scilicet ut filii sitis, & vitam habeatis.

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 vitam, & omnem intellectum in illum conferas, a quo habes ea, quæ confers illi. Nec dicens, nullam partem vitæ nostræ reliquit, quæ vacare debeat: sed quicquid venerit in animum, illuc rapiatur quo dilectionis impetus currit. Et diligere Deum propter se

Aug. Lib. de doctr. Christi. Cap. 15

Aug. Lib. de doctr. Christi. Cap. 22

Aug. h. m. 65. super Io. ante mediu.

Aug. Lib. de doctr. Christi. c. 22.

LIBRI TERTII

modus est diligendi Deum: & sunt isti duo modi diligendi Deum, ut quibusdam placet.

De impletione illius mandati.

1. Cor. 13. Illud autem preceptum 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 anima quid carnalis concupiscentia, 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 augebitur & implebitur. In qua plenitudine illud preceptum 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 preceptum.

Questio de precepti ratione.

Ibidem. Sed cur precipitur homini ista perfectio, cum in hac vita eam nemo habeat? Quia non recte curritur, si quod currendum est, nesciatur. Quomodo autem sciretur, si nullis preceptis ostenderetur? Ecce habes cur illud preceptum est, quod hic penitus impleri non potest. Impletur tamen ex parte, scilicet secundum perfectionem viam. Alia est enim perfectio currentis, alia praeuenientis. Facit hoc mandatum ut cursor, qui Deum ante omnia & pro omnibus diligat, nec tamen omnino perficit.

Quod alterum mandatum in altero est.

Augustinus. Cum autem duo sint precepta charitatis, pro utroque saepe unum ponitur, nec immerito: quia nec Deus sine proximo, nec proximus sine Deo diligere potest. Unde Apostolus & Gal. omne mandatum legis dicit instaurari, id est, contineri & impleri in hoc verbo, Diliges proximum tuum, sicut teipsum. Et Christus dilectionem proximi specialius commemorat, dicens, Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos. Vbi illud maius mandatum dilectionis

DISTINCTIO XXVII.

351

nis Dei videtur praetermissum: sed bene intelligentibus utrumque inuenitur in singulis, quia qui diligit Deum, non potest enim contemnere, quem Deus praecepit diligere: & 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 aegrotos: & quid in eis diligit nisi salutem, quam cupit renovare: non morbum, quem venit expellere? Sic & nos invicem diligamus, ut quantum possumus, invicem ad habendum in nobis deum ex dilectione attrahamus.

Quae charitate diligenda sint.

Sed quae hae dilectione diligenda sint, iam inquiremus. 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 diligere, ut ei ordinate prudenterque consulatur.

In praecedentibus egit Magister de duabus virtutibus theologis, videlicet de fide, & spe: hic sequitur tertia pars, in qua intendit agere de charitate. Dividitur autem ista pars in sex partes secundum sex distincti. Quarum prima agit de charitate quantum ad eius essentiam, & distinctionem. In secunda vero quantum ad diligendum numerum, & distinctionem. Intra 28. Hic quare potest, utrum illo mandato, &c. In tertia vero quantum ad diligendi ordinem. Intra distincti. 29. Post predicta de ordine charitatis, &c. In quarta vero, quantum ad meriti perfectionem. Intra distincti. 30. Hic quare scilicet, quid potius sit plus, & quae meriti, &c. In quinta vero quantum ad ipsius charitatis durationem. Intra distincti. 31. Illud quoque permittendum non est, &c. In sexta vero in comparatione ad eternam dilectionem. Intra distincti. 32. Praedictis adiciendum est de dilectione Dei, &c. Prima pars, quae continet praesentem distincti. dividitur in duas partes. In quarum prima determinat Magister de ipsa charitate quantum ad eius essentiam, & unitatem. In secunda vero quantum ad eius actum, & modum. ibi. Consequenter modum utriusque dilectionis aduertamus, &c. Prima pars dividitur in quatuor partes. In quarum prima continuat partem istam ad praecedentis partis inquisitionem. In secunda vero parte ponit charitatis distinctionem. ibi. Charitas est dilectio, &c. In ter-

Mande
tum no
tum
Tom. 2.

In li. 1.
de doct.
Christ.
c. 23. in
prim.

LIBRI TERTII

tia vero comparat eam ad diuini mandati duplicationem ibi. *Hæc autem habet duo mandata, &c.* In quarta vero remouet dubitationem ibi. *Hic queritur si ex ea ipsa dilectione, &c.* Similiter secunda pars principis, in qua determinat de ipsa charitate quantum ad actum, & modum: diuiditur in partes quatuor. In quarum prima determinat, quis modus sit actus charitatis reperitur. In secunda uero ostendit, ubi ille modus insinuat. ibi. *Dilectio autem dei insinuat, &c.* In tertia uero inquit, utrum ille modus in uia impletur. ibi. *Ipsi autem præceptum penitus non impletur, &c.* In quarta uero, & ultra ostendit qualiter unum præceptum charitatis in altero implicatur. ibi. *Cum autem duo sint præcepta, &c.* Subdiuisiones autem partium in littera satis sunt manifeste.

Dub. 1. *Charitas est dilectio, &c.* Queritur iuxta hoc. Cum multæ inueniantur definitiones de charitate, & cum unius rei una sit definitio, quomodo adinueniem distinguantur. Præterea dicta diffinitionem inuenitur diffiniri ab Aug. in Lib. de moribus ecclesiæ sic. Charitas est animi affectio iustissima, coniungens nos cum Deo. Item Aug. in Lib. Soliloqui. Charitas est uirtus, qua Deum uidere, eoque perfici desideramus. Itē. in Lib. de spiritu, & anima. Charitas est uita, copulans amantem cum amato. Postremo diffinitur ab Apostolo. 1. Tim. 1. Finis præcepti est charitas de corde puro, conscientia bona, & fide non ficta. Contra primam diffinitionem sic obijciunt. Id est dilectio, & charitas: cum ergo Magister diffinit

charitatem per dilectionem, diffinit idem per seipsum. Item. Amor naturalis in statu innocentiæ uenit hac ipsa diffinitio: ergo non uidetur conuertiibilis cum charitate. Contra secundam diffinitionem obijciunt 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 obijciunt 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 imperfectum: cum ergo charitas sit perfectissima, male diffinitur per actum desiderandi. Contra quartam obijciunt sic. Dion. in Lib. de diu. nom. diffinitio est amoris generaliter, dicitur quod est uirtus unitiua: ergo copulans amantem cum amato non est proprium charitatis: cum sit eodem amori naturali, & animali. Item. Vita est perfectio absoluta, copulatio amantis est amato est qualitas respectiua: ergo male dicitur charitas esse uita copulans. Contra ultimam obijciunt sic. Charitas est radix uirtutum, & principium merendi, & pectus quo quis inclinatur, & tendit ad finem: ergo non uidetur, quod charitas debeat dici finis. Itē. Queritur de illis tribus modis, qui adduntur, per quibus stent, & quomodo distinguantur. Item. Quare cordi attribuitur puritas, & conscientie bonitas, & fidei stabilitas, cum puritas cordis sit ex fide. Act. 13. Fide purificans corda eorum: & quare fidei ponatur ultimum, cum ipsa sit prima.

DISTINCTIO XXVII.

354

ma. Respon. Quod charitas secundum multiplicem sui coparationem habet multipliciter diffiniri. Habet enim charitas comparari ad obiectum, & sic assignatur diffinitio primo posita a Magistro. Potest iterum considerari per coparationem ad finem ultimum: & sic diffinitur ab Aug. in Solilo. Potest etiam comparari ad actum proprium, qui est unire, & adherere. Et sic diffinitur ab Aug. in Lib. de moribus ecclesiæ, & in Lib. de spiritu, & anima, per actum uiuendi, & copulandi amantem cum amato, uidelicet affectum nostrum cum Deo. Potest iterum comparari ad habitum sibi adiunctum, qui quodam modo est ipsius charitatis principium. Et sic diffinitur ab Apostolo, cum dicitur. Charitas est finis præcepti, &c. Et hoc patet ex ipsius notificationis explanatione. Nam charitas comparata ad habitum aliarum uirtutum theologiarum (qua unire eas sunt) principatum tenet inter eas: & ideo mouet, & informat, & terminat, siue consummat: & propterea dicitur esse finis præcepti: & quia finis est altitudo, actus altitudo, disponunt ad actum charitatis, & ipsa charitas immediate elicitur. Ideo tres ponuntur ibi conditiones: & per primam, qua dicitur [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 quod principaliter ad actum charitatis disponunt. Et sic patet diffinitio, & intellectus prædictarum diffinitionum. Ad illud ergo, quod primo obijciuntur

contra diffinitionem Magistri, quod idem est dilectio, & charitas. Dicendum, quod si hoc idem recte ali qua differentia rationis est. Dilectio enim in plus est, quam charitas, unde conuenit assignari differentia, quod amor est natura, dilectio est uoluntatis deliberatiua, & charitas gratia. Alia etiam est differentia, quia charitas nominat habitum, sed dilectio nominat actum: & ita diffinitur charitas per dilectionem, tamen minus commune per magis commune, & habitus per suum actum. Ad illud, quod obijciunt, quod illa notificatio conuenit dilectioni in statu innocentie. Dicendum, quod differentia est in modo diligendi Deum, per se, secundum quod 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 obijciunt de notificatione Augustini de Moribus ecclesiæ, quod charitas est animi affectio. Dicendum, quod ibi est prædicatio naturalis: ideo in ratione illa est sophisma secundum accidens. Ad hoc uero, quod subiungitur, quod illa notificatio conuenit spei. Dicendum, quod spei (proprie loquendo) non conuenit unire, sed magis erigere: fidei. n. est dirigere, & spei erigere, & charitatis adherere. Ad illud quod obijciunt de diffinitione Augustini de Soliloqui. quod charitas non debet diffiniri per uidere, & frui. Dicendum, quod sicut fides cognoscit sibi, & alius utique bus: sic charitas desiderat sibi, & alijs. Et quia perfectio mercedis consistit in uisione, & fruitione Dei: hinc est quod charitas diffinitur per desiderium utriusque: non quia uidere sit eius proprium, sed quia

LIBRI TERTII

quia desiderium habendi Deū est proprium charitatis. Ad illud, qd obijciatur, qd desiderium est rei absens, & imperfectus motus. Dicendum, qd diffinitur ibi charitas uix, quia habet secum annexam imperfectionem. Posset etiam mihi loquens dici, qd desiderium prout excludit salidum, non solummodo est rei absens, imo presentis: & hoc modo large accipitur in proposito. Ad illud quod obijciatur contra diffinitionē Aug. in Lib. de anima, & spiritu, qd charitas est uita copulans. Dicendum, qd & si copulare, conueniat omni amorī quodammodo: tamen hoc totū, quod est [uita copulans] est proprium ipsius charitatis: quia nullus est amor, qui animam proprio habeat unificare, nisi amor gratuitus, qui copulat eum Deo ipsam animam. Ad illud, qd obijciatur qd non possunt illa duo stare uita, & copula. Dicendum, quod quantū uita, prout est actus primus, sit perfectio absolutatamen prout est actus secundus hēt respectum ad obiectum, sicut patet: quia scdm Philosophum alimēto uti, & intelligere sunt differentie eius, quod est uiuere, & charitas est uita, & scdm qd est uita, dicitur actus secundus, ut in precedentibus ostensum fuit. Ad illud, quod obijciatur de notificatione Apostoli qd non debet dici finis, cum sit principium. Dicendum, qd cum nihil prohibeat tres causas coincidere in unum, sicut patet in Deo respectu creaturæ, nullū est inconueniens charitatē simul esse radicem, formam, & finem secundum comparationē triplē causæ, cum nos perfecte faciat Deo conformes, secundum qd superius

est homo ordinatus per naturam, non oportuit ad hoc hic induci p præceptionem diuinam. Ad illud, quod obijciatur, qui diligit proximum, legem impleuit. Dicendum, qd Apostolus loquitur de impletione secundæ tabulæ. Præterea: in mandato de dilectione proximi includitur mandatum de dilectione Deique. Quia enim unum in altero includatur, non tamē potest inferri qd unum ab altero nō distinguatur: hoc enim est, ppter connexionem, & ordinem, quæ non excludit distinctionem.

Diffinitio autē Dei modus, &c.
Contra. Diligere pertinet ad affectum, non ad intellectum, ergo male dicitur diligere ex intellectu, & memoria. Rē. Ber. de amore Dei. Quid est amor nisi uehemens, & bene ordinata uoluntas? ergo uidetur qd ex quo dixit ex tota anima, superfluit addere alias conditiones. Item. Beatus Ioan. non ponit nisi duas conditiones. 1. Ioan. 3. diligamus opere, & ueritate: ergo uidetur, quod in istis tribus conditionibus sit superfluitas. Videtur qd si diminutio: quia Deut. 6. ponitur ista conditio. Ex tota fortitudine: quæ non ponitur hic. Item. Mar. 12. additur ista conditio præter conditionem prædictam: ex tota uirtute: ergo uidetur quod ibi sit diminutio, uel hic superfluitas. Similiter Luc. 10. additur ista conditio. Et omnibus uiribus tuis: queritur ergo de illorum trium distinctione, ordine, numero, & sufficiētia. Respon. Dicendum, qd quantū charitas immediate respiciat actum concupiscibilis, circa quē prius constituitur: tamen actus illarum uirium respicit, ut disponen

DISTINCTIO XXVII.

353

tes. Vnde omnes uires animæ quodammodo ordinantur ad ipsam dilectionem, sicut addidit quod habet rationem completam respectu omnium uirium. Et quoniam superiores uires animæ tres sunt: ideo tres apponuntur conditiones. Et rursus. Quia tertius uirium animæ dupliciter habet distinguī, ita quod unus illorum modorum non discordat ab alio: ideo conditiones circa actum diligendi respicientes uires animæ duplici modo apponi, & distinguī habent. Vno enim modo distinguuntur uires animæ, secundum qd in eis consistit imago: & dicuntur in mente esse tres personæ, uidelicet memoria, intelligentia, & uoluntas. Et sic scdm istas tres uires apponuntur tres conditiones, quarum una respicit intelligentiam, scilicet ex toto corde: altera uoluntatem, scilicet ex toto corde: altera uoluntatem, scilicet ex tota anima.

Tertia memoriam, scilicet ex tota mente, & sic assignantur istæ tres conditiones in Matth. 22. Et exponitur 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 aīe in rationalem, irascibilem, & concupiscibilem: & secundum hoc tres apponuntur conditiones, quarum una respicit rationalem, uidelicet ex toto corde: alia concupiscibilem, uidelicet ex tota aīa: & tertia irascibilem, uidelicet ex tota fortitudine. Et sic assignatur in Deuter. 6. et exponuntur a Bern. sic. Ex toto corde, id est sapienter: ex tota aīa, id est dulciter: ex tota fortitudine, id est fortiter, ut nō sedet



LIBRI TERTII.

comur fallacijs, non abducatur blandicijs, non frangamur iniurijs. Et ad hec tria reduci possunt illa tria, quæ tanguntur. 1. Th. 1. Ex corde puro, conscientia bona, & fide non ficta. Nec est in istis aliqua repugnantia, pro eo qd potentia irascibilis, & ipsa memoria conformantur in actu: & ideo una virtus est utriusque reformativa, & una dos utriusque perfectiva, & unum respicit principaliter, & aliam ex consequenti: & ideo ubi dicitur in Deut. ex tota fortitudine, in Matth. dicitur ex tota mente. Et hæc est rō, quare hæc conditio (ex tota mente) ultimo loco ponitur: Et sic patet sufficientia, numerus, & distinctio illorum, quæ assignantur circa modum dilectionis: & qd nihil est superfluum, nihil diminutum. Patet etiam solutio obiectorum.

ARTICVLVS I.

QVAESTIO I.

An charitas sit habitus ab alijs distinctus?

Ad intelligentiam huius partis secundum duo, quæ tangit Magister, incidit hic qd circa duo principaliter. Primo. n. queritur de ipsa charitate quantum ad habitum. Secundo vero queritur de eadem quantum ad eius actum, & modum. Circa primum sex possunt queri. Primum est, utrum charitas sit habitus creatus. Secundum, utrum sit habitus virtuosus. Tertium, utrum sit habitus ab alijs virtutibus distinctus. Quartum est, utrum sit habitus in seipso indivisus. Quintum est, utrum sit habitus mere gratuitus. Sextum & ultimum, utrum sit

habitus aliquando informis, ab semper formatus. Et qm duorum primorum veritas satis haberi potest ex his, quæ in Primo Libro sunt determinata, ubi ostensum est, qd charitas est virtus creata, ideo nunc restat determinare alia quatuor sequentia.

De tertio. Verum charitas sit habitus ab alijs virtutibus distinctus, aut omnibus virtutibus cōis, & generalis. Et qd si habitus oībus cōis videtur. Primo auctoritate Apostoli. 1. Cor. 13. ubi Apostolus dicit, Charitas patiens est, benigna est, &c. Et enumerat septemdecim opera virtutum. Sed quicquid habet in se actus virtutis, virtutum est cōis, & universale ad omnes virtutes: habitus autē charitatis est huiusmodi, sed in quod in præcedenti auctoritate habetur: ergo omnibus virtutibus est cōis. Item, Hiero. Vbi, cuius est perfectio oēm distinctionem virtutis, Virtus est charitas, qua diliguntur omnes diligendum: ergo cum distinctio, & distinctum sunt equaliter ambuius, & virtus sit generalis ad omnes virtutes, videtur similiter qd & charitas. Item, Aug. de civ. Dei, & Hier. de dil. Deo, dicitur, quod virtus non est aliud, qd ordo amoris, vel amor ordinatus cum ergo amor ordinatus nihil aliud sit, qd charitas, & omnis virtus nihil aliud sit, qd amor ordinatus, omnis virtus est charitas: ergo charitas non est ab alijs virtutibus distincta. Item, Sicut se habet præceptum charitatis ad alia præcepta, sic se habet habitus charitatis ad alios habitus virtutum: sed præceptum charitatis omnia alia præcepta comprehendit: sicut dicitur Rom. 13. Qui diligit

DISTINCTIO XXVII.

proximum, legem implevit: ergo videtur qd habitus charitatis contineat in se habitus omnium virtutum. & non sit ab alijs distinctus. Item, Sicut se habet obiectum charitatis ad obiecta aliarum virtutum: ita se habet habitus charitatis ad alios habitus: sed obiectum charitatis est bonum sub ratione boni simpliciter: si ergo hoc est cōis omnibus obiectis omnium aliarum virtutum: videtur quod habitus charitatis sit communis omnibus alijs habitibus. Item, Qui habet dilectionem charitatis in via, habet omne, quod necessarium est ad meritum: quia dicit Aug. Tene charitatem, & fac quicquid vis. Similiter qui habet doctem fructuionis correspondentem charitati in patria, habet sufficientissimum premium: sicut enim (secundum quod dicit Augustinus) est amor inherere: ergo si charitas inchoata sufficit ad meritum, & charitas consummata sufficit ad premium: videtur quod habitus charitatis, aut ceteræ virtutes superfluant, aut ipsæ non differant ab habitibus aliarum virtutum. Sed constans est, quod alie virtutes non superfluant: restat ergo quod ipsæ ab alijs virtutibus non distinguuntur.

Sed contra. 1. Cor. 13. Nunc manent fides, spes, charitas tria hæc &c. Quod recte connumeratur, & supponitur alijs virtutibus, distinguuntur ab alijs virtutibus: sed charitas connumeratur, & supponitur alijs virtutibus: ergo ab illis distinguitur. Item, Hoc ipsum ostenditur ab obiecto: quia sicut fides respicit Deum sub ratione veri, & spes sub ratione ardui, sic charitas sub ratione boni.

Si ergo bonum sub ratione boni, & verum sub ratione veri, dicunt diversas rationes mouendi, quia secundum diversitates rationis mouendi est distinctio in actibus, & habitibus: videtur ergo quod charitas differat ab alijs theologis virtutibus: ergo multo fortius ab alijs cardinalibus. Item, Hoc ipsum ostenditur ab actu proprio, quia constans est quod diligere, credere, & sperare, actus sunt diversi; loquendo formaliter. Si ergo penes diversitatem actuum principalium necesse est esse diversitatem habituum: ut qd necesse sit ponere habitum charitatis ab habitibus aliarum virtutum differre. Item, Penes diversitatem subiectorum est diversitas proprietatum: sed sicut fides est in rationali, & spes in irascibili, sic charitas, & amor in concupiscibili; si ergo vis concupiscibilis distincta est ab alijs virtutibus, necesse est quod habitus charitatis distinctus sit ab alijs habitibus. Item, Hoc ipsum ostenditur per comparisonem ad suum oppositum: quia initium directe oppositum charitati distinguit ab alijs viciis, utpote odium ab infidelitate, & de speratione. Si ergo distinctio malorum, & vitiorum est ratione bonorum quibus opponuntur, cum sint privationes: videtur quod si initium charitati sit oppositum, quod ab alijs viciis distinguitur. Consimiliter etiam habitus charitatis ab alijs habitibus. Item, Hoc ipsum ostenditur per comparisonem ad premium: quoniam quodocunque aliqui sic se habent, quod quando unus perficitur alij enacuantur, necesse est illos habitus per essentiam differre.

LIBRI TERTII

re; sed habitus charitatis in patria perficitur, & consummatur: habitus uero fidei, & spei euacuatur, sicut dicit Magister; & habitus est in Distinctione precedentis: ergo necesse est charitatis habitum ab habitibus aliarum uirtutum distingui.

RESOLVTIO.

Consideretur actus, subiectum, subiectum, primum, principium, & etiam oppositum; & utique reperitur charitatem esse habitum ab alijs distinctum.

RESPON. Ad predictorum 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 invicem non differre per essentialitatem, sed sola relatione ad actus. Et hoc ipsum dixerunt de potentis animæ. Et quod sint unum per essentialitatem inter se inuicem, probare nituntur per mutuum ipsorum habituum denominationem. Cum enim formæ disperatæ nullo modo possint se ipsas denominare, & una uirtus aliam denominet, ut iustitia est prudentia, prudentia est iustitia, 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 Augustinus in Libro de moribus ecclesiarum ubi sic distinguens uirtutes:

nihil omnino esse uirtutem afferre, 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 communis. Quod enim diuersitas sit in potentis animæ, & ipsarum habituum: manifestat ipsa diuersitas actuum, & obiectorum. Et propterea cum una uirtus denominet alia, uel actus unus attribuitur alteri, hoc non est intelligendum fieri propter omnimodam ipsorum habituum indistinctitatem, sed propter multam circumincessionem, & concomitantiam: sicut dicimus de potentis animæ, & se inuicem circumincedant, & supra se mutuo reflectantur: non quia omnino idem sint: sed quia cum sint in eodem, & possint reflecti super illud, in quo sunt, quia aia intelligit se, & amat se, per eam sequens & supra se inuicem reflectuntur. Et propterea, quia reflectio non tantummodo sit propter omnimodam indistinctionem concomitantiam, uerumetiam propter circumincessionem: ideo non conuenit ponere nec potentiam animæ, nec habitus secundum id quod sunt, ab invicem non differre. Ne Augustinus in Libro de moribus ecclesiarum uult dicere illud: sed omnes uirtutes alias uult ad charitatem tanquam ad fundamentum reducere, sine qua alie uirtutes non sunt uere uirtutes, quia ad ueram beatitudinem non perducunt. Et hic alius modus dicendi, uidelicet,

DISTINCTIO XXVII

359

delicet quod charitas ab alijs uirtutibus non distinguitur propter ipsius charitatis generalitatem. Voluerunt enim quidam dicere, quod ipsa uis concupiscentie diffunditur per omnes alias uirtutes, pro eo quod omnes alie uirtutes appetunt obiecta sua. Unde amor reperitur in omnes uirtutibus (ut dicitur) & amor ordinatus in omnes uirtutibus, quia charitas non est aliud quod ordo amoris: hinc est quod dicere uoluerunt charitatem ob suam generalitatem non distingui ab alijs uirtutibus. Sed nec illud uidetur rationale usquequaque, nec conuenienter dici, cum Apostolus ea distinguit ab alijs: nec ratio, quia assignat, multum est efficax, pro eo quod concupiscentia ita est uis in se distincta, secundum quod rationalis, & irascibilis: unde quod actus concupiscentie ad actum aliarum uirtutum concurrat, hoc non est propter identitatem, & indistinctionem in essendo, sed propter similitudinem, & ordinem in mouendo. Unde generale, siue uniuersale concipitur aliquid dici dupliciter, uel propter unitatem in predicando, uel propter unitatem in causando: sicut sol de causa uniuersalis, non quia de alijs causis inferioribus predicatur, sed quia alias adiuvat, & mouet. Et ideo sicut possibile est, quod aliquid habeat rationem generalis motus respectu aliorum, & tamen in se sit unum, & ab alijs distinctum in causis naturalibus: sic reperiri concipitur in alijs potentis, & uirtutibus: id quod uis uoluntas imperet alijs uirtutibus, & charitas alijs uirtutibus, non oportet propter hoc ponere, quod ab eis non distinguitur. TERTIVS uero modus dicendi communis, & uisus, 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 alijs. Tertio per comparationem ad subiectum proprium. Quarto per comparationem ad oppositum, quod ei determinate opponitur, ita quod non habitibus alijs uirtutum. Quinto per comparationem ad primum, in quo per se habet habitus spei, & fidei euacuatur. Sexto uero, & ultimo per comparationem ad sui principium, quod representat. Cōstitutio. n. imago re creationis in tribus uirtutibus theologis, & unitate gratie: sicut imago creationis in tribus potentis, & unitate substantie. Si ergo ipse potest ad hoc quod sint recte imago, a se inuicem discernuntur, & una de altera non predicatur, sed in tribus uirtutibus theologis reperitur similiter ratio cuiusdam imaginis oportuni: ergo est ponere ipsas ad inuicem distinctas esse. Concedendum est igitur habitui charitatis distinctum esse ab habitibus aliarum uirtutum: concedendum sunt et rationes, quæ hoc ostendant.

AD ALIUD uero, quod primo obicitur in contrarium de auctoritate Apostoli: patet responsio ex iam dictis: quoniam actus aliarum uirtutum attribuntur ipsi charitati, non sicut elicienti, 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



LIBRI TERTII

non habet generalitatem ad illas in prædicando, sed solū in mouēdo. Ad illud, quod obicit de auctoritate Hieronimi, quod uirtus non est aliud quā charitas. Dicendum, quod prædicatio illa est prædicatio causalis. Ideo enim omnes uirtutes distinguuntur per charitatem: quia amor charitatis dat ei rationē merēdi, quā oblata nō est (proprie loquendo) dicenda uirtus esse anima. Ad illud, quod obicitur per auctoritatem Augustini. Dicendum similiter, quod notificationes illæ, & conuulsi per causā datæ sunt. Et si tu quæras, per quod genus causæ. Respondetur potest 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 finem, & in ipso quietat, dū facit nos adherere deo, & ipso frui: & ideo merito uirtus gratuita per charitatis amorē est distinguenda. Posset et aliter dici, quod amor ille, qui cadit in distinctione uirtutis, generaliter non est amor charitatis, quod est una de uirtutibus theologis, sed est amor omnibus, & ceteris uirtutibus cōis, & generalis. Et id in processu illo est suppositum consequenti a superiori ad inferius affirmādo. Ad illud, quod obicitur, quod præceptū charitatis comprehendit omnia præcepta. Dicendum, quod non comprehendit ea per omnimodā identitatem, sed per quandam reductionē: oīa n. præcepta reducuntur ad illam, & in illa consummantur: & ideo ex hoc non potest concludi,

quod habitus charitatis sit alius cōis nisi solū per rationē, sedm quod dicit Gregorius, quod præcepta sunt multa per diuersitatem operis, & unū in radice dilectionis: quia quicquid præcipitur, an sola charitate radicatur: hoc autem non est, quia solius charitatis sit exequi præcepta inuēnta, sed quæ aliæ uirtutes sine charitate non exequuntur diuina præcepta secundū acceptationem diuinā. Ad illud, quod obicitur quod obiectum charitatis cōmune est obiectum aliarum uirtutum. Respondetur, quod obiectum charitatis non est quodcunque bonum, sed bonum summum, & bonū sub ratione boni: & ita obiectum charitatis distinguitur secundum substantiam ab obiectis uirtutum cardinalium, quæ habent obiectum creatum: ab obiecto uero aliarum uirtutum theologiarum secundum substantiam non distinguitur, sed secundum rationem mouendi: quæ quidem ratio mouēdi facit diuersitatem in actū, & habitū, & potentia substantiæ motæ, sicut patet: quia quantum unum & idem sit uerum, & bonum, tamen cognitio, & affectus, & potentia cognitiua, & affectiua, & habitus sciētiæ, & uirtutis habet adinuicem differentiationem. Ad illud, quod obicitur, quod charitas sufficit ad primum. & ad meritum. Dicendum, quod charitas dicitur sufficere ad meritū, & ad primum propter connexionem aliarū uirtutū, & doctorū. Qui enim habet charitatem, habet alias uirtutes: & qui habet dotem sibi cor respondentem, habet alias doctores: & ita sufficientiam in merito, & primum non ratione charitatis tantum,

DISTINCTIO XXVII.

336

rum, sed ratione aliarum uirtutum annexarū. Et id ex hoc nō potest concludi, quod aliæ uirtutes supfluent uel quod charitas sola sit uirtus ab aliis nō distincta, pro eo quod nō habet sufficientiam per se sola, sed prout est cū aliis cōiuncta. Et per hoc patet, quod non potest aliquis sufficienter mereri, nisi speret, & credat, nunquā autem potest aliquis esse expeditus: & habilitatus ad credendum, & sperandum nisi meditante fide, & spe: similiter circa doctores primum intelligendum est.

Q. V. A. S. T. I. O. I. I.

An charitatis habitus unus sit, uel multiplex.

¶ TERTIUM habitus charitatis sit unus, indissolubilis an per species multiplicatus. Et quod habeat per species multiplicari, uidetur. Primum per obiecta: quoniam circa diuersa uolita, & obiecta diuersæ sunt uoluntates, uel uirtutes. Sicut enim uult Augustinus, uoluntates, uel uirtutes diuersificantur secundum uolita: sed charitas est amor dei, & proximi. Si ergo deus, & proximus distant distantia infinita, necesse est habitum regulantem animum ad amandum deum, & ad amandum proximum esse alium, & alium. Item. Hoc ipsum ostenditur per præcepta, quia ubi sunt diuersa præcepta, ibi diuersi sunt habitus habilitantes animam ad illa præcepta implenda, maxime opera uirtutum: si ergo circa actionem charitatis duo cōsistunt mandata, uidetur quod uirtus charitatis non sit una. Item. Hoc ipsum ostenditur per modos diligendi. Alius enim est modus diligendi deum, quam diligendi proximum. Deum enim debet unusquisque

diligere plus quam 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, quam scientia quæ est de temporalibus. Et similiter caritas, quæ est cultus dei, est alia uirtus: quā dulcia quæ est honor proximi: ergo pari ratione alia, & alia uirtus erit, quæ diligitur proximus, & quæ diligitur deus. Item. Plus differt uita actiua a contemplatiua, quam operationes ciuilem uitæ ad se inuicem: ergo similiter plus differt uirtus, quæ dirigit hominem ad uitam contemplatiuam, ab ea quæ dirigit ad uitam actiuam, quam dux 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 a fide, licet utraque earum sit uirtus dirigens ad uitam contemplatiuam, uidetur multo fortius quod amor dei, & proximi adinuicem distinguantur. Item. Amor amicitie & amor concupiscentie sunt diuersæ species amoris: sed charitas amat deum amore concupiscentie, quia facit deum desiderare, & appetere: proximum uero amore amicitie. Si ergo illæ sunt diuersæ affectiones, & diuersæ dilectiones, uidetur quod uirtus charitatis habeat multiplicari per species.

Yy 4 SLS



LIBRI TERTII

Sed contra. Sicut una est somma veritas, sic una est summa bonitas: quia sicut fides omno assentit summæ veritati, & propter illā credit quicquid credit: sic charitas omno adhæret summæ bonitati, & propter illā amat quicquid amat: ergo sicut fides est una virtus, & unus habitus respectu credendorū, ita & charitas respectu amandorū. **Item.** Sicut se habet rationalis ad verū, & irascibilis ad arduū, sic se habet concupiscibilis ad bonū: & sicut alie duæ vires habent unitatē in se, sic & ipsa concupiscibilis: sed rationalis in credendo verū, non habet perfici nisi una virtute, similiter & irascibilis in expectando arduū: ergo similiter videtur q̄ concupiscibilis in amando bonū non habeat nisi unā solā virtutē: sed hæc est charitas: ergo &c. **Item.** Quāto aliquid est magis unitivum, tāto magis habet in se unitatē: sed virtus charitatis inter ceteras virtutes est præcipue unitiva, cum ipsa sit unculum perfectionis, sicut dicitur ad Col. 3. ergo videtur q̄ charitas inter ceteras virtutes teneat unitatē: ergo non habet subdividi per alias species. **Item.** In omni genere, in quo contingit reperire ordinem motorū, necesse est esse statum in uno: sed charitas omnibus virtutibus animæ imperat, & omnes movet tā theologicis quā cardinalibus: ergo necesse est ipsam habere unitatē: nō ergo multiplicatur p̄ species.

RESOLUTIO.

Unus secundum speciem (cum unicuique habeat obiectum, & actū principalem) multiplex secundum individuum.

Resp. Dicendum, quod habitus

charitatis est unus, & indivisus, sed in specie, licet secundum numerū plurificetur: in diversis. In quibus plures sunt charitates: scilicet habitus, & accidentia numerentur per nes subiecta: in oibus autē, in quibus est, est una charitas specie propter hoc quod unitas habitus unitur ab unitate obiecti, & actus principalis: & hoc quidē est reperire in charitate: si quis diligenter velit attendere. Actus. n. charitatis est diligere: diligere autē idem est quod velle bonū: cum ergo charitas diligit aliquē, bonū optat ei, quem diligit: istud autē bonū q̄ charitas optat, unum solū est, videlicet bonū æternū, & bonū summū: bonū aliquando homo per charitatem optat deo, aliquando sibi, aliquando proximo. Secundum quod optat ipsum ipsi deo, dicitur diligere deum, quia vult quod ipse deus sit summum bonū, & q̄ habeat omne bonū per essentiam. Secundum q̄ optat illud proximo, sic dicitur diligere proximum, quia vult q̄ habeat illud bonū per gratiam, & gloriam. Secundum q̄ optat illud sibi, sic dicitur diligere seipsum. Generaliter ergo in actu dilectionis ipsius charitatis unum est bonū optatum, licet multa sint, quibus illud bonū optatur: & illud est obiectum principale ipsius habitus diligendi, quoniam ipsum propter se optatur a charitate, ita quod habet rationē obiecti principaliter mouentis, & hinc quietantis. Et quia illud est unum bonum, siue comparetur ad se, siue comparetur ad eum, qui habet charitatem, siue comparetur ad eius proximum: hinc est quod charitatis habitus habet esse unum. **Vnde**

DISTINCTIO XXVII.

357

Vnde concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt.

Ad illud vero, quod primo obicitur in contrarium, quod obiecta sunt diversa, iam patet responsio. Quia licet charitas diligat proximum, tamen proximus non est principale obiectū, sed est illud ad quod principale obiectum charitatis comparatur. Quia enim proximus magis est deus, & ex ipso deus: id virtus charitatis, quæ desiderat summū bonū haberi ab omni eo, qui potest ipsum habere, & ipso frui, appetit summum bonum a proximo haberi, sicut & ab eo in quo est & hoc non est aliud, quā amare proximum per charitatis affectū. Et si obicitur, quod charitas non tantū facit q̄ homo velit proximo bonum, quod deus est, sed et omne aliud bonum. Dicendum, q̄ hoc non est principaliter, & elicitivè, sed quasi consequenter, & imperativè: & hoc manifestabitur infra magis aperte, cum agatur de his, quæ sunt diligenda ex charitate. **Ad illud** vero, quod obicitur, quod duo sunt præcepta charitatis. Dicendum, q̄ illa duo præcepta non sunt diversa formaliter, sed solū materialiter: quia unum illorum clauditur in altero, secundum q̄ magister dicit in littera. Et propter hoc non sequitur, quod habitus charitatis diversificetur secundum formam. **Ad illud** vero, quod obicitur de diversitate modorū. Dicendum, quod diversitas illorum modorū est ex diversitate comparationum illius summi boni, quod potest diligi, vel optari sibi ipsi, & potest optari creaturæ, quæ nata est ipso beatificari: unde diversitas illorum modorū non

venit ex diversitate principalis obiecti, sed ex varia comparatione ipsius, & propterea non sequitur, quod sit diversitas in virtute modificante: quia diversitas comparationis obiecti non sufficit ad faciendum habitum diversificari. **Ad illud** vero, quod obicitur de sapientia, & scientia, littera, & dulcia. Dicendum, quod non est simile: quia sapientia negotiatur de æternis secundum rationes æternas, & scientia de temporalibus secundum rationes temporales: & ideo diversitas rationes habeat, secundum quas diriguntur, & in actibus suis regulantur. Sed charitas unam solam habet rationem mouentem, unde licet ipsam summam bonitatem, quæ cum sit summe amabilis, & prout est in se, & prout participatur in creatura, atque modo charitas eam amat, & sic habet unam rationem motivam, & propterea non debet sic diversificari sicut sapientia, & scientia. Eodem modo dicendum est de littera, & de dulcia, sicut in præcedentibus est ostensum dist. 9. **Ad illud** vero, quod obicitur de differentia contemplativæ, & activæ. Dicendum, quod contemplativa, & activa vitæ, nominat statum, siue virtutis exercitium. Diversitas autem status, vel exercitii non inducit diversitatem in habitu, sed diversitas principalis obiecti. Vnde eadem virtutes secundum diversos status, & diversum exercitium dirigunt hominem in utraque vitæ: sicut fides dirigit hominem in contemplationem, & operationem: propter hoc non sequitur quod charitas eo quod ad activam vitam, & contempla-



LIBRI TERTII

templationam dirigat, & habiliter, sit virtus duplex. Ad ultimum obijciunt de amore amicitie, & concupiscentie. Dicendum, quod sicut dictum est in precedebus de actu confidentie, & expectationis, quod unus habet ex altero oriri, & unus alium quodammodo includit: sic amor amicitie quodammodo amore concupiscentie. Qui enim est amicus alij, optat ei aliquid bonum, & dum optat ei illud bonum, & ipsum bonum optatum facit concupiscere, & eidem facit adherere. Unde sicut spes innitur summæ immensitatis, siue potestati: sic charitas adheret, & adherere facit summæ bonitati: & ille est eius actus primus, & unicus, ex quo oritur, & in quo clauditur amor concupiscentie, & amor amicitie. Et propterea sicut spes non diversificatur propter actum confidentie, & expectationis: sic nec charitas propter actum amicitie, & concupiscentie. Quod autem adherere Deo, sit actus charitatis principalis. Augustinus satis expresse dicit in Lib. de Moribus ecclesie, & Apostolus. 1. Cor. 6. Qui adheret Deo, unicus spiritus est. Et Dionysius de divi. nomi. Amorem siue divinum, siue naturalem, siue intellectualem unitivum quendam dicitur virtutem: & quia unum est illud bonum, cui principaliter charitas unit: hinc est quod charitatis habitus unita te habet, sicut prius ostensum est.

Q V A E S T I O III.

An habitus charitatis mere grati-
tatis sit?

Vtrum habitus charitatis sit
mere gratuitus, an aliquid ad-
dat ultra gratiam, sicut habitus
aliarum virtutum. Et quod sit idē

charitas omnino, quod gratia, ni-
hil addens ultra: videtur per al-
lud, quod dicit Ambr. Charitas
est mater omnis virtutum: quia
omnes informat, siue quia nulla
est vera virtus: sed esse formā vir-
tutum gratuitarum: secundum quod
gratitatis sunt, est proprium ipsius
gratia gratumfacientis: ergo si hoc
competit ipsi charitati, videtur quod
in nullo differat a gratia. Item. Tunc
Aug. 1. de Trinitate dicit quod excel-
lentissimū inter dona Dei est cha-
ritas: sed gratia gratumfaciens est
excellensior, quā gratia gratis
data: ergo videtur quod si charitas est
excellensior inter cetera dona,
quod ipsa sit mere, & pure gratia
gratumfaciens, nihil habens ul-
tra. Item. Hugo de sancto Victor
in Lib. de archa sponsæ. Scio ani-
mā meā, quod amor est vita tua.
Sed animam vivificare quantum
ad esse moris, est proprium ipsius
gratia gratumfacientis: ergo vi-
detur quod charitas sit ipsa gra-
tia mere, & pure. Item. facere gra-
tū, & acceptum Deo, est proprie
propriū ipsius gratie: sed cha-
ritas compo quod charitas est, sed
dicit Deo hominem carum, & acce-
ptum, & opus facit meritum:
ergo videtur quod nihil aliud in
se habeat, quod super gratiā gra-
tumfacientem aliquid additio-
nem faciat, vel per quod a gratia
differat. Item. Omnis habitus
virtutum, qui aliquid addit super
gratiam gratumfacientem, a quo
modo manet cum culpa, nec tolli-
tur per peccatū: sed charitas om-
nino tollitur per culpam: ergo ni-
hil omnino addit super gratiam.
Contra. Item. de amore dei cap.
1. Voluntas crescit in amore, &
amor in charitatem, charitas in in-
prens-

DISTINCTIO XXVII

pientiam. Et paulo post. Nihil ali-
ud est amor, quā vehementer
in bono voluntas. Per se enim bo-
na voluntas simplex est affectus:
si ergo affectus vehementer est de
essentia charitatis, & affectus hu-
iusmodi aliud est, quā gratia: er-
go habitus charitatis addit aliqd
ultra. Item. Nihil generale sit spe-
ciale nisi per aliquam additionem:
sed gratia generalis, & commu-
nis est ad omnem virtutem, cha-
ritas autem est specialis virtus: er-
go necesse est charitatem aliquid
addere ultra gratiam. Item. Ha-
bitus, qui continetur est in actu suo,
differens est ab eo, qui non est co-
tinuus in suo actu: sed gratia est co-
tinua in actu gratificandi, chari-
tas autem non est continua in actu
suo, qui est diligere: ergo chari-
tas, & gratia aliquo modo diffe-
rent: aliquid igitur habet in se cha-
ritas, quod est a gratia diversum:
cuius ergo sit habitus gratuitus, vi-
detur quod aliquid addat super
ipsam gratiā. Item. Habitūs alia-
rum virtutum dantur ipsis poten-
tibus ad ipsarum expeditionem ul-
tra gratiam gratumfacientem, sed
vix concupiscentibus adeo indiget
expediri, hinc rationalis, cum sit
corrupta, & infecta: si ergo virtus
perficiens rationalem ut fides, co-
tinuet aliquid gratie gratis datæ,
videtur pari ratione, imo multo
fortiori charitatem aliquid adde-
re supra gratiam gratumfacien-
tem. Item. Omnis habitus, qui p-
assuetudinem, & frequentiam red-
dit potentiam faciliorem ad actū
sine augmento gratie gratumfa-
cientis, aliquid continet in se pre-
ter gratiam gratumfacientem: sed
charitas est huiusmodi, sicut pa-
teret ergo charitas aliquid addit su-

pra gratiam. Prima probatur per
hoc, quod tanto habitus est perfe-
ctior, quanto potentiam reddit
faciliorem, & expeditiorem ad
actum. Si ergo habitus charitatis
aliquo modo potest proficere, non
proficiente gratia gratumfacien-
te, necesse est ratio oportet ponere, quod
differat ab ea.

RESOLUTIO.

Sentiant, ut habet, alij charitas non
sola respectu: immo et essentia
liter differat a gratia.

RESP. Ad predictorum intelli-
gentiam est notandum, quod cir-
ca hoc est duplex modus dicendi.
Quidam enim dicere voluerunt,
quod charitas est omnino idem cum
gratia per essentiam, sola relatio-
ne differens: dicitur enim gratia
inquantum respicit totam animā:
charitas vero inquantum regit,
& dirigit voluntatem: & hoc vide-
tur significare ipsam charitatis no-
men, & Apostolus videtur innue-
re, & ratio approbare. Nomen ip-
sum significare videtur: quia cha-
ritas dicitur a charis græce, quod
idem est, quod gratia. Unde cum
hæc virtus non habeat aliam no-
minationem nisi a gratia, non vis-
detur quod aliquid superaddat secun-
dum rem. Apostolus. n. hoc insi-
nuare videtur: cum eam ceteris
virtutibus anteposit, & supponit:
hoc enim non faceret, nisi magis
pure haberet rationē boni: & hoc
ipsum ipsemet innuit, quod alia
virtutes possunt esse infructuose,
& recipere admixtionē mali, cha-
ritas vero minime: & propterea
videtur charitas secundum testi-
monium apostolicum esse mere,
& pura gratia gratumfaciens: cum
sit bonum purissimum, & excel-
lentissimum. Ratio etiam appro-
bare



LIBRI TERTII

bare uidetur: quia cum ipsa uoluntas sit supremum in anima, a qua pendet tota rectitudo uirtutum inferiorum, & que immediate unitur ipsi Deo: ideo uideatur sibi totum principium rectitudinis: & hinc est quod gratia, quæ perficit alias potentias animæ, specialiori modo perficit uoluntatem. Et propterea licet alias potentias perficiat eum habitu gratiæ gratis datæ: ipsum 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. enumeratur cum alijs uirtutibus, & ab eis distinguitur, & quodam modo specificatur. Et per hoc declinari satis facilius uidentur rationes ad oppositum, quæ ostendunt quod charitas aliquid addat supra gratiam: non enim concludere uidentur necessario, quod charitas aliquid addat ab solutum. Vnde ad omnia illa inconuenientia declinanda sufficiens uidetur esse hoc dicendum. scilicet quod addat solum respectum ad opus determinatum. Est et alius modus dicendi, quod charitas ultra gratiam gratumfacientem dicitur aliquid addere, quo mediante affuecit ipsa potentia diligendi ad actum proprium: & hoc quiddam esse necessarium, tum propter essentialem differentiam, quæ est inter alias uirtutes, & charitatem: quæ quidem non potest esse per diuersitatem, quæ sit in gratia gratumfaciente, cum ipsa sit una sicut in

Dist. 27

Secundo lib. ostensum est, cum et propter actus ipsius specialitatem, & difficultatem respectu cuius re-

quiritur habitus specificus, & de terminans gratiam ad tale usum, & habilitans potentiam, ut exeat in actum suum. Et hinc modo dicendum est, quod charitas dicitur auctoritas Bernardi satis concordat auctoritas Bernardi, quæ dicit in 1. c. de amore Dei, quod libera uoluntas data est homini, quæ cum adiuvanti concedatur gratia, uirtutis accipit perfectiorem, & nomen: & amor efficitur: cum uero sibi dimissa, seipsa trahi uult, in seipsa sui patitur defectum, & quot uicia, tot uirtutum fortuita nomina, ut cupiditatis, auaritiæ, luxuriæ. Ex quo innuitur, quod aliquid est ex parte uoluntatis, quod ultra, quod adueniente gratia sit uirtutis, & non est nisi uirtus charitatis, de qua loquitur Bernardus: ergo charitatis habitus ultra gratiam secundum ipsum aliquid dicitur. Satis et uidetur hæc positio consona rationi: quia sicut fides concernit affectionem, sic charitas concernit affectionem, & sicut cognitio aliquid est differentia a gratia gratumfaciente, sic etiam & dilectio: & sicut fides concernit cognitionem, ita charitas affectionem, secundum illud quod dicit Augustinus in Sol. Charitas est dilectissima animi affectio, qua diligitur Deus propter se, & propter nos propter Deum. Et ipsum idem dicitur in Lib. De spiritu, & aduocatus circa principium. Omnia sunt animi affectus ad id, quod debet, ut in uirtutes, plene possint. Et paulo post. Amor per odium sui proficit in amorem Dei, & prodest mihi. Satis ergo uidetur rationi consonum dicere, quod sicut uirtus habet aliquid addere gratumfacienti, sic etiam habitus charitatis: & hoc quod uidetur rationabiliter ostendere rationes ad illam partem addu-

DISTINCTIO XXVII.

359

Et si quis ergo uelit hanc partem sustinere, satis potest facilius ad rationes, quæ adducuntur in contrarium, respondere.

Ad 11. v. quod primo obijciunt, 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 formam, per quam distinguitur ab alia, ut fides a spe. Si autem loquamur de ipsa quantum ad bene esse, sic in formantur a gratia, quæ facit ipsas gratitas, & Deo acceptas. Si loquamur de uirtutibus quantum ad bene operari, sic informantur a charitate, quæ est pondus inclinans, & faciens tendere operationem 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 12. v. quod obijciunt, quod charitas est donum excellentissimum. Dicendum, quod charitas non separatur a gratia, quamuis aliquid addat supra ipsam: ideo excellentia gratiæ gratum facientis attribuitur charitati: & hinc est quod etiam nomen sortitur gratiæ, & preponitur omnibus uirtutibus ab Apostolo quantum ad eius excellentiam, & dignitatem: & propterea non sequitur, quod ipsa nihil addat ultra gratiam: quia in illa comparatione non comparatur ad donum gratia, secundum quod gratum facit, sed secundum quod sunt gratiæ gratis datæ: & in hoc illis preponitur, quia nunquam cha-

ritas separatur a gratia, quamuis ab ea possint separari alia dona gratuita: & ideo dicitur donum excellentissimum esse inter cetera. Ad 13. v. quod obijciunt, 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 gratiæ, ut oportet ipsi fidei secundum illud, quod dicitur Rom. 1. Iustus ex fide uiuit: potissime tamen attribuitur ipsi charitati propter magnam affinitatem, quæ habet ad gratiam. Ad 14. v. quod obijciunt, 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 precedentibus ostensum fuit de fide. Ad 15. v. quod obijciunt, quod charitas omnino destruitur per peccatum. Dicendum, quod hoc non est, quia charitas nihil addat super gratiam gratumfacientem, sed quia omne peccatum repugnat ipsi habitui substrato charitati. Et ideo sicut fides totaliter tollitur per infidelitatem: quia

LIBRI TERTII

quia non solum repugnat ei quantum ad id, quod est in ea gratia creatum facientis, sed etiam quantum ad habitum substratum, per hunc modum intelligendum est quod charitas tollatur per omne peccatum: illud autem in sequenti problemate clarius manifestabitur.

Q. V. AESTIO III.

An habitus charitatis informis esse possit?

Vtrum habitus charitatis possit esse informis, an semper sit formatus. Et quod semper sit formatus, videtur. Primo per Augustinum in libro de vera innocentia. Dilectio Dei, & proximi est propria, & specialis virtus piorum, atque sanctorum: cum ceterae virtutes bonis possint esse communes, & malis: sed aliae virtutes non sunt communes bonis, & malis: nisi quia possunt esse informes: si ergo charitas non potest illo modo esse communis videtur quod nullo modo possit esse informis. Item Hug. Charitate nullus potest habere malum: 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 virtutum, secundum quod dicitur super illud Roman. 1. Iustitia Dei & gloria. Haec est informis qualitas mea, quia sociam non habet charitatem, quae est forma omnium virtutum: 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 virtus potest esse informis, cuius

Lib. 2.
de sacr.
par. 13

actus potest reperiri in peccatore, sicut patet de fide: videtur quod charitas nullo modo potest informis esse. Item. Sicut infidelitate pugnat fides: sic libido, & amor libidiniosus 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, vel ex libidine, (secundum quod dicit Augustinus) ergo impossibile est habitum charitatis nec informem, nec formatum reperiri in peccatore: ergo non reperitur nisi in viro iusto: sed in illo non habet esse informis, sed semper formatus: ergo &c.

Sed contra. Cum aliquis peccat, qui in Deum credit, & amat: sicut in eo remanet credulitas, sic remanet in eo quidam dilectio: sed non est minus nobilis illa dilectio, vel amor, quam si illa credulitas: ergo si credulitas illa sortitur nomen virtutis, pari ratione videtur, quod & illa dilectio: sed non sortitur rationem, & nomen alterius virtutis 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, videtur quod & habitus. Item. Ex forma de formata oritur amor, & timor, uterque formatus: ergo cum ex informi possit oriri amor, & timor, qui est timor informis, qui

DISTINCTIO XXVII.

360

etiam habet rationem doni, videtur quod ipsa possit oriri amor, qui etiam habet rationem virtutis: recte ergo idem, quod prius, videtur esse quod amor charitatis informis possit esse. Item. Charitas est virtus gratuita: constans est, quod hanc differentiam gratuita addit super virtutem, si ergo remanere potest peius sine posteriori, videtur quod charitatem desinente esse gratuita, adhuc possit remanere virtus: ergo potest esse informis. Item. Homini cadenti in peccatum, aliquid relinquitur in potentia rationali, & irascibili, quo sit habitus ad relinendum, ut fides, & spes: ergo pari ratione relinquitur aliquid in potentia concupiscibili: imo multo fortiori, cum ipsa magis indigeat: sed constat quod illud non est minus nobile, quam illud quod est in alio potentius, cum ipsa habeat nobilioris virtutis informatum: ergo aliter post lapsum in peccatum possidet fidem, & spem informem, videtur quod & ipsa post peccatum habeat charitatem informem.

RESOLUTIO.

Item virtus, quae aliam virtutem format, esse factam ipsa informem aliquando erit?

Respondendum. Dicendum, quod secundum communem opinionem habitus charitatis semper est formatus, & nunquam habet esse informem: & hoc indicat ipsum nomen ipsius: nominatur enim nomine gratiae. Si ergo virtus informis dicitur esse illa virtus, quae est priuata gratia, dicere charitatem informem, nihil aliud est dicere, quam gratitatem esse gratia priuatum, quod est falsum, & non intelligibile: quia est ibi implicatio oppositorum. Et ideo communiter di-

citur, quod charitas non potest esse informis. L. ceteri autem doctores communiter in hoc consentiant, in ratione tamen quare hoc dicitur, differentia est inter eos. Nam quidam voluerunt 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. Alii vero dicere voluerunt, quod charitas non potest esse informis, quia est habitus mere gratuitus, nihil habens ultra gratiam gratum facientem nisi solam relationem, & ordinem ad actum, & finem. Alii vero virtutes, quae habitus subleuati habent, informes esse possunt: sola vero charitas est, quae nihil absolutum addit: & ideo ipsa sola est, quae non potest esse informis, sed licet istud videatur satis probabile, est tamen non modicum calculabile. 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 virtutes: 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. Vnde sicut fides simpliciter tollitur per errorem, & infidelitatem, & spes per desperationem: ita quod non remanet

Dis. 17
art. 2.
q. 1. c.
2.

LIBRI TERTII

manet qualitas, nec virtus informis sic habitus charitatis per omnem culpam habet tollit & ideo nunquam remanet informis. Quod autem omne peccatum oppositum nem habet com charitate ratione habitus subtrahit, manifestum est. Sicut enim habitus ipsius fidei habilitat animam ad credendum omnia credenda, & ad assensendum primæ veritati propter se, & super omnia: sic etiam habitatio charitatis ad amandum omnia amanda, & adherendum primæ bonitati propter se, & super omnia: & ideo sicut error circa quem cunque articulum oppositionem habet cum fidei habitu: sic amor libidinosus circa ea, quæ amanda sunt, oppositionem habet cum ipsa charitate ratione habitus subtrahit boni. Quoniam ergo omne peccatum consistit in deordinata dilectione alicuius boni creati, & in quadam libidine, quæ oppositionem habet cum recto amore, sicut error cum vera credulitate: hinc est quod omne peccatum simpliciter excludit charitatem. Et ideo sicut fides informis non potest reperiri in fidelibus, & hereticis: charitas informis non potest reperiri in aliquibus viris peccatoribus, & iniquis, & in solis illis habet reperiri virtus informis: hinc est quod charitas nullo modo potest esse informis, quia secundum se totam opponitur culpæ generaliter, quod non est reperiri in aliqua alia virtute. Et si quaeras rationem huius. Aug. docet in 14. de ciui. Dei, ubi dicit, qd omnis affectio oritur ex amore: ideo nihil potest obliquare aliquas affectiones animæ, quin aliquo modo vel principaliter, vel

ex consequenti oppositum sit ipsi amoris, & habitui, affectui illi reificanti. Concedenda sunt ergo rationes quæ hoc ostendunt, quod charitas non potest esse informis. AD ILVD. uero, qd obijciatur primo, qd in peccatore remanet credulitas, & dilectio erga Deum. Dicendum, qd quævis utraque remaneat, non tamen uniformiter: quia credulitas habet rationem virtutis, dilectio uero non. Ratio huius est: quia ad hoc qd aliquis habitus fortuitur nomen, & rationem virtutis, necesse est qd habeat aliquam perfectionem, & uigorem quædam respectu actus, & obiecti: hoc autem habet credulitas in uero peccatore. Nam ipse peccator assensit 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 qd diligenda sunt: & ideo dilectio illa quæ est in peccatore, non ita habet rationem virtutis, nec fortuitur nomen charitatis, secundum qd credulitas habet rationem virtutis, & nomen fidei fortuitur. AD ILVD. uero, qd obijciatur, qd cõtingit diligere iniformiter. Dicendum, quod uerum est, sed sicut credere aliquem articulum iniformiter, quando articuli discrederuntur, secundum quod faciunt aliqui heretici, quia 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 actum non superat, nec excludit amorem libidinosum sibi oppositum: sicut

DISTINCTIO XXVII.

361

est de illis, qui credit unum articulum sine alio, qui per illam credulitatem nec perfecte credit, quia non omnia credit, nec uigore credit, quia errorem non conuincit. AD ILVD. quod obijciatur, quod ex fide informi debeat generari amor informis, sicut & timor. Dicendum, quod non est simile, pro eo qd maioris perfectionis est amor quam timor, & magis reificat animam in recte amando, quæ in recte timendo: & hoc, quia amor est principium omnium affectionum, sicut dictum est superius. Et ideo ex hoc non sequitur, qd quævis fides generet timorem informem, qd possit generare charitatis amorem. AD ILVD. quod obijciatur, quod charitas est uirtus gratuita, & esse gratuitum excludit hoc, quod est esse uirtutem. Dicendum, quod quævis sit minus esse gratuitum, quæ esse uirtutem: nihil tamen prohibet aliquam differentiam ita adhære re generi respectu speciei, qd eadem sublata aufertur per consequens quod ad essentiam generis spectat. Sicut patet, quod homo est animal rationale mortale: & si desinat esse rationale, desinit esse animal. Per hunc modum potest intelligi & in charitate, quia adhæret hoc, quod est gratuitum, quod cum deest esse gratuita, desinat esse uirtus. Ratio autem quare magis adhæret in charitate quam in alia uirtute, est: est supra. AD ILVD. quod obijciatur, qd hoc cadente in peccatore, non debet potestate concupiscentie ad interiori remanere, sicut in alijs uirtutibus animæ. Dicendum, quod remanet sibi adiutorium ali-

quod secundum cursum communem. Multi enim peccant, qui habent affectionem dilectionis, & pietatis erga Deum, & homines bonos: ueritatem illud quod remanet eis, non sortitur nomen uirtutis theologicæ secundum illud, quod remanet in alijs uirtutibus. Et ratio huius est, quia ipsa facilius corrumpitur, & deordinatur, quæ alie uirtutes. Unde quando peccatum est in anima, uirtus reificans eius affectiones non potest esse in ea. Quamuis enim peccator manens peccator possit esse relictus in credendo, non tamen potest esse relictus in diligendo.

ARTICVLVS II.

QVÆSTIO I.

An motus charitatis per prius meritorius sit, quam actus aliarum uirtutum

CONSEQUENTER queritur de ipsa charitate quantum ad actum, & modum. Et circa hoc quaruntur sex. Primo queritur, utrum actus charitatis per prius sit meritorius, quam actus aliarum uirtutum. Secundo, utrum possibile sit motum charitatis esse mercenarium. Tercio queritur, utrum idem possit esse motus dilectionis in Deum, & proximum. Quarto, quis eorum præcedat alterum. Quinto, utrum motus charitatis in Deum habeat modum. Sexto & ultimo, utrum teneamur ad illud modum implendum.

Vtrum 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. Zz. Pl.



LIBRI TERTII

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 iunctione 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 haec 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 alig 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 si des credat in Deum, hoc habet ratione charitatis adiunctae. Credit 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 formatis, 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, & conuenit sed liberum arb. per prius iudicat, quam

DISTINCTIO XXVII.

RESOLUTIO.

362

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 primo 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 si des formata respectu praemij assignandi, quam fides informis respectu miraculi impetrandi. Si ergo impetratio miraculi primo, & principaliter attribuitur actui fidei informis uidetur, quod actus fidei formatae primo, & principaliter meriti uirtutem aeternae debet 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 acta prudentiae, quam in actum 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 completionem ordinem prius meritorius est motus charitatis, quam motus aliarum uirtutum: tametsi quo ad prioritatem originis uisus 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 adiuuicem non contradicant, imo utrique uerum sentire poterunt. Propter quod notandum, quod secundum quod uult Philosophus dupliciter dicitur aliquid altero prius. Est enim prius altero origine, & est prius complemento, & distinctione. Si loquamur de prioritate originis, ratio merendi per prius consistit in actu fidei, quoniam ipse est origo motuum aliarum uirtutum: & cum procedat 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 efficaciam merendi per prius attribuenda est actui charitatis: cum ipsa charitas completissima sit om-



LIBRI TERTII

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, & mandata. Ratione conformis unionis: quoniam sicut pater, & filius ne. Cuntur nexu amoris, & unisunt: 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 causarum, secundum q. creatura habet ad creatorem referri, uidelicet secundum rationem principij mouentis, formam explantis, & finis quietantis: & ratione huius primatum tenet inter ceteras uirtutes secundum q. dicit Apostolus. Et propterea si loquamur de prioritatem completionis, motus eius primo & principaliter est meritum, sicut ostendunt auctoritates, quae ad primam partem inducuntur: & ideo concedenda sunt.

AD ILLUD uero, quod obijciunt in contrarium primo, & secundum, & tertio, patet responsio: quia omnes illae tres rationes primae (sicut intuenti apparet) praecedunt

de originis prioritatem: & ita non obuiant ueritati, nec rationibus, quae ad oppositum habent adduci. Verum enim est, quod motus fidei prius exit 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. Unde ex adminiculo charitatis inest ipsi fidei perfectio meriti: & propterea magis meriti rari dicitur quoniam meriti secundum quantitatem charitatis, quam secundum quantitatem aliorum uirtutum. AD ILLUD, quod obijciunt, quod fides meretur operationem meritorum. Dicendum, q. hoc est, quia in fide est prima eleuatio hominis supra se: ideo uidetur impetrare a diuina uirtute, ut operetur aliquid supra uiam naturae: sed meritum praemij consummati non respicit principaliter primam eleuationem totius & completam: & haec quidem non reperitur in actu fidei secundum se, sed magis in actu charitatis.

AD ILLUD, quod obijciunt, quod actus fidei est maioris difficultatis, & magis contra naturam, quam actus charitatis. Dicendum, q. 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 ipsum propter se, & super omnia diligere, & ei soli adherere, & omnia propter eam contemnere. Et quia hoc est maximum, quod homo possit Deo impendere, & hoc facit ipsa charitas

DISTINCTIO XXVII.

ritas: ideo primo & principaliter iudicat sibi merendi efficaciam. AD ILLUD, quod ultimo obijciunt, quod sicut se habet prudentia respectu uirtutum cardinalium, sic fides respectu theologiarum. Dicendum, quod non est omnino simile, pro eo q. uirtutes theologicae, cum habeant obiectum meritorium, tanto perfectiones sunt, quanto magis intime illi uniuntur, & coniungunt. Et propterea spirituale edificium dicitur fundari in fide, & erigi in spe, & consummari in charitate: quia charitas inter uirtutes theologicas est maxime unitiua, & ideo actus eius maxime facit homines deiformes. Et hinc est, q. respectu obiecti meriti nobilior est modus apprehendendi per modum tactus, & amplexus: quam per modum uisus, & intuitus: eadem est circa corporalia, & circa materialia: & ideo non cogit illa ratio.

QUESTIO II.
An motus charitatis meritorius esse possit?

UTrum possibile sit motum charitatis esse meritorium. Et q. sic, uidetur. Luc. 17. super illud. Quanti merentur in domo patris mei abundat panibus, dicit Amos. q. multi sunt boni mercenarii, qui spe eternorum Deo seruiunt: sed nemo Deo bene seruit nisi qui seruit ei ex charitate: ergo possibile est motum meritorium ex charitate habere ortum.

Item. Aug. super illud Psal. 7. Seruians corda, & renes Deus inuiscuit, & cogitationis est delectatio, ad quam quisque uisitur peruenire: ergo habet charitatem finalem quem delectari, sed q. querit proprium commodum, omnia

talis est meritorius: ergo uidetur quod affectus charitatis meritorius possit esse. ITEM. Qui uult implere mandata Dei propter retributionem, meritorius est. Sed de uero sancto dicitur in Psal. 118. Inclinaui cor meum ad faciendas iustificationes tuas propter retributionem. Et ad Heb. 11. dicitur de Moyse, q. aspicebat in remunerationem: si ergo ille, quam ille uir iustus erat, & ex charitate mouebatur, uidetur q. motus charitatis possit esse meritorius.

ITEM. Homo sanctus desiderat dissolui, & esse cum Christo, ut fruatur eo, sedm q. 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 q. possibile sit affectum charitatis esse meritorium.

SED CONTRA. I. Cor. 13. Charitas non querit q. sua sunt, sed ois meritorius querit qd. suu est: ergo motus charitatis non potest esse meritorius. ITEM. Ber. de diligendo Deo. Et si sine premio non possit serui, tunc sine intuitu premij seruiari debet. Et panlo post. Seruiamus Deo in charitate, q. timor expellit, labore non sentit, premij non requirit, meritum non intuetur: si ergo ois meritorius requirit premij, & charitas non requirit premij, ergo motus charitatis non potest esse meritorius. ITEM. Amor charitatis est amor gratuitus: sed gratuitum, & meritorium ex opposito diuiduntur: q. qd. sit gratis, non sit ex meritorio. Si ergo charitati essentiale est esse gratuitum, uidetur q. motus eius, & actus nullo modo possit esse meritorius. ITEM. Ti

LIBRI TERTII

mor, qui principaliter oculum habet ad penam, est timor servilis, qui non est deo acceptus: ergo & pari ratione amor, qui habet oculum ad premium, non potest esse meritorius; sed talis est mercenarius, omnis autem affectus charitatis est meritorius; ergo nullus potest esse mercenarius.

RESOLVTIO.

Motus charitatis respectu mercedis increata, nil prohibet, ut mercenarius dicatur; secus respectu mercedis creatæ: si quidem repugnat, ut charitas sit, & bona tem poralia respiciat.

RESP. Ad prædictorum intelligētiā est notandum, qd mercenarius dicitur ille, qui principaliter hēt oculum ad mercedē. Nā si eā aspiceret non principaliter, non pp hoc mercenarius esset. Secundum hoc intelligendum est, qd duplex est merces, uidelicet creatā, & increatā, tēporalis, & æterna: & secundū hoc est duplex mercenarius uidelicet bonus, & malus: & duplex mercedimonia, una laudabilis alia utuperabilis. Nā q principaliter respicit ad mercedē creatā, & tēporalē, malus mercenarius est: & hunc utuperat 1o. 10. dñs dicens. Mercenarius autē fugit, qā mercenarius est. Ille uero, qui respicit principaliter ad mercedem æternam, de qua dicit Gene. 17. Merces tua magna nimis: bonus mercenarius est: & hic mercenarius panibus abundat fidei, spei, & charitatis, sicut dicit Amb. super illud Luc. 17. Quanti mercenarij &c. De prima mercedimonia intelligendo, non est dubium, quod motus charitatis non potest esse mercenarius: quia illa nec est à charitate, nec eum charitate, cum chari-

tate repugnet. De secunda mercedimonia dubium est, pro eo quod illa pōt esse cum charitate: non tamen est cōno certū, utrū sit à charitate. Nam quidā noluerunt dicere, qd non est à charitate, sed potius ab effectu naturæ charitate concomitare. Amor enim charitatis (ut dicunt) cum sit amor gratuitus, non intuetur premium: imo liberaliter omnino facit hominē seruire Deo, sicut filius patri suo. Alii autem uidentur, qd talis affectus mercenarius possit esse à charitate: desiderium n. habēdi æternam mercedem, & fruendi æternō bono, est desiderium græ: nec est amoris naturalis, nec acquisitiui, sed potius amoris gratuiti: præcipue illud desiderium, quod dicebat Apostolus. Cupio dissolui, & esse cum Christo. Ad affectum n. charitatis non tantum spectat amare deum amore amicitie, imo etiam amore concupiscentie. Frui enim est amore inherere: & consistit qd frui deo est per charitatē: Et ideo uoluerunt isti dicere, & satis probabiliter (ut uidentur) quod motus charitatis secundum aliquod genus mercedimoniae possit esse mercenarius, scilicet secundum quod constituit mercedem suam circa bonum increatum, ad quod tendit sicut ad finale premium, & desiderat tanquam omne bonum. Si enim hanc positionem sustinere uelimus tanquam probabilem, satis facilliter dissoluantur rationes, quæ sunt ad oppositā partē.

Ad illud enim, qd 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 si

DISTINCTIO XXVII.

364

cur mercedem suam, non querit hoc modo quod suum est, quia illud bonum est omnibus commune: querere enim, & uidere, & amare, deum sicut suam mercedē, & premium, non est querere bonum proprium, illo modo dicendū proprium, qui sonat in uitiū. Ad illud, quod obicitur, quod deo sine intuitu premij est seruīdum. Dicendum, quod duplex est motus in charitate, uidelicet motus amicitie, & motus concupiscentie. Motus amicitie est ille quo quis desiderat deo placere, & seruire. Motus concupiscentie est quo desiderat deum habere, & uidere. Cum ergo dicit Ber. quod deo sine intuitu premij est seruīdū, intelligit de amore amicitie: si enim p affectum amicitie homo seruit amico, & eū diligit sine intuitu premij (sicut dicit Philo sophus) multo fortius amore charitatis homo uult bonum Deo sine intuitu alicuius retributionis: sed p hoc non excluditur, quin charitas amore concupiscentie exoptet & desideret illā summā mercedē apprehendere, ad quā finaliter intendit peruenire. Ad illud, qd obicitur, qd amor charitatis est simpliciter gratuitus: ergo nō pōt esse mercenarius. Dicendum, qd illud argumentum est bonum de ea mercedimonia, qd repugnat gratie: sed mercedimonia uitæ æternæ gratie nō repugnat: imo illi cōsonat, qd ad eā specia liter ordinat. Vñ sicut amor concupiscentie non repugnat amoris amicitie in charitate: imo quanto magis quis deum desiderat recte, tanto magis ad honorem eius anhelat: sic affectus huiusmodi mercedimoniae non repugnat gratie. Ad illud, quod

obicitur de timore, quod ille qui principaliter habet oculum ad penā, nō pōt Deo esse acceptus, &c. Dicendum, qd non est simile. Nā cum pena nec sit deus, nec aliqd dei, qui principaliter aspicit penā tanquā finem ultimum, nō est recte ordinatus, cum principalior rem habeat intuitum ad aliud, qd ad deum, sed merces, & beatitudo summa est ipse deus: & ideo ipsam principaliter pōt quis aspicere, & tamen in finem recte ordinatus esse. Et sic patet qd nullū est inconueniens dicere, quod motus charitatis possit esse mercenarius, si dicatur mercenarius ex intuitu mercedis æternæ, & increatæ. Et hoc modo currunt rōnes ad primam partem. Si autē alio modo mercenarius dicatur, rōnes illæ nō cogunt nos fateri motum charitatis posse mercenarium esse.

QVAESTIO III.

An idē motus dilectionis & in deū, & in proximum esse possit?

VTrum idem motus dilectionis possit esse in deum, & in proximum. Et quod sic uidetur. Idem est motus in finem, & in id quod est ad finem, quia motus nō 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 pōt esse in utrumq; 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-

22 q notatur



LIBRI TERTII

noratur imago beati Petri, & ipse beatus Petrus: quia honor imaginis refertur ad prototypum, sicut dicit Dam. sed dilectio proximi refertur ad deum: ergo unus est motus dilectionis, quo amatur deus, & proximus. I. I. I. Vbi unum pp alterum, utrobique rationem unam, sicut dicit Philosophus: unde qui tenet equum per frenum, una ratione tenet utrumque; ergo pari ratione cum homo diligit proximum pp deum, una dilectione potest diligere utrumque. I. I. I. Quamvis plures sint diuinae personae, tamen una dilectione diliguntur a nobis, quia in eis est una ratio diligendi, scilicet bonitas summa. Similiter una est ratio diligendi deum, & proximum, uidelicet illa summa bonitas: ergo uidetur quod uno dilectionis motu simul amari possit deus, & proximus.

Sed contra. Sicut uult Philosophus, motus numeratur tripliciter. scilicet subiecto, tempore, & termino, siue obiecto: sed alius est terminus, siue obiectum dilectionis cum amatur deus, & cum amatur proximus: ergo motus dilectionis est hinc inde alius, & alius. I. I. I. Nihil aliud diligit deliberatiue nisi per cogitationem: sed oculus simul, & semel potest deum, & proximum intelligere, quia (sicut dicit Philosophus) intelligimus unum solum: ergo pari ratione simul, & semel non potest utrumque diligere: ergo alio motu dilectionis amatur deus, & alio proximus. I. I. I. Vnus & idem motus non potest esse intensior, & remissior: sed motus dilectionis in deum est intensior, quam motus dilectionis in proximum: ergo motus ille, & ille est alius & alius. I. I. I. Magis conformatur in ratione diligendi Petrus, & Paulus,

quod deus & proximus: sed non potest unus motus dilectionis esse Petrum, & Paulum: uno scilicet proprias rationes diuersis motibus diliguntur: ergo alius & alius motus dilectionis est in deum, & proximum. I. I. I. Preceptum respicit totis actum, & unum: sed duo sunt precepta charitatis, scilicet quod dicitur Matth. 22. Unum respectu dei, & aliud respectu proximi: ergo uidetur quod motus, & actus dilectionis respectu illorum duorum habeant distinguere, & numerari.

RESOLUTIO.
Potest quidem in utroque esse, sed non uniformiter: nam unum ut obiectum, reliquum ut obiectum & terminum respicitur.

RESP. Dicendum, quod motus dilectionis in deum, & in proximum potest esse dupliciter. Aut ita quod in utrumque sit tanquam in obiectum, & terminum. Aut ita quod in unum sit tanquam in obiectum, in alium tanquam in finem ultimum. Si est in unum tanquam in obiectum, & in alterum tanquam in finem ultimum, sic potest esse unus, & idem motus in proximum, & in deum, ut patet: quia uno actu dilectionis diligitur proximus pp deum, & ille est motus quasi collatiuus. Si autem sit in unum tanquam in obiectum, hoc potest esse dupliciter: quia cum actus charitatis sit diligere, & diligere siue uelle bonum alicui, dupliciter secundum hoc habet obiectum charitatis assignari, uidelicet ut illud bonum dicatur obiectum quod operatur, & ille est cui operatur. Potest ergo motus charitatis ad deum, & proximum comparari in ratione obiecti dupliciter. Vel sub eadem ratione & alius. I. I. I. Magis conformatur in ratione diligendi Petrus, & Paulus,

DISTINCTIO XXVII.

369

distinctor, ita quod unum respiciat sicut illud bonum, quod operatur, & aliud sicut illud, cui operatur. Si respiciat sicut illud, cui operatur, sic adhuc idem potest esse actus dilectionis in deum, & in proximum; charitas. n. in illo motu, quo diligit proximum, operatur proximo deum. Si autem respiciat sicut illud, cui operatur, sic necesse est motum dilectionis esse alium, & alium in deum, & in proximum. Alius. n. motus dilectionis est, quo uolo bonum deo, & alius quo uolo bonum proximo: quia alius & alius est dilectionis terminus, & unus est intensior, & alius remissior; & secundum hoc circa actum dilectionis consistunt duo precepta. Et secundum hanc uiam rationes ad istam partem adducte procedunt; & ideo concedi possunt. Ad II. V. uero, quod primo obicitur in contrarium, patet responsio: quia procedit secundum quod actus dilectionis est, & in deum sicut in finem: & sic non respicit numerationem, sed quandam relationem, & rectam ordinationem. Ad II. V. quod secundo obicitur, quod est idem utrobique dilectum, similiter patet responsio: quia procedit secundum alteram uiam, uidelicet secundum quod diligitur cum operatur proximo: sed si intelligamus de dilectione illud dicatur dilectum, cui bonum operatur, non est idem dilectum cum diligitur deus, & cum diligitur proximus. Ad III. V. quod obicitur, quod eadem est adoratio, qua adoratur imago Petri, & Petrus. Dicendum, quod non est simile hinc, & inde, quia aliter refertur dilectio proximi ad deum, aliter honor imaginis refertur ad prototypum. Honor. u. ima- ginis refertur ad prototypum, non solum sicut ad finem, sed et sicut ad obiectum. Unde totaliter refer-

tur honor in illum, qui per imaginem signatur: non. n. adoratur signum sedm quod res, sed solum ipsum signatum. Non sic autem est in dilectione: quia cum diligitur proximus pp deum, uere afficitur homo erga proximum, & aliter quod circa deum. Ad III. V. quod obicitur, quod ubi unum pp alterum, ibi tamen unum. Dicendum, quod illud uerum est in his, quod non potest abinuiat separari: sic autem non est in proposito. Nam sic potest homo affici circa deum, quod nihil cogitet de proximo: sic et potest affici circa proximum, quod tunc non afficiatur circa deum: & ideo consideratio illa non habet hic locum. Ad III. V. quod obicitur ultimo, quod eadem est ratio diligendi utrobique, sicut in diuinis personis. Dicendum, quod 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 quoniam utrobique sit una ratio diligendi, differenti tamen modo habet ad deum, & ad proximum comparari. Et quia ex diuersitate comparationum confurgit pluralitas actuum, ex unitate autem rationis principaliter mouentis confurgit unitas habitus: hinc est quod habitus, quo amatur deus, & proximus, est unus, licet motus eius in deum, & in proximum sit alius, & alius.

QUESTIO V.

An motus charitatis in deum prius quam in proximum feratur?
Vt illorum motuum prece- dat reliquum. Et uidetur, quod prius sit motus dilectionis in proximum, quam in deum. Primo quod illud quod dicitur. 1. Iohann. 4.

Qui



LIBRI TERTII

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 e converso: ergo prior est motus dilectionis in proximum, quam in Deum. **ITEM.** 1. Corint. 13. Prior 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 converso. 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 rectū ordinem: sed dilectio proximi facit hominem uersari circa uitā actiua, dilectio Dei circa uitā contemplatiua: ergo secundum rectū ordinem prior est motus charitatis in proximum, q̄ in Deum.

SED CONTRA. Secundum eum modum charitas mouet hominē ad diligendū 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 q̄ dicitur Math. 22. ergo

prius mouet charitas ad amandū Deum, quam ad amandū 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 magis: ergo &c. **ITEM.** Diligibile quod prius est in intentione, prius est in affectione: sed intentio p̄ 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 q̄ dilectio Dei præambula sit ad dilectionē proximi. **ITEM.** Amor inclinatur ad illud prius, ad quod inclinatur ardētius: quia affectus sequitur inclinationem maiorem: sed charitatis amor ardētius inclinatur ad amandū Deum, quam proximum: ergo facit prius exire in illum motum, quam in istum.

RESOLVTIO.

Quō ad inclinationem motus charitatis, cuius fertur in Deum, quā in proximum: sed quō ad exercitiū e converso.

RESPON. Dicendum, q̄ dupliciter contingit comparare illos motus dilectionis ad habitum charitatis. Aut secundum primam ipsius habitus inclinationem, aut secundum exercitiū perfectionem. Si secundum primam inclinationem eius, sic concedendum est, q̄ motus dilectionis in Deum prior est, q̄ motus dilectionis in proximum: quoniam charitas prius inclinatur ad Deum, quam ad proximum, cum Deus sit obiectum principalius: & inclinatio respectu ipsius Dei sit causa inclinationis respectu proximi. **Charit.**

DISTINCTIO XXVII.

306

ut enim Deum facit diligere per se, & proximum propter Deum: ita q̄ (propter) dicitur habitudinem causæ finalis, & causæ mouentis, & inducentis: secundum ergo primā charitatis inclinationē prior est non solum dignitate, sed etiā quam motus dilectionis in proximum. Si uero loquamur secundū exercitationis perfectionē, cum exercitium dilectionis in proximum respiciat uitā actiua, exercitium uero motus dilectionis in Deum respiciat uitā cōtemplatiua: & 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 cōtemplatiuus bonus, prius debet esse bonus actiuus, sicut docet Grego. Et in huius rei signum his datus est spiritus sanctus. Prius in terra. Ioan. 20. Secundo de celo. Act. 2. Quia prius oportet amorē charitatis exerceri in his, quos uidemus: ut per amorem uisibilem in amorem inuisibilem rapiamur. Et secundum hanc uiam procedunt rationes, quæ ad operatam partem inducuntur, sicut patet aspicienti.

EX HIS igitur patet responsio ad rationes ad utramque partem adductas: procedunt enim secundum diuersas uias, secundū quas utraq̄ uerum concludunt, sicut patet ex his, quæ dicta sunt.

QVÆSTIO V.
An actus dilectionis in Deum, modum habeat?

VT enim actus dilectionis in Deum habeat modum. Et q̄ 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 Bernardus in Lib. de amore Dei, quod amor proficit in charitatem, & charitas in sapientiam: sed sapientiam oportet habere modum, secundum q̄ 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 similitudinem 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. Bernardus de diligendo Deo. Causa diligendi Deum Deus est: modus est sine modo diligere. Et iterum. Mihi fides tanto plus dicit Deum amandū, quāto me plurius ipsum estimandum intelligo: sed intelligo ipse: q̄ ipse plurius estimandus est, quā ego in infinitum: ergo in infinitum est diligendus: sed nihil tale habet modum: ergo motus

LIBRI TERTII

tas charitatis in Deum non habet modum. I. T. M. 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, uidetur ergo quod motus dilectionis in Deum non habet terminum, neque modum. I. T. M. Charitas est aqua potestatis: cum sit affectio ordinata: sed qui equaliter & ordinate ponderat, appreciatur, & amat nouum quodque quantum est appreciandum, & amandum. Si ergo summum bonum in infinitum excedit omne bonum creatum, uidetur quod motus charitatis in Deum in infinitum excedat motum charitatis in proximum: ergo non uidetur quod habeat modum. I. T. M. Omne, quod habet modum, per sui excessum uitari potest: ergo si motus charitatis in Deum haberet modum, per suum excessum uitari posset: sed nemo uituperabilis est quantumque diligat affectuose & intese. Si ergo motus charitatis in Deum non potest uitari per excessum, ut quod in se non habeat modum.

RESOLUTIO.

Alia dilectionis erga Deum modum habet & quia in se limitata est, & quia debet circumstantiis fieri debeat: Perum 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 creatae: omnis enim uirtus creata finita est, & limitata: & id omnis actus eius finitatem habet, & modum, loquendo de limitatione, & finitatem non secundum possibilitatem, sed secundum actum. Secundo modo est dicere, quod modum habet esse circa actum uirtutis moralis, & meritorie: quia nullus actus sit laudabilis, nisi ad eum concurrant debite circumstantiae. Tertio modo est dicere, quod modum habet actus omnis uirtutis cardinalis, sine politice: & n. in medietate consistunt inter superfluum, & diminutum, ex hoc ipso quod habet obiectum creatum, & finitum: Quia ergo charitas est uirtus creata, & uirtus gratuita, & uirtus theologica, hinc est quod actus eius modum habet ex uirtutis limitatione. Modum est habet ex debitarum circumstantiarum additione, ut patet: quia modus, qui est circa actum charitatis, est ut quis diligat Deum per omnia, & per se ex toto corde, de, 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 quod proposuitur, quia motus dilectionis in Deum quodammodo accipiendi modum, modificari habet, quodammodo uero minime. Ex secundum hoc patet. 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 sapiente: alio modo dicta est a sapiente: ita quod uno modo est

DISTINCTIO XXVII.

367

sit in cognitione, alio modo in affectione. Et secundum quod consistit in affectione, sic dicit Bernardus. quod charitas crescit in sapientia: & hoc modo non habet uitari per excessum. Secundum autem quod consistit in cognitione, sic potest uitari per excessum, & cuiusmodi per se rationis: 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. Alii uero tres rationes uerum concludunt: & ideo concluduntur sunt.

Ad rationes uero, quae ad oppositum adducuntur, similiter plana est responsio. Nam illud Bernardus diligendo Deo, quod Deus diligere est sine modo, non tollit motum debite circumstantiarum, uel finitatem uirtutis creatae: sed hoc tollit, quod nemo debet sibi terminum in uirtutem suam praefigere, quia nemo potest superflue Deum diligere, & ita aufert modum, tertio modo dictum. Ad illud, quod obijciatur, quod ratio diligendi Deum est bonitas infinita. Dicendum, quod licet charitas moueat conformiter illam rationem secundum quod potest, nunquam tamen potest facere aequalem affectionem ipsi: & ideo quamuis ipsa summa bonitas sit infinita, non tamen proportionat hoc quod affectio charitatis, quae mouetur secundum illum modum in infinitum, & careat eam mensuram: pro eo quod sicut lux seipsum in patria, est in se infinita, tamen habet cognoscitur a nobis: & charitas cognoscibilis in infinitum excedit claritatem nostrae cogni-

tionis: sic etiam intelligendum est ex parte affectionis, quod multo maior erit bonitas illius summi boni amabilis, quam sit affectio amantis. Ad illud, quod obijciatur, quod charitas est aqua ponderatrix. Dicendum, quod uerum est: hoc est 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 obijciatur de excessu, patet responsio: quia obijci 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, si cut prius actum est, propter immensitatem ipsius obiecti.

QUESTIO VI.

An teneatur diligere Deum ex toto corde, ex tota anima, & ex omni mente ad plenum?

VERUM teneatur ad illum modum implendum, quem dominus in precepto implicat Matth. 22. Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo & ex tota anima, & ex tota mente. Et quod non uidetur. Primo auctoritate Augustini, quae habetur in litera. Cum inest aliquid carnalis concupiscentiae, non omnimode ex tota anima diligitur Deus: sed necesse est in hac uita esse aliquid carnalis concupiscentiae: ergo impossibile est implere illud preceptum in hac uita: sed nullus tenetur ad impossibile: ergo non tenetur ad eius impletionem. I. T. M. Impossibile est

LIBRI TERTII

est aliquid moneri simul, & semel oppositis motibus; sed anima dum est in carne, habet motum reflexum ad corpus, quia corpus quod corrumpitur aggravat animam; ergo non potest totaliter ferri in Deum, & si homo quamdiu est in vita, non potest Deum diligere ex toto corde: ergo non tenetur modo illo Deum diligere. **ITEM.** In hac vita diu esse non possumus sine veniali peccato: sed cum peccat quod venialiter, peccat motu, qui nec est in Deo, nec ad illum ordinatus; ergo impossibile est quod homo in hac vita omnes motus suos ad Deum referat. Si ergo nemo tenetur ad impossibile, nemo tenetur ad illius modi impletionem.

Sed contra. Mat. 23. Diliges Deum tuum &c. Et similes. 19. Si vis ad vitam ingredi serua mandata: si ergo hoc est precipitum mandatorum, homo tenetur precipue ad illud seruandum: ergo tenetur ad illius modi impletionem. Si **TV** 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 **TV** dicas, quod hoc excusatur a tentione pro impossibilitate precepti implendi. Contra hoc est, quod dicit Hieronymus. *Ana hema sit qui dicit Deum precepisse impossibile.*

Et Aug. *Seruus pigrum non damna ret, si ea quae nullo modo fieri poterant, imperaret.* **ITEM.** Diligere Deum ex toto corde, & ex tota anima, & ex tota mente (sed in hunc). Jეს diligere dulciter, sapienter, & fortiter. Secundum Aug. est diligere sine errore, sine contradictione, & sine obliuione: sed hoc totum potest homo, & tenetur facere in hanc uiam: ergo tenetur ad huiusmodi mandati impletionem. Si **TV** dicas, quod Aug. intellegit 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 dicitur posse impleri, quod potest impleri pro loco, & tempore: sed aliquando potest homo cogitare solum de eo, & circa ipsum affectu: ergo uidetur quod modus ille dilectionis in uia simpliciter debeat, & possit impleri. **Iuxta** hoc queritur, quod si modus ille non possit impleri in uia, nec quis tenetur illi implere, ad quod apponitur inter precepta diuina. Si **DICAS** (sicut dicit Augustinus), 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.

RESOLUTIO.

Diligere Deum ita ex toto corde, anima & mente tenemur, ut nullus nobis affectus illi contrarius sit: non autem ut quousque alius extraneus affectus praeuiat assistat. **RESPON.** Ad praedictum intellegentia est notandum, quod et aliter dicant sacri doctores, modum praedictum

DISTINCTIO XXVII.

368

dictum posse impleri; aliquid uero dicant non posse impleri, ex hoc adiungitur (si utrumque uidere possumus) quod uno modo ad praedictum modum obligamur ad implendum: alio modo excitamur ad ipsum desiderandum. Vnde modus praedictus uno modo est dispositio mentis. Alio modo est dispositio pigrum. 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 diligat 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 perfectio dominij. Nec potest haberi ante adeptionem gloriae, ubi ad ipsum Deum aspiciuntur, & in ipsum feremur continue. Secunda uero totalitas potest haberi per infusionem gratiae, quae est expulsiva omnis mortalis culae. Si ergo in illo precepto intellegatur Deus diligit ex tota anima, & ex toto corde, & ex tota mente quantum ad primam acceptionem totalitatis: sic modus ille non obligat ad sui impletionem, sed ex quo per amorem debeamus tendere, quousque illam perfectio nem fuerit allecutus. Si uero dica

tur diligere ex toto corde secundum secundam acceptionem: sic tenemur ad illum modum implendum. Et quia secundum utramque 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 queratur quare in isto precepto magis exprimitur quod tendere debeamus, quam in aliis preceptis. Respondetur potest, quia plenitudo legis est dilectio, & finis precepti est charitas, & mandatum dilectionis est primum, & summum secundum diuinum testimonium: ideo disposuit spiritus sanctus circa ipsam exprimere perfectionem, & complementum: ad quod singula bona, & mandata ordinantur, magis quam in aliquo preceptorum, & per hoc patet omnia, quae circa hoc queruntur. Si quis autem opponat, siue attente et 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 charitatis oppositi, nec etiam extranei. Respondetur 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, & temporis: & haec est quae simpliciter excludit motum extraneum.



LIBRI TERTII
neum: & ideo quāvis aliquo mō
impleri possit modus ille, nō ta-
men omnino, sicut insinuat in
illo p̄cepto. Et hoc innuit Au-
gu. cū dicit. Cū aliquid adhuc est
carnalis concupiscentiæ, non om-
nimode ex tota aīa diligit Deus.
Et hoc ipsum uult dicere Magi-

ster cum dicit, q̄ impleri potest
hic modus p̄dictus secundum
perfectiōē uig. quæ est perfectio
currentis, non secundum perfe-
ctiōē patriæ, quæ est perfectio
peruenientis: & ita uult qd̄ im-
pleri possit ex parte: non tamen
omnino perfecte, & integre.

DISTINCTIO XXVIII.

De charitate quantum ad diligibilibus numerum
& distinctionem.



Ite potest queri, utrum in illo mandato dilectionis
proximi totum proximum, idest, animam & cor-
pus, nosque ipsos totos diligere p̄cipiamur. Ad
quod dicimus, omne genus diligendarum rerum in
illis duobus mandatis contineri. Quatuor enim diligenda

In Lib. sunt, ut ait August. Vñ quod supra nos est, scilicet Deus:
de doc. alterum, quod nos sumus: tertium quod iuxta nos est, scilicet
Christ. licet proximus, quartum, quod infra nos est, scilicet cor-
1. r. 23. pus. De secundo & quarto nulla p̄cepta danda erant,
24. scilicet ut diligeremus nos, uel corpus nostrum: p̄cipitur
26. Eph. 5. autem Deus diligi & proximus. Ut autem quisque se dili-
gat, p̄cepto non est opus. Quantumlibet enim homo exor-
dat a ueritate, remanet illi dilectio sui, & dilectio corpo-
ris sui, quia nemo unquam carnem suam odio habuit. Nā
uiri iusti, qui corpus suum cruciant, non corpus, sed cor-
ruptiones eius, & pondus, oderunt. Hic uidetur Aug. trade-
Ps. 10. re, quod ex p̄cepto non teneamur diligere nosmetipsos
uel corpus nostrum: quod si est, non omne genus diligenda-
rum rerum illis duobus p̄ceptis continetur, quia cum &
nos ipsos & corpus nostrum diligere debeamus, ad quid ne-
cessarium est p̄ceptum, cum scriptum sit, Qui diligit in-
quitatem, odit animam suam. Sed specialo de hoc p̄cepto
De doc. non erat dandum, nec speciali p̄cepto opus erat id tradi-
Christ. ut quisque se uel corpus suum diligeret, quia hoc in illo
lib. 1. p̄cepto continetur, Diliges proximum tuum sicut teip-
cap. 26 sum. Ibi enim proximum totum, & te totum intelligere

DISTINCTIO XXVIII. 369
debes. Vnde Aug. in eodem, Si te totum diligas, idest, ani-
mam & corpus, & proximum tuum, idest, animam & cor-
pus (homo enim ex anima constat & corpore) nullum re-
rum diligendarum genus in his duobus p̄ceptis p̄ter-
missum est. Cum enim p̄currat dilectio Dei eiusque dile-
ctionis modus p̄scriptus appareat, & sequatur dilectio
proximi, de tua dilectione nihil dictum uidetur. Sed cum di-
ctum est, diliges proximum tuum sicut teipsum, simul &
tui abs te dilectio p̄termissa non est. Ecce hic aperte dicit, **lib. 6. c. 1. dem.**
in illo p̄cepto non tantummodo proximi, sed tui dilectio-
nem contineri, & totius proximi, totiusque tui. Ex quo ap-
paret quod dictum est de secundo & quarto, idest de dilectio-
ne nostri, & corporis nostri, nulla p̄cepta danda, ita esse
intelligendum, scilicet specialia & diuisa: quia in illo uno
tantum continetur, & quia id quod sumus, & quod infra
nos est, ad nos tamen pertinet, natura lege diligimus, quæ
in bestiis etiam est. Ideoque & de illo quod supra nos est, &
de illo quod iuxta nos est diuisa p̄cepta 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 quoniam qui odit aliquē, nocere illi studet, nō immerito et
mens hominis quādo sibi nocet, se odisse dicitur. Nesciens. n. sibi
vult male, dum non patat sibi obesse quod uult, se tamē ma-
le sibi vult: quādo illud vult quod ob sit sibi, secundū illud,
Qui diligit iniquitatem, odit animam suam. Qui ergo dili-
gere se nouit, Deum diligit. Qui uero non diligit Deum, **Ps. 10.**
etiam se non diligit, quod ei naturaliter inditum est, tamen **41.**
non incongrue se odisse dicitur cum id agit quod sibi aduer-
satur, & seipsum tanquam suus inimicus insequitur.

Si in illo p̄cepto contineatur dilectio angelorum.
Oritur autem hic de angelis questio. Vtrum ad illud
p̄ceptum dilectionis proximi etiam dilectio pertineat
angelorum. Nam quod nullum hominem exceperit, qui
p̄cepit proximum diligere, dominus in parabola semini-
is relictis ostendit, eum dicens proximum, qui erga illum
erat misericors: Deinde subdit. Vade, & tu fac similiter. **Luc. 17**



LIBRI TERTII

Ut eum proximum intelligamus, cui uel exhibendum est officium misericordiae, si indiget, uel exhibendum esset, si indigeret. Nullum uero exceptum esse, cui misericordia neganda 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 praeibendum, & a quo praeibendum est officium misericordiae, recte proximum dici. Manifestum est ergo praecepto dilectionis & proximi etiam sanctos angelos contineri, a quibus tanta nobis misericordia impenduntur officia. Ex quo & dominus proximum se noster frater dicit uoluit, ut in parabola sancti ostendit, & in propheta. Quasi proximum, & quasi fratrem nostrum sic complacebam. Sed quia excellentior ac supra nostram naturam est diuina substantia, praeceptum dilectionis Dei a proximi dilectione distinctum est. Ideoque licet nobis Deus omnia impendat beneficia, non tamen nomine proximi includitur in illo praecepto, quem non sicut nos diligere debemus, sed plusquam nos toto corde & anima: Christum uero, inquam tu homo est, sicut nos diligere debemus: eiusque secundum hominem dilectio illo continetur mandato: quod etiam secundum hominem, magis quam nos, sed non quantum Deum, debemus diligere: quia in quantum est homo, minor est Deo.

Quibus modis dicitur proximus.

Hic notandum est, proximum dici diuersis modis, scilicet conditione primae naturae, spe conuersionis, propinquitate cognationis, ratione beneficii exhibitionis.

SUPRA egit Magister de charitate quantum ad essentiam, & distinctionem. 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 questio de angelis, &c. In tertia uero parte subiungit quandam distinctionem, quae facit ad praemissionem maiorem euidentiam ibi. Hic notandum est proximum, &c. Prima pars diuiditur in duas. In quarum prima mouet questionem

Lue. 6.
Au. 6.
doct.
lib. 6.
c. iust.
dem.
Ps. 34.

Glo. su
per il.
lud.
Ps. 11.
Vana
locuti
sunt &
Augu.
serm. 3.
post ps.
te.

DISTINCTIO XXVIII.

& determinat. In secunda auctoritate Augustini confirmat. ibi. Quae 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.

Non specialiter praeceptum opus erat, & contra. Hoc non est uerum, quia si praecepta data sunt ad dirigendum affectiones nostras, cum maxime conuincat unumquodque errare circa dilectionem sui, uidetur quod de hoc debet maxime praeceptum dari. Item, si praeceptis charitatis non praecipitur amor carnalis, sed spiritualis, sed difficillimum est se ipsum, & 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 praeceptis 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 quia uidetur Augustinus, & habetur in littera: quia laici intelligitur per hoc quod dicitur: Sicut te ipsum. Alia ratio est, quia ad hoc ipsum quod 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-

liatem 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 facis inuenitur homo per illa duo mandata ad obligatitatem, & difficultatem 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 conuertit ad se: & propter hoc difficillimum est proximum diligere, maxime quando est ei aduersarius: ideo congruum fuit de hoc speciale mandatum dari.

Sic ordinata est mens humana, &c. Contra primum obijcit sic. Memoria est rei absentis, & praeterita: sed anima nunquam est sibi absens, & 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. Itē. Contra tertium quod dicit, Ve nunquam se non diligit: obijcitur sic, quod multi seipsos interficiunt, & uitam suam odint: ergo uidetur totum illud esse falsum.

sum. Præterea, in auctoritate sequenti statim subditur contrarium: Qui diligit iniquitatem, odit animam suam. Respon. Dicendum, quod illa tria, quæ tanguntur in littera, dupliciter possunt attribui anime, videlicet actui, vel habitui. Si habitu, sic vere, & semper attribuantur ei: quoniam anima per seipsam nata est sui meminisse, se intelligere, & se diligere. Si autem intelligatur in actu, sic non semper sibi attribuitur: quia non semper se cogitat, nec semper se convertitur. August. ergo loquitur quantum ad habitum, nō quantum ad actum. Ad illud, qđ obijcitur, quod memoria est respectu præteritorum. Dicendum, quod August. largius accipit memoriam, quam philosophi, sicut in Primo Libro ostensum fuit. Ad illud, qđ obijcitur, quod non semper se cogitat, imo de aliis, iam patet responsio: quia non loquitur de intelligere secundum qđ dicit actuslem cognitionem & conversionem super se. Ad illud, quod obijcitur de dilectione. Dicendum, qđ diligere est dupliciter, affectu scilicet, & effectu. Affectu nullus est qui seipsum odiat, imo si seipsum interimit, hoc est ut quietem maiorem inveniat si peccat, hoc est, quia appetit dilectionem suam. Si autem loquamur de dilectione quantum ad effectum, sic multi seipsos odint, quia inordinata se diligendo, faciunt sibi malum, & inimicantur, sicut multi, qui volentes fugere confusionem, vel tribulationem, seipsos interficiunt corporaliter: & qui nolunt satisfacere desideriis carnis, interficiunt seipsos spiritualiter, & inimicantur si-

bi nalde crudeliter.

Manifestum est ergo amorem
mutuum &c.) Obiunctur de beata
 Virgine: sicut enim est ille proximus,
 qui est iuxta nos, & beata
 virgo non tantum supra nos, sed
 supra angelos exaltata est; & ergo
 non videtur quod tantum diligenda
 sit ut proxima, sed magis estimata.
 Item. Honoranda est beata
 virgo speciali honore, qui dicitur
 hyperdulia: ergo speciali
 amore amanda: non ergo videtur
 quod sub ratione proximi intelligatur,
 per quem intelligimus illud, quod est
 iuxta nos. Respondeo. Quod nomine
 proximi intelligitur omnis homo cuiuscunque
 sexus, cuiuscunque dignitatis, cuiuscunque
 uirtutis. Vnde & dilectio gloriose
 Virginis includitur sub dilectione
 proximi. Ad illud uero, quod obiicitur,
 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 multitudinem:
 honor autem respicit humiliationem: hinc est quod
 dilectio eius generaliter sub dilectione
 proximi continetur, quia ueneratio
 ipsius aliis superponitur. Verum est tamen
 quod ipsa speciali affectu ab omnibus
 debet diligenda: 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
 debet diligenda ordinat animam ad
 diligendum salutem propriam, sicut
 melius infra manifestabitur. Per hoc
 patet responsio ad obiecta.

DISTINCTIO XXVIII.

DISTINC
quo niam arguit de dignitate su-
bilitate quia beata uirgo est su-
per nos, secundum quam est ue-
neranda: sub nomine uero pro-
prietate continetur quantum ad na-
turam conformitatem, secundum
quam est diligenda.

Angeli quantum ad dignitatem naturæ, & quantum ad eminentiam gratiæ, & quantum ad excellentiam gloriæ supra nos sunt: ergo videtur quod non debeant proximi nostri, sed dominus reputari. Item Christus dominus noster est, qui fuit paulominus ad angelis minoratus, secundum quod dicitur in Psal. 8. ergo videtur quod ipsi angeli sint socii domini nostri, non sicut proximi reputandi. Respon. Dicendum quod quamvis angeli supra nos sint sive quantum ad dignitatem naturæ, sive quantum ad sublimitatem gratiarum: 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. Secundum modo respicit aliquod subiectum commune quod ligat: unde quantumcumque creatura sit in seipsa excellens, tamen secundum legem charitatis iuxta nos est: & ideo sub nomine proximi debet considerari. Ad illud ergo, quod obijciatur, quod supra nos sunt sub ratione naturæ, & gloriæ: iam patet responsio: quia quamvis sint supra nos secundum ordinem universi, non tamen sunt supra nos secundum ordinem sub ratione charitatis. Potest etiam

aliter dici, quod quamvis sine iu-
pra nos ratione simplicitatis, spi-
ritualitatis, & incorruptibilita-
tis: sunt tamen iuxta nos ratione
imaginis, secundum quam nos, &
ipsi habemus immediate in Deū
ordinari: & ratione huius pos-
sunt nostri proximi appellari.
Et per hoc patet responsio ad il-
lud, quod obicitur de Christo,
quod illud dicitur ratione passi-
bilitatis assumptæ.

Christum vero inquantum homo est etc.) Contra. Christus est caput nostrum secundum conformitatem naturæ 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 inquantum homo est redemptor: ergo Christum inquantum est homo, debemus diligere plus, quam nos. Resp. Dicendum. quod cum dicitur Christus inquantum homo diligendus est plus, quam nos, hæc determinatio (inquantum) potest importare unitatem personæ, vel conditionem naturæ, 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 vero importet conditionem naturæ assumptæ: sic diligendus est iuxta nos: & sic est proximus noster. Unde si consideremus Christum solum ratione humanitatis, hoc est pure ratione naturæ creatæ, non debet ei principalitas dictionis: sicut nec adoratio latræ: nec hoc mo-

LIBRI TERTII

do dicitur redemptor noster, uel caput: quia tam redemptoris, quā capitis nomen respicit personam secundum utramque naturam. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS I.

QVÆSTIO I.

An creatura irrationalis ex charitate diligenda sit?



Intelligentiam huius partis incidit hic questio circa sex. Primo queritur, utrum ex charitate diligenda sint creaturae irrationales. Secundo queritur, utrum ex charitate diligendi sint daemones. 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 diligendarum numero, & sufficientia.

Vtrum ex charitate diligenda sint creaturae irrationales. Et quod sic uidetur. Sap. 1. Dilige omnia domine, & nihil odisti eorum quae fecisti: sed charitas facit nos conformiter diligere deo: ergo si deus qui est charitas, diligit creaturas irrationales, uidet, quod & homines charitatem habentes, eas ex charitate debeant diligere. **ITEM.** Creaturae rationales ex charitate diligenda sunt, quia hoc quod habent aliquam dei similitudinem: sed in creaturis irrationalibus relucet dei similitudo, licet minus perfecte, quam in creaturis rationalibus: relucet enim deus in eis sicut in uelligio: ergo si similitudo dei est ratio di-

ligendi ex charitate, uidetur quod ceterae creaturae irrationales ex charitate diligenda sint. **ITEM.** Quomodo ad eadem pertinet credere deum esse creatorem creaturarum rationalium, ita ad ipsam spectat credere ipsum esse creatorem irrationaliū. 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 quod & ipsa gratuita dilectio: ergo uidetur quod irrationales creaturae ex charitate diligere possint, cum charitas ita amet deum, sicut fides credit.

ITEM. Virtus, & uitium habent esse circa idem: ergo circa quod habet esse amor uirtuosus libidinis, & cupiditatis, circa idem habet esse amor gratuitus, & charitatis: sed hoc potest libidinosus, & cupidus de amore creaturas irrationales: ergo pari ratione uidetur, quod uirtuosus ex charitate habeat eas, diligere. **ITEM.** Aliqui diligit bona temporalia, ut per illa seruiat Deo: sicut uir iustus diligit possessiones, ut faciat eleemosynas: sed consilium quod talis amor est amor meritorius, sed amor meritorius procedit ex charitate diligenda.

Sed contra. Aug. dicit in libro de doctr. christ. & habetur in libro praedictis Dist. 84. sola ex charitate sunt diligenda, quae nobiscum societate quadam referuntur in deum: sicut est homo, & angelus, uel corpus nostrum: sed talia non sunt irrationalia: ergo &c. **ITEM.** Principale obiectum charitatis est bonum increata, cum charitas sit

DISTINCTIO XXVIII.

372

se uirtus theologica: ergo cum charitas faciat illi bono adherere, & ipso frui, nihil in mundo diligit, nisi quod illo bono natū est frui, & in illo beatificari: sed creaturae irrationales non possunt in Deo beatificari: ergo non possunt ex charitate diligere. **ITEM.** Charitas est vinculum connexionis: ergo illa sola sunt nata ex charitate diligere, quae per charitatem possunt necesse, talia autem non sunt nisi illa, quae sunt nata esse de unitate corporis Christi: sed talia non sunt nisi rationabilia: ergo &c. **ITEM.** Nobilior est amor charitas, quam 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 mandatis charitatis: sed dilectio irrationalium nec includitur, nec exprimitur in illis duobus mandatis: ergo uidetur quod amor charitatis ad creaturas irrationales non habeat extendi.

RESOLVTIO.

Non nisi improprie: in quantum s. in illis deus diligitur potest.

Rat. Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod cum aliquis actus dicitur esse ex aliqua uirtute, hoc potest intelligi dupliciter. Vno modo sicut a motore, & imperatore. Alio modo sicut ab efficiente, & informante. Primo modo potest dici, quod omnia opera meritoria sunt ex charitate: quia charitas imperat omne opus bonum: sicut ex charitate possumus ad sanctam iacobum, & ex charitate leuare festum de terra. Secundo modo actus ille dicitur

esse ex charitate, quem habitus charitatis inspicit formaliter, & directe: sicut diligere Deum, & proximum, quem non habet anima elicere mediante alio habitu, quā habitu charitatis. Secundum hoc intelligendum, quod aliquid diligitur ex charitate, potest dupliciter intelligi. Vno modo ex charitate imperante, & sic concedi potest, quod irrationales creaturae sunt diligenda ex charitate. Sicut u. charitas imperat, & monet ad faciendum, & dicendum, & cognoscendum omnia, quae spectant ad salutem nostram, & laudem diuinam: sic etiam imperat ad amandum. Unde quia multae irrationales creaturae datae sunt nobis in adiutorium ad exercendum opera meritoria, ordinatae sunt etiam ad laudandum deum. Hinc est quod charitas, quae est amatrix dei, & proximi, imperat, tales creaturas diligere. Alio modo dicitur aliquid diligi ex charitate efficiente, & 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 summum bonum datum est aliquo modo uniueri per cognitionem, & amorem. Ideo cum creaturae irrationales non sint hoc modo dei capaces, quia non sunt ad dei imaginem per charitatem, non potest eis exoptari summum bonum: & ideo charitas non descendit ad illa diligenda sed in sum actum proprium, & formalem: & per hoc talia non diliguntur ex charitate efficiente. Et si tu queras, quae uirtus elicit illi actui dilectionis, quo quis diligit creaturas in quantum sunt a deo, & ad Deum. Dicendum, quod huius est cuiusdam pra-



LIBRI TERTII

tatis, & affectionis naturalis. Sicut enim homo diligit canem quadā pietate naturali. quia uidet eum sibi obediētem, si. & ceteras alias bestias, & irracionales creaturas naturaliter ex quadam pietate in nata diligit, & fouet, sicut nata erat fouere, & diligere quantum erat ex prima condicione. Vnde secundū quod homo plus reformatur, & reducit ad statum innocētie: secundū hoc magis sibi manūscant huius creaturæ, & ipse circa eas maiori pietate mouetur. Sicut de beato Francisco legitur, quod erga huius creaturas mira pietatis tēderit, quia iam quoddā modo innocentiam recuperauerat. In cuius rei signū creaturæ irracionales eidem obtemperabant. Et secundū hanc distinctionē patet responsio ad questionem, quia uno modo creaturæ irracionales sunt ex charitate diligēdæ, uidelicet ex charitate imperante. Alio uero modo nō, uidelicet ex charitate eliciente. Secundū hoc etiam patet responsio ad obiecta ad utranque partē, quia procedūt secundū diuersas uias, sicut inueniuntur apparet. Est & alius hic modus dicendi prædicto modo nō contrarius, sed potius cōsonus: quod aliqd diligit ex charitate potest esse tripliciter. Vel ita quod charitas faciat circa ipsum dilectū ponere affectionē, & finē: & sic solū deus diligitur ex charitate. Alio modo ita quod charitas circa dilectū ipsum faciat ponere affectionem, non tamen finē: & sic diligitur proximus ex charitate, quia circa proximi affectionem 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 finē, nec etiā affectionē in finem sui, sed solū rationē illius, propter quod diligit. Et hoc modo creaturæ irracionales, in quibus deus refolet, diliguntur ex charitate: quia deus diligitur in illis, per quod modū dicitur diligit canem amicum suum, nō quia afficitur circa canem speciali affectione, sed quia afficitur circa amicum. Et huius signū est, quod affectus charitatis non alligat hominē creaturæ irracionales, sed dum quod alligat, & cōnectit hominē ipsi proximo, uel et ipsi Deo. Vnde sicut amor amicitie, qui est in amicum se extendit ad amicum suum: ita quod filius amicum amicum suum, & dilectus non autem se extendit ad amicum suum, ut canis diligitur cōsimili affectione. Sic intelligendum, quod charitas, quod est amor Dei, se extendit ad illos, qui sunt naturæ eius filii per gratiam adoptionis: & quia creaturæ irracionales non sunt huiusmodi, ideo proprie loquendo non sunt naturæ ex charitate diligēdæ: quod charitas circa illas ponat affectum, unde, quia potest charitas in illis diligitur Deum: ita quodammodo potest esse illi, quod creaturæ irracionales diliguntur ex charitate sicut 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 diligit, est eas cōsecrare in esse naturæ. Sed aliqd diligitur ex charitate, hoc est summum bonum ei optare: & ita plus cōnotatur.

DISTINCTIO XXVIII.

373

tatur, cum dicitur aliquid esse ex charitate diligēdum, & aliquid esse Deo dilectū. Et ita non sequitur, quod si deus eas diligit, quod ex charitate amandæ sint. Et si tu obicias, quod charitas conformatur uoluntati nostram uoluntati diuinæ. Dicendum, quod hoc non est uerū primum, & per se respectu omnium operum, & quorumcumque obiectorum, sed respectu eorum, quæ habent ex præfata similitudine, & quibus uult deus dare seipsum. Nam charitas omnibus, quæ ex charitate diligitur, optat Deum. Et hoc est, quod dicit beatus Augustinus, & habetur distinctio per eandem. Sic nos inuicem diligamus, ut quantum possumus ad habendum in nobis Deum, ex dilectione attrahamus. Ad illud, quod obicitur, quod creaturæ rationales diliguntur ex charitate propter assimilationem ad Deum. Dicendum, quod non quocumque assimilatio ad Deum facit aliquid ex charitate diligibile, sed illa quæ facit Dei capax: & hæc est similitudo imaginis. Anima, nam ideo ad imaginem Dei, quia eius capax, & particeps esse potest. Charitas enim optat illud summum bonum haberi ab eo, quod diligit: ad illud, nam inclinatur tanquā ad suum principale obiectum. Et quoniam similitudo uestigi non facit creaturam ipsius Dei esse capax per cognitionem, & amore, hinc est quod non sequitur, quod si in creaturis irracionales reperitur aliqua uestigi similitudo, quod propter hoc extēdatur ipsas charitatis dilectio. Ad illud, quod obicitur, quod si deus ita credit Deum creatorem irracionales, &c. Dicendum, quod nō est simile de fide, & charitate. Nam fides non tantum est circa ipsam

Deum, in quantum est finis: sed etiam in quantum est principium rerum. Et quia deus est principium immediatum ita respectu irracionales, quā rationalium, ut utroque respectu fides in Deum credit, & ipsum contemplatur. Charitas autem respicit Deum sub ratione finis, & sub ratione boni. Ex quia creature rationales, & irracionales non eodem modo habent tendere in ipsum summum finem, quia rationales 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, quā 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, nō oportet quod circa illa sit uirtus charitatis: sed sufficit quod sit uirtus largitatis. Et ideo nō 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 seruatiā patet responsio per ea, quæ dicta

LIBRI TERTII

dicta sunt: quia ille motus ruc est meritorius, non quia sit a charitate eliciente, sed quia est a charitate imperante, sicut ire ad sanctum Iacobum, uel facere quodcumque aliud opus in Dei obsequio. Propter ea. Cum quis diligit temporalia ad seruendum Deo, affectio sua uersatur circa eum, cui uult seruire, sicut prius dictum est. Et ideo ex hoc non potest concludi, quod talia diliguntur ex charitate, nisi ualde extento nomine. Nam proprie nihil ex charitate diligitur, circa quod charitas non ponit affectum specialem.

QUALITIO II.

An demones ex charitate diligendi sint.

TRIVM ex charitate diligendi sunt demones. Et quod sic, uidetur. **Leui. 19.** Dilige proximum tuum, sicut teipsum. **Glo.** Proximus non appropinquat sanguinis intelligendus est, sed societas rationis: sed demones sunt rationales: ergo demones sunt proximi nostri: si ergo proximi ex charitate diligendi sunt, uidetur quod & demones. **ITEM.** Ratio diligendi proximi est, quia est ad Dei imaginem: sed hanc est in demonibus reperire: ergo cum in eis reperitur ratio diligendi, uidetur quod eos debeamus ex charitate diligere. **ITEM.** Angeli antequam peccarent, ex charitate diligendi erant, propter ea quae habebant in se: sed Dionysius 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 quaeque faciunt ad cumu-

lum nostri meriti: sed demones nos tentantes, & uerantes faciunt ad nostri meriti cumulum: ergo uidetur quod ex charitate diligendi sint. **ITEM.** Ex charitate diligendus est omnis, quod facit ad Dei honorem, & decorem diuinae institutionis: sed demones de coelo electi, & poenis subiecti faciunt ad manifestationem diuinae institutionis: 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 diligat proximum sicut teipsum, quod exponit Augustinus dicens, sicut teipsum ad quod teipsum. Nos autem ipsos debemus diligere ad summum boni participationem. Si ergo demones ad hanc non possunt peruenire, uidetur quod non sint diligendi ex charitate. **ITEM.** Super illud **Lu. 10.** Quis uobis uidetur proximus esse. **Glo.** Proximus est ille, cui impenditur, uel qui impendit misericordiam: sed demones non sunt tales: ergo non sunt diligendi ex charitate. **ITEM.** Aug. 8. de Trinitate. Qui diligit homines, uel quia iusti sunt, uel quia iusti sunt, amare debet: sed demones non sunt iusti, nec possunt esse iusti: ergo non sunt ex charitate amandi. **ITEM.** Cuius coelestis demones non diligit, quin potius odit, & detestatur: ergo si in eis est charitas maxime perfecta, &

DISTINCTIO XXVIII.

374

tanto perfectior est in uia, quanto conformior est illis, qui sunt in patria, uidetur quod nulla charitas se ad demonem dilectionem extendere debeat. **ITEM.** Nihil est charitatis uinculo amplexandum, quod est perpetually separatum ab his, qui charitate ligantur: sed demones a membris Christi sunt semperualiter separati: ergo nullo modo sunt ex charitate diligendi.

RESOLUTIO.

An imago, cum eorum culpa inseparabiliter eis adhareat.

RASTOR. Dicendum, quod sicut irrationalia ex charitate non sunt diligenda elicitur, quia non sunt ordinata ad illius summi boni affectionem, quod suis dilectis charitas optat: sic demones quia sunt constituti in malitia, & etiam sunt impossibiles effecti ad perueniendum ad beatitudinem eternam, diligendi non sunt ex charitate elicitur. Charitas autem uollos facit diligere elicitur, nisi eos, quos optat ad suam beatitudinem peruenire. Nullos autem optat peruenire ad illam sempiternam beatitudinem (cum moueatur discedere, & rationabiliter) nisi eos, qui sunt habiles ad perueniendum, & secundum ordinem naturae, & secundum ordinem diuinae institutionis. Quoniam ergo demones, & si sunt apti nati per naturam felicitari, & in Deo beatificari, quia tamen diuina iustitia repugnat, per quam sunt damnati ad perpetuam miseria: 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-

ptio. Si uero ex charitate diligere accipitur large, prout actus diligendi est ex charitate imperante: sic demones quodammodo sunt diligendi, & quodammodo odendi. Ratione culpe sunt odendi, in qua sunt Deo dissimiles: diligendi ratione naturae. Imago enim summi regis secundum naturam considerata quodammodo de sepulchra est, & formosa, & naturali affectu amabili, & consimili natura. Verumtamen 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 rationales, quam ad diligendum demones. Concedenda sunt ergo rationes ostendentes, quod demones non sunt ex charitate diligendi.

AD ALIUD, quod obijciatur in contrarium, quod proximus est, qui coequet 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 proximi motum non continentur. Et ideo ex illa ratione non sequitur, quod diligendi sint ex charitate. **AD ALIUD,** quod obijciatur, quod imago est ratio diligendi in creatura. Dicendum, quod imago non est sufficiens



LIBRI TERTII

sufficiens ratio diligendi, nisi in quantum 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.

AD ILLOD, quod obijciunt, 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, n. effecti sunt ad beneficiendum: tales, n. habilitates corrumuntur per peccatum, secundum quod dicitur Aug. & in 2. Lib. suis ostendit. AD ILLOD, quod obijciunt, quod quicquid facit ad cumulum nostri meriti, est ex charitate diligendum. Dicendum, quod hoc potest esse dupliciter. Vel secundum principalem intentionem, uel per occasionem. Quomodo ergo predicta propositio ueritatem possit habere de eo, quod facit ad cumulum nostri meriti secundum principalem intentionem & primariam ordinationem: de eo tamen quod facit ad cumulum 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 non peruertere ad peccatum, uirtute cuncta, eorum exercitium conuertitur uiris iustis, & sanctis ad meritum additamentum. AD ILLOD, quod ultimo obijciunt, quod ordine, quod facit ad Dei honorem, & decorem iustitiae, est diligendum ex charitate. Dicendum, quod sicut ex precedentibus patet, si proprie accipitur 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. Charitas enim imperat homini, ut uelit esse omne illud in uniuerso, quod excitat uirum iustum ad laudandum, & magnificandum Deum suum.

QUESTIO III.

An mali homines ex charitate diligendi sint.

VERVM ex charitate sint diligendi mali homines. Et quod sic uidetur Matth. 5. Diligite inimicos

DISTINCTIO XXVIII.

375

micos uestros, &c. sed qui odit inimicos, 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, qui sunt predestinati, qui praesentem, dum in uia sunt: ergo omnes mali sunt ex charitate diligendi. ITEM. Oes, per quibus est oratio, sunt ex charitate diligendi: sed oratio est pro peccatoribus: ergo tales sunt ex charitate diligendi. ITEM. Perfectissima charitas fuit in Christo: sed Christus, cum esset, non nisi, & peccatores dilexit: non ergo omnis amor rectus debet charitatem Christi imitari, tunc uidetur quod peccatores, & impii ex charitate sint diligendi. SED CONTRA. In Ps. 138. Nonne qui oderunt te domine, oderam, & super inimicos tuos tabes. sed omnes uiri iniusti Deum offendunt, & ipsi Deo iniuriuntur: ergo omnes peccatores odiendi sunt: non ergo ex charitate diligendi. ITEM. Charitas 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 impij, & impietas eius: ergo ut quod secundum legem charitatis mali sint 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 per se uera: Boni sunt diligendi: ergo & haec mali odiendi: sed odiendi non est diligendi: ergo

mali non sunt ex charitate diligendi. ITEM. Charitas 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.

RESOLUTIO.

Non inquantum mali: sed inquantum homines, Dei imaginem gestantes.

RESPON. Dicendum, quod de malis hominibus dupliciter contingit loqui, & dupliciter et conuenit eos considerare, uel inquantum sunt homines, uel etiam inquantum sunt mali: siue inquantum habent in se rationem diuinam imaginis, secundum quam sunt capaces beatitudinis, uel inquantum carent perfectione diuinae similitudinis. Si primo modo consideremus homines malos, inquantum 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, & priuari perfectione diuinam similitudinis: sic potius sunt detestandi, quam diligendi: & sic iidem homines odiendi sunt, & diligendi: odiendi quidem ratione inordinationis culpe, diligendi uero ratione ordinabilitatis naturae, quae possibilis est ad perfectionem gratiae. Et hoc est, quod dicit Greg. in quadam homilia. Quia & si indignatione debemus uti, compassionem tamen debemus naturae. & Isid. in Lib. de uirtutibus. Totum Christum non diligit, qui hominem odit: bonum est non odire naturam, sed

Dist. 7.

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, quae ad hoc inducuntur, concedi possunt.

AD ILLUD ergo, quod primo obiicitur, quod propheta odio habebat odientes. Dicendum, quod propheta non odiebat naturam, sed eorum culpam, propter quod sub iunxit. Perfecto odio odere illos. Glo. id est iniquitates eorum odi ut, non naturam: hoc non est perfectio odio odisse, ut nec propter uitia homines oderis, nec propter hoc utia diligas. AD ILLUD, quod obiicitur, quod Deus odit peccatores, iam patet responsio: quia Deus non odit eos ratione naturae, sed ratione culpae, uel uitij. Licet enim ratione uitij puniantur a diuina iustitia, ratione tamen naturae ad bonum ordinatae, sonentur & attrahuntur a diuina misericordia, secundum illud quod dicitur Rom. 5. Commendat autem Deus charitatem suam in nobis: quia cum adhuc peccatores essemus: Christus pro nobis mortuus est: sic enim Deus mundum dilexit (ut dicitur Ioan. 3.) ut filium suum unigenitum &c. AD ILLUD, quod obiicitur, quod si oppositum in opposito, & propositum in proposito. Dicendum, quod illud habet ueritatem 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. Illo quod hoc sit uerum, quod boni in quantum boni sunt diligendi: hoc tamen non sequitur, nisi si quod mali in quantum mali, sunt odiendi. Et hoc quidem uerum est: sed ex hoc ulterius non est inferendum, quod mali homines non sunt diligendi: quia quamuis in eis sit malitia culpae, quae est ratio odiei, est tamen in eis bonitas naturae, quae est ratio diligendi. AD ILLUD, quod obiicitur, quod charitas est uinculum unitatis. Dicendum, quod uinculum 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 unitatis. 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 uinculum amicitiae ad sui esse non necessarium exigit extremorum mutuam coniunctionem: multi enim diligunt, qui non diliguntur. Unde ad hoc quod charitas sit uinculum unitatis, non oportet quod ponatur utrumque extremum in actu uniendi, sed sufficit quod ponatur in actu, scilicet subiectum, in quo est: licet uero in habitu scilicet obiectum, sicut scientia ponit, scientiam in actu, sibi le uero ponit in habitu.

Quas.

DISTINCTIO XXVIII.

376

QUESTIO III.

An corpora nostra ex charitate diligere debeamus?

VERUM ex charitate diligenda sunt corpora nostra. Et quod non uidetur, 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 odiosa, uidetur quod odiosa sint corpora nostra: non ergo ex charitate diligenda. Item. Nihil est ex charitate diligendum, quod impedit hominem ab ascensione beatitudinis: sed caro nostra est huiusmodi, quia caro concupiscit aduersus spiritum, secundum quod dicitur Gal. 5. Et ad Ro. 7. Inuenio membris meis legem repugnantem legi &c. Si ergo corpora nostra impediunt nos a beatitudine assequenda, uidetur quod non sint ex charitate diligenda. Item. Charitas nunquam excedit: ergo uidetur quod illa ex charitate sunt diligenda, quae nunquam excedunt: sed corpora nostra corrumpuntur: 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 uidetur 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, uidetur quod corpora sint ex charitate diligenda.

da. Item. Augustinus dicit in Lib. de doctrina christiana. Quatuor sunt diligenda, & tribus praemissis subditur quartum, quod infra nos est, scilicet corpus nostrum. Si ergo Augustinus enumerat ibi diligenda ex charitate praecise, & proprie, uidetur 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 consanguineis praemittendi sunt extranei secundum Ambrosium: sed consanguinitas non est nisi ex parte corporum: si ergo haec conditio reddit homines magis amabiles, uidetur quod corpora nostra inter ea connumerentur, quae sunt ex charitate diligenda.

RESOLUTIO.

Et quidem: cum per quandam redundantiam capacitas sint & ipsa beatitudinis.

RESPON. Dicendum, quod cum charitas sit pondus inclinans ad summum bonum, & perfectam beatitudinem, omne illud facit diligere, quod est beatum, uel 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. Beatus autem per essentiam est solus Deus. Beatus per primam influentiam est rationalis spiritus. Beatus denique per quandam redundantiam est corpus humanum, in quod gaudium glorie redundat per communionem

LIBRI TERTII

tionem sui ad animam beatam. Hinc est q. charitas non solum facit nos diligere Deum, & rationalem spiritum, sed etiam corpus nostrum. Concedendum est igitur (sicut probatum est) q. corpora nostra diligenda sunt ex charitate: concedenda sunt etiam rationes ad hanc partem inductæ.

Ad 10. quod obijecit, quod Deus hortatur nos in euangelio ad uitam carnalem odendam. Dicendum, quod in corpore nostro est uitiolitas concupiscentiæ, & bonitas naturæ. Et quia uitiolitas 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, suæ uitam carnalem. Dicendum, q. hoc non concludit quod corpora nostra non sint diligenda quantum ad bonitatem naturæ, sed quantum ad uitiolositatem concupiscentiæ. Et per hoc patet responsio ad rationem sequentem: quia caro non repugnat spiritui, nec impedit ab assumenda beatitudine propter conditionem naturæ, sed propter uitiolositatem concupiscentiæ contractæ.

Ad 11. v. quod obijecit, 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. Unde quæ nunc seminetur in corruptio-
ne, resurget tamē in incorruptio-

ne: & ideo quæuis corpus sit corruptibile quantum ad lapsum naturæ infortitatem, non sequitur quod non sit diligibile ex charitate quantum ad necessitatem naturæ, secundum quam ordinatum est ad perpetuam incorruptionem. Ad 12. v. quod obijecit, quod ratio imaginis, & expressa ad similitudinem, quæ facit creaturam rationalem diligi ex charitate non inuenitur in corpore. Dicendum, quod uerū est (per se loquendo) quod ratio imaginis sic facit: licet autem corpus humanum non sit ad Dei imaginem per se, est tamen unitum anime, 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, quæ est anime rationali unita: & hoc est proprium corporis humani respectu cuiuslibet alterius corporis, propterea non est simile de alijs corporibus irrationalibus.

QUESTIO V.
An dona gratuita ex charitate diligenda sint?

VERVM ex charitate sine diligenda dona gratuita. Ex quod sic uidetur. Primo per Augustinum Lib. de Trin. Qui diligit proximum, ipsam præcipue dilectionem diligit: ergo si proximum diligit ex charitate, dilectionem diligit ex charitate: sed dilectio quæ est ex charitate, est donum gratuitum: ergo dona gratuita sunt ex charitate diligenda. 1. 1. m. Omne ex charitate diligendum est, & ad eam perducit, est diligendum ex charitate: sed dona gratuita sunt huiusmodi: ergo uidentur

DISTINCTIO XXVIII.

377

ex charitate diligenda sint. 1. 1. m. Constat est, quod dona gratuita sunt amanda & a Deo petenda: & qui illa diligit, diligendo meretur: si ergo dilectio meritoria est dilectio charitatis: ergo uidetur quod talia dona sint ex charitate diligenda. 1. 1. m. 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 carnis ratione est diligenda ex charitate: sed huiusmodi dona gratuita rationem non habent: ergo non debent diligi ex charitate. 1. 1. m. Diligere est uelle alicui boni: sed finis est, qui uult alicui uideri, uel charitati bonum: ergo uidetur quod huiusmodi dona gratuita ex charitate non sint diligenda. 1. 1. m. Illud solum est ex charitate diligibile, quod est aliquo modo beatificabile: sed huiusmodi dona gratuita non sunt beatificabilia: ergo non sunt ex charitate diligibilia. 1. 1. m. Augustinus sufficiter 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.
Ista ex charitate etiam diligenda sunt non amore amicitie, sed concupiscentiæ.

Ratio. 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 spiritualibus 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 quæuis sit naturæ querere, & amare commoda naturalia: spiritualia tamen dona perfecte amare, hoc non potest esse nisi dilectionis gratiæ. Et propterea est alius modus dicendi, quod cum bonum sit obiectum charitatis, & actus recipiat speciem ab obiecto: intentio actus diligendi variari habet secundum rationem boni. Bonum autem dicitur aliquid dupliciter. Uno modo creature, quia est ordinatum ad habitudinem, & in finem. Alio modo abstractiue: quia est illud quo 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 rationes diligendi, quæ diliguntur



LIBRI TERTII

ligibilia: & ideo dicunt isti q̄ susceptiva 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 unū, ideo dilectione istorum donorum cū dilectione creaturarum rationalium nō est ponere in numerum. Sed illud adhuc calumniabile est, pro eo q̄ Deus, qui est ipsa summa bonitas per essentiam connumerat inter ea, quæ sunt ex charitate diligenda. Et iterum propter quod unumquodque tale, & ipsum magis: sed talia dona spiritualia sunt bona, propter quæ homines diliguntur: ergo multo fortius ex charitate diligenda ipsa uidentur. Et ideo est adhuc tertius modus dicendi: quia sicut in præcedentibus tactum est, duplex est charitatis motus, & affectus. Est enim dilectio amicitie, & dilectio concupiscentie. Dilectione amicitie illa diliguntur, quibus optatur bonum. Dilectione uero concupiscentie dicuntur diligere, quæ desiderantur. Quoniam ergo desiderium bonorum spiritualium est ipsius charitatis, secundum quod Sancti dicunt, q̄ bona spiritualia retinent rationem honesti, concedendum est q̄ bona gratuita ex charitate diligenda sunt. Et hoc expresse dicit Augustinus in 8. de Trinitate dicit, q̄ 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 concedenda sunt rationes, quæ sunt ad partem istam.

AD ILLUD, uerò, quod obijciunt primo in contrarium, q̄ nulla creatura carens ratione diligenda est ex charitate. Dicendum, quod si intelligatur de dilectione amicitie, uerum est: Si uero de dilectione concupiscentie, non est uerum. Et si tu obijcias, q̄ 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 sapientie in scriptura laudatur, quamvis concupiscentia pecunie uituperetur. Præterea, bona temporalia sunt minima bona, sicut dicit Augustinus. sed dona gratuita inter bona maxima connumerantur: ideo de his, & illis non est simile. AD ILLUD, quod obijciunt, quod diligere est uelle alicui bonum, iam patet responsio: quia loquitur de diligere, secundum quod est actus amicitie, secundum enim quod est actus concupiscentie, diligere non est uelle alicui bonum, sed magis est aliquid bonum desiderare, uel aliquid bonum desiderare, uel aliquid bonum acceptare. Et quoniam non sit concedendum, q̄ charitas faciat sibi uelle bonum: scilicet tamen se desiderari, & acceptari tanquam uerum bonum. AD ILLUD, quod obijciunt, quod nihil est amandum ex charitate, nisi beatificabile. Dicendum, quod illud prima fronte habet instantiam in Deo: Præterea: & si in creatura aliquo modo habeat ueritatem, hoc uerum est in his, quæ diligenda sunt dilectione amicitie. AD ILLUD, quod aliquo obijciunt. Dicendum.

DISTINCTIO XXVIII

378

Dicendum, quod Augustinus nō enumerat quæcumque diligenda, sed diligenda dilectione amicitie. Et si tu queras rationem, quare. Dicendum, q̄ hoc est, quia motus amicitie maioris liberalitatis est, quam motus concupiscentie, & secundum illum protenditur charitas in alterum: & ideo secundum illum modum, magis diligibilia distinguuntur, & quæ diligenda sunt, diligere præcipiuntur. Nec est diminutio, quia in illis ista includuntur.

QUESTIO VI.

De quæ diligenda sunt.

De diligendorum numero, & sufficientia. Dicendum, Augustinus. Quatuor sunt ex charitate diligenda, uidelicet Deus, & nos ipsi, proximus, & corpus nostrum. Et uidetur primo, q̄ ibi sit superfluitas: quia quæ sunt eiusdem speciei non distinguuntur nisi secundum numerum, & non debent facere diuersa membra distinctionis: sed non, & primus nosse sumus eiusdem speciei: ergo non debet habere charitatem cū proximo suo pro diuersis diligibilibus numerari. Item. Sacra scriptura sufficienter enumerat diligibilia in præceptis, quæ dat: sed non enumerat nisi duo, scilicet Deum, & proximum, de quibus dat duo præcepta: ergo uidetur q̄ alia membra sine superfluitate. Item. Nihil cōtingit esse beatum nisi tribus modis, uidelicet per essentiam, per primum influentiam, & per redundantiam: ergo si charitas non se extendit ad diligendum, nisi ad id quod est beatum in actu, uel in potentia, ut q̄ 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 superfluous, uidetur q̄ Augustinus fuit diminutus. Item. Sicut ex charitate diligendum est corpus nostrum, ita & corpus proximi: si ergo animus noster, & animus proximi cōstituunt duo membra diligendorum, ita uidetur q̄ 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 prædictis membris deficiat unum membrum. Queritur ergo quare tot ex charitate sint diligenda, & non plura, neque pauciora.

RESOLUTIO.

Quatuor ex charitate diligamus, unum supra nos, scilicet Deum: alterum apud nos sumus: tertium iuxta nos, scilicet proximus: quartum infra nos, id est corpus nostrum.

Respondeo. Dicendum, q̄ numerus diligibilium, & sufficientia dupliciter potest accipi. Uno modo per comparationem ad ipsam dilectionem. Alio modo per comparationem ad ipsum diligentem. Secundum ipsam dilectionem potest accipi numerus & sufficientia sic. Cū 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 quadrupli ci differentia. Aut quia optat sum mum bonum ipsi Deo, aut sibi ip si, aut sibi adhaerere: ideo quatuor sunt ex charitate diligenda, quia numerus diligendorum non acci pitur ex parte optatis, uel ex par te boni optati, cum sit unum, sed ex parte eius cui optatur, quod cum sit in quadruplici differen tia, quatuor sunt diligendorum me bra. Et hoc est quod supra dictum est, q. in praedicta diuisione sumi tur numerus diligendorum secun dum dilectionem amicitiae, qua dicitur quis diligere aliu, quando uult illi bonu. Alio modo potest summi numerus & sufficientia di ligendorum 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 in fra se: & secundum hoc quatuor tan tummodo diligenda sunt ex cha ritate. Et secundum hanc modum assumit Aug. diligibilium nume rum, & sufficientiam in Lib. de doct. Christ. nec tantum assignat numerum, sed etiam ordinem de bitu. Aut 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 q. omnia possunt reduci ad ista qua tuor membra: ideo patet diligen dorum numerus, & sufficientia.

Ad illud, quod obijciunt, qd est ibi superfluitas, quia non differimus specie a proximo. Dicen du, q. quamuis specie no differamus, tñ ad nos, & proximos nros charitas nra diuersimode cõpara

tur secundum rationem diligendi, & gra du. Primo. n. charitas facit habere tem se tendere ad beatitudinẽ, & deinde proximu optat redere ad idem, quasi a latere. Ad illud, qd obijciunt, q. sacra scriptura no exprimit nisi duo diligenda. Di cendum, quod in sequenti man dato implicat tria diligibilia. Na in hoc q. dicitur dilige proximu tuum sicut teipsum &c. mādatur ho mini, q. diligit seipsum, & cu q. se sit constitutus ex aia, & corpo re, includitur ibi dilectio utrius que. Ad illud, qd obijciunt, q. tantummodo tribus modis est qd beatu. Dicendu, q. uerum est: sed tamen charitas quae disponit ad beatitudinẽ, alio mō respicit sub lud quod est ei simile: prout ut participans: sed ut eam partici pans: ideo secundum ista diuersam cõ parationem diligendi possunt di uersa diligibilia. Ad illud, qd obijciunt, quod est ibi diuinitio, quia Ambros. assignat sex membra. Dicendum, quod illa sex membra reducunt ad illa qua tuor. Ambros. enim distinguit una uidelicet dilectionem eius quod iuxta nos est, scilicet dilectio nem proximi. Nec est ibi con trarietas, quia Ambros. considerat differentias diligibilium accidentales: Aug. considerat gradus hois, & dif ferentias magis essentielles: quod melius apparebit inferius. Ad illud, qd obijciunt de corpore pro ximi. Dicendu, q. tñ corpus proxi mi, q. corpus nostru est infra nos, & continetur sub quarto membro. Nec est simile de aio nostro & de animo proximi: quia diuersimode de habet charitas comparari ad

DISTINCTIO XXIX.

379

utrumque, quia ad unu sicut ad in trinsecum, ad aliud sicut ad pro pinquum. Ad corpora autem cõ parari habet uniformiter, ad utru que. n. comparatur sicut ad infe rius. Alios uolunt alij dicere, q. dilectio corporis proximi conti netur sub dilectione proximi: quia uniformiter comparatur charitas ad utrumque: ad animu autem nostrum, & ad corpus cõparatur difformiter: quia ad animu com paratur sicut ipsum informans, &

eidem inherens, ad corpus uero sicut eidem dominans, & ipsum regens. Ad illud, quod obijci tur, q. ex charitate diligendum est, qd est contra nos. Dicendum, q. illud continetur sub illo mem bro, quod est infra nos, pro eo q. & si inimici sunt diligendi, q. sunt contra nos, non tamen sunt dili gendi in eo q. sunt contra nos, hoc est ratione culpae, sed in eo q. sunt iuxta nos, hoc est secundum con formatem naturae.

DISTINCTIO XXIX.

De charitate quantum ad diligendi ordinem.



ost praedicta de ordine charitatis agendum est, quia dicit sponsa, Introduxit me rex in cellam uinariam, & ordinauit in me charitatem. Vnde debet, peccat enim qui praeposere agit. Na scire quid facias, & nescire ordinẽ faciendi, non est perfecta cognitionis. Ordinis namque ignorantia conturbat meritoru formam. Ordinem autem diligendi Aug. insinuat dicens, Ipse est qui ordinatam habet dilectionem, ne aut diligat quod non est di ligendum, aut non diligat quod diligendum est, aut aequè diligat quod minus uel amplius diligendum est, aut minus uel amplius quod aequè diligendum est. Omnis peccator, in quantum peccator est, non est diligendus, & omnis homo, in quantum est homo, diligendus est propter Deum, Deus uero propter seipsum, & Deus propter se omni homine am plius diligendus est, & amplius quisque debet Deum dili gere quam seipsum, Item, amplius alius homo diligen dus est quam corpus nostrum, quia propter Deum omnia ista diligenda sunt, & potest nobiscum Deo homo perfrui, quod non potest corpus nostrum, quia corpus per animu ui uit, quia fruimur Deo. Audistis aliqua de ordine charitatis, ubi expressum est nos amplius debere diligere Deu, quã oēs homines uel nos ipsos, et amplius animam alicuius hominis uel

Cont. 2.
Lib. de
doct. tri.
Christ.
cap. 27

ibid.

Dis. pra.



LIBRI TERTII

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 videtur 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 videntur, quod pari affectu omnes diligendi sint, sed in effectu, id est, in exhibitione obsequij distinctio ob-

Lib. de seruanda sit. Vnde Aug. Omnes homines eque diligendi sunt, sed cum omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est, qui pro locorum, & temporum uel quatuorlibet rerum oportunitatibus constricti tibi, quasi quadam sorte iunguntur. Pro sorte enim habendum est, quo quisque si. 6. tibi temporaliter colligatus 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 inuituntur, qui dicunt omnes homines pariter diligendos esse charitatis affectu, sed in operis exhibitione differentiam.

Quae his repugnare uidentur.

Quibus obuiat illud praeceptum legis de diligendis parentibus, Honora patrem tuum & matrem, ut sis longauus super terram. Et quid enim specialiter illud precipere de parentibus, nisi maiori dilectione forent diligendi? Sed hoc illi referendum dicunt ad exteriorem exhibitionem, in qua praeponendi sunt. Vnde honora dixit, non dilige. Obuiat etiam illud quod Hieronymus super Ezech. ait: scilicet ut ordinetur charitatis, sicut scriptum est, Ordinauit in me charitatem. post omnium patrem deum, carnis quoque pater diligitur.

DISTINCTIO XXIX.

380

& mater, & filius, & filia, frater & soror. Ambr. quoque diligendi exprimens ordinem super illud Canticorum, capitulo secundo. i. Ordinauit in me charitatem, ait, Multorum charitas ordinata est, quod in primo est, ponunt tertium uel quartum. Primo Deus diligendus est, secundo parentes, inde filij, post domestici, qui si boni sunt, malis filijs praeponendi sunt. Secundum hoc in euangelio ad cuiusque dilectionem proprium ponit, Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex ceteris 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 ex praemissis aperte insinuat 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 dictum 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 indolere alij

LIBRI TERTII

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, vel 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, id est, eadem dilectione omnes diligendi sunt. Item quod ait, Ut tantum diligamus fratres quantum nos, ita intelligi potest, id est, 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.

Quæstio de parentibus bonis & malis: quo modo diligendi sunt.

Mat. 12. Solet etiam quæri, Si parentes nostri mali sunt, vel filii, vel 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, quæ etiam de cruce agnoscitur, sed religiosiores monstrantur copula mentium quæ corporum. Verumtamen latebrosa quæstio est hæc, nec a nobis plene absoluenta, 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

DISTINCTIO XXIX.

181

sam, 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. Dilige inimicos, nec addit ex tota uirtute, nec sicut teipsum, sed simpliciter. Sufficit enim quod diligamus, & non odio habeamus, id est 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.

Quæstio Augustini in Libro Retractionum.

Queritur etiam solet, Cur dominus præceperit diligere inimicos, cum alibi præcipiat odio habere parentes & filios. Luc. 14. Aug. Ad quod dicendum est, duo esse diligenda in homine, naturam & uirtutem, uirtutem 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.

De gradibus charitatis.

Sciendum quoque est diuersos esse gradus charitatis. Est enim charitas incipiens, proficiens, perfecta, perfectior, perfectissima. Vnde Aug. Perfecta charitas hæc est, ut quis paratus sit pro fratribus et mori. Sed nunquid mox ut nascitur, iam prorsus perfecta est? Immo ut perficiatur, nascitur, cum fuerit nutrita, cum fuerit nutrita roboratur, cum fuerit roborata perficitur, cum ad perfectionem uenerit, dicit, Cupio dissolui, &c. Hic aperte progressus & perfectio charitatis insinuat, quæ perfectionem et ueritas comedit, dicens, Maiorẽ 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, quæ 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.

SUPER



LIBRI TERTII

SUPRA determinauit Magister de charitate quantum ad essentiam, & distinctionem, quantum ad diligibilem numerum, & distinctionem. 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 comparisonem ad ea, quae per charitatem diliguntur. In secunda per comparisonem ad ea beneficia, quae 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 duos gradus charitatis esse, &c.* Prima, & ultima partibus remanentibus indiuis, media pars diuiditur in duas. In quarum prima ponit Magister circa hanc materiam diuersorum opinionum. In secunda dissoluit incidentes dubitationes. ibi. *Solent quaeri, si parentis nostri, &c.* Prima pars diuiditur in tres partes. In quarum prima opponit ad partem una auctoritate Augusti. In secunda uero opponit ad alteram partem auctoritate legis. ibi. *Quibus obuiat illud praeceptum legis, &c.* In tertia uero subiungit opinionem suam. ibi. *Perum quia praemissa 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. *Solent quaeri si parentis, &c.* Secundum ibi. *Peruntamen latrobrasa questio hac est, &c.* Tertiam ibi. *Solent quaeri, cum Deus praecepit*

inimicos diligere, &c. **P**eccat enim, qui praeposterè agit. **V**ideat hoc esse falsum. **P**onatur enim quod aliquis exponat se morti pro salute alterius melioris se, & sustineat penam, ut alij meliori se provideat ad sufficientiam, praemittere sibi alium; & tamen non uidetur contra charitatem facere, imo ualde charitatem procedere. Item. **E**sto, quod faciam patri quicquid debeo, non obligor ei ad faciem dum amplius: ergo si plus scio alij quam sibi, non prauidico ei, nec ordini charitatis. **R**espond. **D**icendum, quod quidam est praeposteratio ordinis ex debita causa, quidam praeter causam, quidam contra debitam causam. **T**unc est praeposteratio ex debita causa, quando qui a bonum commune preponit homo proprio in temporalibus: & haec quidem praeposteratio facit ad meritum cumulum. **E**t licet uideatur praeposteratio, tamen multo maior est praefectior ordinatio. **A**lia est praeposteratio praeter causam debitam, ut si ex sola liberalitate uoluntatis meae magis me exhibeam alicui extraneo, quam domestico, & consanguineo, & etiam patri meo: considerando in ipso aliam quam libenteratem magis, quam Dei uoluntatem, aut meritum dignitatem: & haec praeposteratio auferit meritum, quia in hoc non mereor. **T**ertia uero est praeposteratio contra debitam causam, utpote si pater meus magis subleget, & ego possum ei magis subuenire, & ipso neglecto subueniam extraneo: & illa inducit peccatum. **E**t de hac intelligitur praeposteratio Magistri in littera. **E**t per hoc

DISTINCTIO XXIX.

hoc pater responsio ad obiecta. **A**lterum charitas inordinata est, &c. **C**ontra illa Ambrosii uerba obijciuntur sic. Charitas non potest esse inordinata, sed semper formata, & charitas formata semper est ordinata: ergo implicatur opposita, cum dicitur, Charitas inordinata. **I**tem. **V**idetur male dicere in hoc quod subdit, quod in primo est ponit tertium, uel quartum: si enim primo diligendus est Deus, & qui praepoint aliquid Deo non habent charitatem, uidetur quod male dicat, quod aliqui habent charitatem inordinatam, eo quod ponunt Deum tertio, uel quarto loco. **R**espon. **D**icendum, quod nomen charitatis accipitur large, & propter hoc ad quamcumque dilectionem, quae multum habet amorem eam: & ista potest esse inordinata, uel ordinata: ipse autem obijci de charitate proprie sumpta. **A**ut omnia Deum, &c. **V**ideatur in hac distinctione Magister, imo Ambrosii esse superfluum. **P**rimo, quia Augustinus non enumerat nisi quatuor gradus, hic autem enumerat sex: ergo uidetur si Augustinus non est diminutus, quod iste sit superfluum. **S**i tu dicas, quod sub uno illorum membrorum, uidelicet sub dilectione proximi, continentur quatuor de illis membris: ostenditur tunc quod sit diminutus, quia dilectio corporis nostri ibi non tangitur. **I**tem. **S**i minorum, sic uidetur esse in dilectione Dei: quia multum debemus diligere Deum creatorem, & amplius recreatorem, & maxime glorificatorem: ergo insufficiens assignat gradus dilectionis.

Item. **M**ultae aliae sunt conditiones, in quibus membra Christi inuicem coniunguntur praeter praedictas, uidelicet relatio uxoris ad uirum, discipuli ad Magistrum, domini ad seruum, subditi ad praetorem, quas omnes omittit Ambrosius. uidetur ergo insufficiens diligendorum ordinem assignare. **Q**uareitur ergo de numero, & sufficientia ipsorum graduum. **R**espon. **D**icendum, quod sicut dictum fuit, ordo ab Augustino assignatus respicit ipsam charitatem secundum se: deinde attenditur secundum principales differentias boni, quae sunt bonum supra nos, & bonum intra nos, & iuxta nos, & infra nos. **O**rdo autem Ambrosii respicit ipsam charitatem, prout est in natura, quam dirigit, & testigit: & haec non tantum attenditur penes differentias boni, sed etiam penes rationem propriam, & aliam, propinquam, & remotam: & hic ordo multiplicatur in sex differentias. **N**am charitas aut respicit bonum simpliciter, quod est summum bonum: & sic est primus gradus. **A**ut respicit bonum proprium: & sic sumus nos. **A**ut respicit bonum alienum, ut sibi coniunctum: & sic quadruplex est gradus, sed in quod quadruplex est differentia modi coniungendi. **A**ut. **n**. est coniunctio in natura: conformitatem: & sic est ultimus gradus, qui attenditur in dilectione inimicorum. **A**ut in natura conformitate, & conuersationis familiaritate: & sic est penultimus modus, qui attenditur in dilectione domesticorum. **A**ut in his, & per haec in sanguinis propinquitate: & hoc potest esse dupliciter. **A**ut in a se dedo: & sic est filij ad patrem. **A**ut in



LIBRI TERTII

In descendendo: & sic est patris ad filium: & penes hæc accipiuntur duo gradus intermedij. Et sic patet numerus, & sufficientia illorum sex graduum: patet etiã dissolutio obiectionum. 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, q. hoc reducitur ad dilectionem sui. Ad illud vero quod obicitur, q. gradus sunt in dilectione Dei: Dicendum, q. falsum est: quia unus est Deus dilectus: & ille non sunt nisi rationes mouentes ad diligendum Deum, & inducentes nos secundum plus & minus, quæ tñ non constituntur ex parte dilecti diversitate graduum. Ad illud, qd obicitur de aliis conditionibus, secundum quas attendit uinculus, & coniunctio. Dicendum, q. ad illas pñt reduci oēs. Nā uxor cum sit caro uiri, & conuerso, reducitur ad dilectionem sui: pater uero spiritalis ad dilectionem patris naturalis. Ceteri consanguinei ad dilectionem filii: dñs, magister, & discipulus ad domesticos referuntur: & sic patet q. nihil superfluum, nihil etiã diminutum in prædictis gradibus continetur.

Dub. 4.

Solent etiam queri si parentes, &c. Contra. Rōnes illæ uidentur esse ad utraq. partē. Rōne enim propinquitatis uidetur q. mali parentes preferendi sint bonis extraneis, cū parentes ponantur in tertio gradu. Rōne uero bonitatis uidet contrariū. Et si tu respōdeas q. non est contrarietas: quia diuersis respectibus possunt inui se sibi præponi, & habent se sicut excedētia, & excessa: hoc non sol-

uitur adhuc restat qd, qd illorū magis excellit, utrū bonitas, uel propinquitas. Et q. bonitas nō, cū charitas per se, & primo respiciat bonitatem. Quod iterum propinquitas uidetur, quia penes illā attenditur, & assignatur ordo charitatis. Resp. Dicendum, q. est amor complacentiæ, & amor beneficentiæ. Amore complacentiæ amat quis aliquē, quādo q. eius facta acceptat, & ipsū approbat, & ē in bonitate eius complacet sibi. Amore uero beneficentiæ amat quis aliquē quando uult ei benefacere, & diligit eum, nō tantum quia sit bonus, sed ut sit bonus. Quātū ad primum amorem ponderat bonitas, quā nō ad secundū pōderat propinquitas. Vnde etiam q. pater meus sit malus, & alius extraneus sit bonus, magis debeo uelle, & desiderare, & procurare q. pater meus sit bonus, & in charitate permaneat q. alius extraneus, licet ipsum, & facta eius quādiu est in statu peccati, nō debeo approbare. Et p. hoc patet respōsio ad questionem propositā, patet etiam responsio ad obiectionē.

Perfecta charitas hæc est, &c. Obicitur contra hoc quia si hæc est perfecta charitas, ut sit pater pro fratribus mori, cū hō in perfecta charitate cōsiliens non sit paratus mori pro Deo, uidetur q. perfectus amplius diligit proximum, q. imperfectus Deum. Sed in contrarium huius est, quia charitas quācumque parua diligit Deū p. se, & super oia, hoc autē nunquā facit perfectus proximo. Iuxta hoc queritur, cū charitas sit nobilissimū opus Dei, & Dei perfecta sint opera, uidetur quod oīs charitas sit perfecta: nullo ex-

DISTINCTIO XXIX.

383

po hic distinguitur p. perfectā, & imperfectā. Iuxta hoc ē posset queri, qd charitas imperfecta habeat perfectā, & augeri: sed hoc fuit determinatum in 1. lib. dist. 17. & in 2. dist. 26. Respō. Dicendum, q. signum perfectæ charitatis, & effectus est propinquitudo moriendi pro fratre: ista tñ p. spiritudo non inest charitati solummodo ex dilectione fratris, sed ex dilectione fratris relata ad dilectionē Dei, quæ perfectus super se, & super oia diligit, & ob eius amorē etiā pro ipso fratre uult mori: id quāuis hoc nō reperitur in uiro imperfecto respectu Dei, non tñ sequitur q. minus diligit Deum, q. perfectus proximum: sed quia minor est dilectio unius respectu Dei, q. alterius. Ad illud, qd obicitur, q. semper charitas est perfecta. Dicendum, q. perfectū dupliciter dicitur, uel in se, uel in ordine. Loquēdo de perfectione in se, charitas in sui principio est imperfecta in se, sed per incrementum perficitur. Loquēdo autē de perfectione ordinis, quā quidē perfectione oia opera Dei dicuntur esse perfecta: sic charitas in quocūque statu sit, perfectionē habet: quia ordinata est in suum finem, & potest elicere debitā operationem. Aliiter distinguitur perfectio sufficientiæ, & excellentiæ, siue perfectio secundum naturā, & secundum tempus, sicut in 2. lib. dist. 3. habetur.

Quæ ad perfectionem uenerit, dicitur, &c. Contra hoc est, quia beatus Martinus, qui ualde perfectus habebat charitatē, in morte dicebat. Dñe si adhuc populo tuo sum necessarius, nō recuso laborē. Itē. Hoc ipsum nō p. rationem, q. maioris perfectionis signū est

appetere laborare, & affligi p. alio quo, q. appetere quiescere cū eo: ergo ut q. ad perfectā charitatē nō p. uineat dicere, cupio dissolui, & esse, &c. sed magis, cupio laborare pro Christo. Resp. Dicendum, q. desiderii quiescendi cum Christo potest uenire ex causa duplici. Vel propter tedium maiorem præsentium, uel propter contemptum terrenorum, & abundantem prægustrationē celestium. Primo modo est signum imperfectiōis non perfectionis: quia sic recusat laborare. Secundo modo si signum est perfectionis, quia nō recusat laborare: sed spiritus tanto amoris Christi desiderio stringit q. uix pōt inter se, & Deum interpositionē corporalis parietis sustinere. Vnde hoc signū est, q. amat Deum perfecte. Alia uero q. dicitur in littera, satis sunt plana, & quædam ex eis satis declarabuntur in distinctione proxima.

ARTICVLVS I.

Q. V. AL. S. T. I. O. I.

An in charitate respectu diligibilium ordo sit?



Ad intelligentiam humanis partibus quaritur hic de ordine charitatis. Circa hoc autem tex. incidunt dubitabilia. Primum est de ordine charitatis communiter respectu diligendorum. Secundum est de ordine ipsius per cōparationē nostrā ad Deū. Tertium est de ordine eiusdem per cōparationē nostrā ad proximum. Quartum est de ordine ipsius per cōparationē patris ad filium. Quintum est de ordine charitatis per cōparationē domesticæ ad extraneum. Sextum, &

LIBRI TERTII

& ultimum est, utrum ordo charitatis attendatur quantum ad effectum tantum, an simul quantum ad effectum, & effectum.

Vtrum ordo sit in charitate respectu diligibilium: Et quod sic videtur. Cant. 2. Ordinauit in me charitatem sed ordo charitatis non attenditur nisi in diligendo: ergo &c. **ITEM** Augustinus in libro de doctrina Christiana dicit, q. 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 q. illa non ordinatur ad maiorem secundum ordinem temporis, sed secundum ordinem excellentie, & dignitatis. **ITEM** Hoc ipsum ostenditur auctoritate Amb. qui assignat in littera ordinem charitatis in diligendo: si ergo recte assignat, videtur quod ordo ponendus sit in charitate respectu eorum, que ex charitate diliguntur. **ITEM** Hoc videtur ratione. Charitas est reficere affectum: sed affectus non est rectus, nisi præponat maius bonum minori bono, & hoc dicit ordinem: ergo in charitate ponendus est ordo. **ITEM** Charitas diligit plura diligibilia, aut ergo æque primo; aut non. Non æque primo, 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 deliberatio, quam naturalis: sed videmus amorē naturalem ordinatum esse respectu diligibilium: ergo multo fortius ui-

detur esse circa amorē deliberatum: 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 eorum erit ordinata. **ITEM** Vbiunque est ordo, ibi est proportio: sed diligibilia ex charitate nulla est proportio. Creati enim ad increatum modica, vel nulla est proportio, nec corporis ad spiritum: ergo si non est ordo, vel proportio inter diligibilia, videtur quod charitas respectu eorum non sit ordinata. **ITEM** Ordo maxime spectat ad cognitionem, quia sapiens est ordinare: ergo si non ponitur ordo in cognitione respectu cognoscendorum, multominus non debet ordo poni in charitate respectu diligendorum. Si tamen dicatur, q. ordo est in scientiis: obicitur de fide, que est habitus cognititiuus, qua 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** Si scilicet summa ueritas: sic in charitate una est ratio diligendi, uidelicet summa bonitas: sed propter uniuersalem rationem credendi fides omnibus articulis assentit æqualiter: ergo pari ratione uideretur de charitate quod & ipsa omnia diligenda debet diligere æqualiter. **ITEM** Charitas quadam naturali inclinatione

DISTINCTIO XXIX.

384

natione inclinatur ad diligendum bonum: si ergo ipsa est habitus unus, & idem mouens, idem semper est natum facere idem in his que naturaliter inclinatur ad aliquid: uidetur ergo q. 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 q. in dormiente non sit charitas ordinata, cum in eo non exercetur actum suum. Est igitur quodammodo attendatur ordo in charitate, & quare magis attendatur ordo in ipsa, quam in alia uirtute, cum omnis uirtus (sicut dicit Aug. in Lib. de Moribus ecclesiarum) sit amor ordinatus. Et rursum. Cum circa omne bonum sit modus, species, & ordo, cur potius charitas dicatur ordinata, quam modificata.

RESOLUTIO.

Cum charitas æqua ponderatrix sit, & unicum ligans plura; magis oportet de ei etiam ordo. **RESPON.** Ad prædictorum intelligentiam est notandum, q. charitas est unicum ligans: iuxta illud, quod dicit Apost. Col. 3. ubi uiuam eam unicum perfectionis. Et Dion. in 4. cap. de diu. no. dicit, q. amor est uirtus unitiua. Unde etiam amor charitatis sit amor maxime liberalis, multa complectatur, & 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 unicum 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 q. ipsi charitati maxime competit ratio ordinis. Et quoniam ipsa est unicum 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, que sunt ex charitate diligenda.

AD ILLO, quod primo obiicitur, q. 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 diuersis mandata charitatis habent multiplicari, & ipsa charitas habet ordinari. **AD ILLO**, quod obiicitur, q. ubi est ordo, ibi est proportio. Dicendum, q. proportio dupliciter capitur, stricte, & large. Si stricte dicatur proportio, sic dicitur quadam commensurationem, & est rerum eiusdem generis: & hoc modo non habet ueritatem prædicta propositio, q. ubicunque est ordo, ibi sit proportio. Si uero accipiat large, ut dicitur proportio, quæcunque habetudo, quæ attenditur secundum convenientiam analogiæ, hoc modo proportio est boni creati ad increa-

LIBRI TERTII

in creatum, & etiam ordo secundum rationem causalitatis, & primatis. Finis enim dignior est, & excellentior, & præponitur his, quæ sunt ad finem: & quantum ad hoc attenditur ordo in charitate. Ad illud, quod obijciatur, quod ordo maxime videtur spectare ad actum cognitiuum, cum sapientia sit ordinare. Respondere potest primo distinguendo, quod duplex est ordo. Quilam partem in toto & rerum in uniuerso. Quidam peto eorum, quæ sunt in fine ad ipsam 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 comparationem ad finem: & ideo non est simile de ipsa, & de habitu cognitiui. Aliter potest dici, quod ordo in habitu attenditur per comparationem 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 aliquam in quibus sit maior, & minor ueritatis euidencia, utique in tali habet reperiri ordo, si tunc prior est scientia principiorum, quam conclusionum: & sic potest ad illud responderi per interruptionem. 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 asserit primæ ueritati, tanquam dictum, & asserenti: ideo uniformiter, & æqualiter omnes illos credit. Ad illud, quod obijciatur, 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 charitatis ad diligibilia, sicut ipsa ueritas ad credibilia: plus enim est optabilis ipsa summa bonitas Deo quam nobis, & spiritui nostro: & corpori: ideo non est simile hinc, & inde. Ad illud, quod obijciatur, quod idem manens idem naturum est facere idem. Dicendum, quod illud habet ueritatem de eo, quod naturaliter inclinat ratione sui, quam ratione sibi aduicem: & hoc respectu eiusdem obiecti. Nam secundum diuersitatem obiectorum fit diuersificatio operationum: unde sol amplius illuminat crysallum, quam illuminet lapidem, uel lignum: utrumque autem horum deficiat in charitate. Nam ipsa charitas regularis est ipsius uoluntatis, & simul cum illa habet moueri, quæ quidem uoluntas uoluntate inclinatur ad ipsa uolita. Præterea unum obiectorum est magis amabile, quam reliquum: sicut unum corpus est magis illuminabile, & aliud, & ab eodem lumine magis illustratur. Ad illud, quod obijciatur, quod ordo in charitate attendatur quantum ad habitum, aut quantum ad actum, & obiectum. Dicendum, quod quantum ad habitum, unde quantum ad habitum charitatis sit unus: tamen dicitur ordinatus: etiam si non

DISTINCTIO XXIX.

385

fit in actu: quia habitat animam ad hoc, ut ordinate moueatur in de iustis dormiens dicitur habere charitatem ordinatam. Ex his autem, quæ dicta sunt, patet, quare charitas magis dicitur ordinata, quam uirtus alia. Magis enim dicitur ordinata, quam modificata: hoc enim proprium est ipsius simul habere rationem uinculi ligoris, & poderis instantiui: ponitur autem ordini correspondet.

QVÆSTIO II.

An charitas in diligendo præponatur Deum nobis?

De ordine charitatis per comparationem nobis ad Deum. Venit, scilicet charitas in diligendo præponatur Deum nobis. Et quod sit, patet. Primo per illud mandatum Oec. 6. Dilige dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua: hoc est esse primum, & summum mandatum: si ergo nulli alij præcipitur, ut impleamus totum affectum nisi soli Deo: uidetur quod in dilectione charitatis Deus tenet primum, & ultimum locum. Hoc idem ostenditur per Aug. & Amb. quod uterque sicut in littera ponitur in ordine diligendi Deum nobis præponitur. Hoc ipsum uidetur per rationem, quod quod unumquodque tale, & ipsum magis: sed charitas quicquid diligit, diligit per Deum: ut primo & principaliter, & magis diligit ipsum Deum: ergo secundum ordinem charitatis Deus ponitur nobis. Item. Secundum quod philosophi docuerunt, magis est eligendum, quam ea quæ sunt ad finem: sed ad ordinem charitatis spectat, ut magis diligatur ea, quæ sunt magis eligenda: ergo non in creatis est finis,

S. Bon. Lib. 3.

& bonum creatum est, quod est ad finem, ut quod in ordine charitatis semper bonum in creatis, quod est Deus præponatur bono creato, quod non sumus.

Sed contra. Gratia est perfectio nature, natura autem carere gratia magis diligit seipsum quam Deus: si ergo perfectio non peruenit ordinem sui perfectibilis, ut quod idem ordo in charitate habeat saluati ergo charitate magis debemus diligere nosmetipsos, quam Deum. Item. Si aliquot unum addatur aliquibus æqualibus, necesse est illa post additionem esse æqualia: ergo pariter si addat in æqualibus, post additionem erit inæqualia: sed amor nostri ante aduentum charitatis præponderat amoris 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 uirginitatis: 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 in 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 a uirtute finita: similiter motus charitatis in seipsum: & possibile est motum charitatis in Deum remitti, & motum

Ccc tum

LIBRI TERTII

tum charitatis in seipsum intendi: sed quando aliqua duo sunt finis, quorum unum intenditur, & aliud remittitur, possibile est illa pervenire ad æqualitatem: ergo videtur quod ex charitate possumus nos, & Deum equaliter diligere: & sic redditur id quod prius. Item. Amor est vis unitiva: sed impossibile est quod aliquis unitur alij, magis quam sibi: ergo impossibile est magis alium amare, quam seipsum: non videtur quod in charitate ordine Deus nobilior sit proponendus.

RESOLUTIO.

Præterea omnia ad Deum velata ad finem charitatis dirigat.

RESPON. Dicendum, quod secundum ordinem charitatis Deus proponendus est nobis in tantum, ut amor respectu nostri nec equari possit, nec proponi amor 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, vel sibi equale: hinc est quod secundum charitatis legem impossibile est aliquid plus Deo, vel 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 vero 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 concedenda sunt rationes, quæ sunt ad partem illam.

AD II. V. quod obijciunt, quod gratia est perfectio naturæ. Dicendum, quod in natura est considerari aliquid per modum positionis, & aliquid per modum privationis, & defectus, & corruptionis. Illud autem, quod est in natura per modum positionis, gratia habet perfecti, & saluari: quod autem est ibi per modum corruptionis, & privationis, a gratia habet corrigi, & suppleri. Cum ergo dicatur quod natura est plus seipsum, quam Deum diligere. Dicendum, quod hoc 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 amari. AD II. V. quod obijciunt, quod si unum addatur in æqualibus, adhuc erunt in æqualia eadem: hoc autem non est in proposito: nam charitas principaliter respicit illum affectum hominis, qui est in Deum, quam illum qui est in se ipsum: unde in aduentu charitatis minoratur amor sui, & intenditur amor Dei. AD II. V. quod obijciunt, quod affectio sequitur cognitionem. Dicendum, quod affectio dicitur sequi cognitionem non solum a parte charitatis in eegre sciendo, sed etiam a parte bonitatis considerata: in ipso cognita.

Licet

DISTINCTIO XXIX.

386

Licet autem clarius cognoscat se ipsum homo quam Deum, tamen nullas habet charitatem in illam se tam bonum, & tam amabilem, quantum estimat Deum. Et ideo dilectio sequens cognitionem præparat ipsum Deum nobis in diligenda, magis quam secommendo. AD II. V. quod obijciunt, quod quantum quis diligit Deum, tantum desiderat fieri Deo. Dicendum, quod dicitur motus dilectionis rationem Deum diligere, videlicet affectum amicitie, & affectu concupiscentie, siue desiderij. Cui ergo dicitur Quantum quis diligit Deum, tantum desiderat fieri Deo (diligere) potest dicere motum amicitie, vel motum concupiscentie. Si dicat motum concupiscentie, autique debio veritatem habet: sed hic motus non potest in neminem esse dilectione nostris: & ideo non sequitur ex hoc quod æqualiter Deum, & nos diligamus. Diligere enim nos ex charitate non est aliud, quam summum bonum nobis optare. Si vero diligere Deum dicat motum amicitie, tunc hoc quod est, tantum, & quantum, potest importare proportionabilitatem, ut sit sensus, si multum vis Deo bonum, multum desideras Deo fieri. Vel potest importare proportionem commensurationis, siue æqualitatem. Primo modo habet veritatem, secundo modo non habet veritatem. Per charitatem enim summum bonum diligere, optoque summum bonum mihi, ita quod volo quod Deus summum bonum habeat, & sic summum bonum per essentiam, mihi uti operari participationem: & multo magis opto sibi, quam mihi. Et ideo non sequitur ex hoc, quod amor Dei pos-

sit equari amoris nostro salua charitate, vel etiam amoris alienius creature, utpote amoris gloriæ, & fruitionis Dei, siue beatitudinis creature. Posset etiam responderi aliter per interruptionem ad proportionem illam. Quantum desideras fieri Deo, tantum diligis te metipsum secundum quod, tantum & quantum, sicut communis rationem: quia potest quis desiderare fieri Deo propter se, & super omnia, quamvis nullo modo concedendum sit, quod ex charitate diligat se propter se, & super omnia. AD II. V. quod obijciunt, quod motus charitatis in Deum est finitus, & nos ipsos similiter: & ita per intensiorem, & remissionem possunt æquari. Dicendum, quod licet uterque sit finitus, quia a virtute 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, & superheic lineam. Unde sicut infinita puncta non possunt lineæ æquari, sic amor ipsarum creaturarum secundum legem charitatis non potest æquari amoris creatoris. Sicut enim ex punctis nonquam potest constitui linea, sic ex finitis bonis creatis non potest constitui summum bonum anime rationalis. Amor enim Dei (salua charitate) nunquam potest remitti, quia Deus diligatur ut finis, & ut summum bonum. Nec amor creature potest ita intendi, quin creatura diligatur ut bonum ad summum bonum ordinatum: & ideo non sequitur quod motus illi ad æqualitatem venire possint. AD II. V. quod obijci-

Cecatur,



LIBRI TERTII

tur, quod nihil potest alii magis uniri, quam sibi. Responderi potest dupliciter. Primum quod hoc potest intelligi de unione quantum ad naturalem convenientiam, vel quantum ad amoris inhaerentiam. Primo modo verum est, secundo modo falsum: & hoc secundo modo amor dicitur virtus unitiva. Aliter potest dici, quod Deus magis est intimus unicuique rei, quam ipsa sibi: & plus praeponderat esse rei a Deo conservante, quam ab ipsis principiis intrinsecis, & complementum beatitudinis spiritus rationalis habet a Deo non a seipso: ideo cum dicitur, quod nihil potest alteri magis uniri quam sibi, ipse, si hoc intelligat de ipsa creatura, veritatem habere potest. Si vero intelligatur de ipso Deo, veritatem non habet. Deus enim intime inhabitat 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 considerationem nostri ad proximum. Vtrum scilicet secundum ordinem charitatis praeponendum sit bonum proprium bono ipsius proximi. Et quod sic, videtur. Primo per auctoritatem Augustini & Ambrosii in littera, qui immediate post dilectionem Dei ordinant dilectionem sui. Item. Ecclesiastes 14. Qui sibi nequam est, cui alii bonus erit? per hoc videtur quod non potest aliquis alium ordinate diligere, nisi prius

ordinate diligat se. Item. Augustinus in Enchiridion tractans illud verbum. Date elemosynam, & omnia quae sunt vobis. Qui vult ordinare elemosynam dare, a se debet incipere, & eam sibi primo dare. Est enim elemosyna opus misericordiae, verissimeque dictum est. Misere animae tuae placeat Deo: si ergo prius debet homo sibi miseri quam alii, videtur quod secedendum ordinem charitatis sui sit amor proximorum praeponendus. Item. Sicut natura appetit suam conservationem, sic charitas suam perfectionem: sed pariter magis appetit conservationem sui in se, quam in suo simili: ergo & charitas plus appetit perfectum in seipso, & in anima in qua est, quam charitatem aliam appetat perfectam in anima aliena: ergo secundum rectum ordinem charitatis amor sui proximi debet amor ipsius proximi.

Sed contra. 1. Corinthus 13. Charitas non querit, quae sua sunt. Et iterum alibi. Nullus quod suum est querat, sed quod alterius: ergo videtur quod charitas secundum suam perfectionem inclinet magis ad amandum alterum, quam ad amandum seipsum. Item. Matthaeus 22. Dilige proximum tuum sicut teipsum: hoc quod est sicut tuus est nota similitudinis, aut aequalitatis. Si similitudinis, tantum ex ratione posset dicere. Dilige proximum tuum sicut Deum. Si aequalitatis: ergo non videtur quod sit ordo dilectionis respectu proximi ad dilectionem respectu proximi. Item. Gregorius in quodam Homilio. Nemo ad seipsum habere charitatem dicitur. Ad hoc enim quod charitas sit, necesse est ut dilectio

DISTINCTIO XXIX.

in alterum tendat: ergo charitas per prius ordinatur hominem ad alterum quam ad seipsum: ergo in ordine charitatis videtur, quod nobis praeponatur debet proximus. Item. Charitas est amor libera libertas: 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 caritatem ipsius naturae, sicut patet: quia cum homo plus diligit se, quam Deum ante charitatem, post aduentum charitatis invertitur ordo, ut plus diligit Deum quam seipsum: si ergo invertitur ordinem quantum ad dilectionem Dei, pari ratione quantum ad dilectionem proximi invertitur: ergo quod dilectio proximi praeponenda sit secundum ordinem charitatis dilectioni respectu nostri. Item. Charitas facit nos conformare voluntatem nostram voluntati divinae: sed Deus non magis diligit nos, quam proximos nostros, imo magis diligit nostros proximos, si sint meliores nobis: ergo videtur quod secundum ordinem charitatis plus deus diligere proximum, quam seipsum. Si igitur dicat, igitur Deus non vult, quod conformemur voluntatem nostram suae in hoc. Obijciunt contra hoc, quod Deus vult, quod nos magis desideremus honorem suum, quam comodum proprium: unde etiam, quod malum, quod magis est amandum, & appetendum: sed salus centum Dei, & magis appetenda est, quam salus animae: si ergo nominat proximi intelligitur omnis ho-

mo, videtur quod amor proximi praeponendus sit amor sui. Et hoc confirmatur per illud, quod dicit Apostolus ad Romanos 9. Operam 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 vertere: ita enim natura patens unicuique dilata.

Respondeo. Dicendum, quod secundum ordinem charitatis amor salutaris proprie praeponendus est amor salutis alienae, secundum quod auctoritates sanctorum innuunt 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 sicut 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 quiescere: quod appetat aliquo alio, qui nobiscum habeat aliquam similitudinem. Concedenda sunt igitur rationes ostendentes, quod in ordine charitatis praefertur dilectio sui dilectioni ipsius proximi. Et huius signum est: quia illi reprehenduntur, & blasi 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, idem duos proximos deberet diligere.

LIBRI TERTII

gere in duplo, quam seipsum, & tres in triplo, & sic ulterius ascendendo: quod in nullo habere charitatem reperiri contingit quantumcumque perfecto.

Ad illud, quod primo obijciatur, quod charitas non querit quae sua sunt. Dicendum, quod suum idem est quod proprium. Proprium autem querere, hoc est dupliciter. Uno modo prout proprium dicitur cum perfectione: & sic excludit bonum commune, & illo modo sonat in utilium, & secundum istam acceptionem consuevit dici, quod libido est amor boni proprii; & quantum ad hunc modum dicit Apostolus, quod charitas non querit quae sua sunt. Alio modo dicitur bonum proprium, bonum quod pertinet ad se, ita quod in appetitu illius boni voluntas nec repugnat divinae voluntati, nec prauiat contra communem utilitatem, sicut est appetitus salutis propriae: & isto modo diligit quis se ex charitate: & sic accipiendo non negat Apostolus quia homo per charitatem debeat quod suum est querere, cum ipsemet cuperet dissolui, & esse cum Christo, sicut dicit Phil. i.

Ad illud, quod obijciatur, quod secundum diuinum mandatum debet homo diligere proximum, sicut seipsum. Dicendum, quod [sic] non est nota perfectae aequalitatis, siue commemorationis, sed expresse similitudinis, quae 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 obijciatur, quod similiter debet dici in mandato illo, quod diligit pro-

ximum, sicut deum. Ad illud, quod obijciatur de auctoritate Gregorii, quod charitas magis proprie ordinatur ad proximum quam ad seipsum. Dicendum, quod hic non dicitur, quod charitas per prius respiciat ordinem hominum ad proximum, quod ad seipsum, sed quod non sufficit quod aliquis amor sit charitas, ut homo amor seipsum, licet enim amor charitatis a seipso incipiat, debet tamen in alterum protendi. Ad illud, quod obijciatur, quod charitas est amor liberalis. Dicendum, quod quantum liberalitas quantum ad hunc completionem respicit 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 illud, quod obijciatur, quod amor charitatis superueniens tollit corruptam naturam. Dicendum, quod quidam est corruptio naturae, quae sonat in vicium, & corruptionem; quidam quae respicit ipsius naturae in seipsam inclinationem. Prima est, quae quis diligit se plus quam deum. Secunda est, quae 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 huiusmodi. & inde. Ad illud, quod obijciatur, quod debemus uoluntatem nostram uoluntati diuinae conformare. Dicendum, quod deus, cui dicitur alterum altero magis diligere, hoc non est quia intendit diligit unum quam reliquum, circa ipsius amorem nec cadat in tentio, nec remissio: sed hoc dicitur

DISTINCTIO XXIX.

388

eniqua unum ordinat ad maius bonum, quam reliquum: & 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 merito praeponderet amoris sui. Ordo enim charitatis non attenditur penes magnitudinem boni operabilis, sed penes praeponderantiam affectionis diligentis. Et sic obijciatur, quod deus uult, quod magis amemus honorem suum, quam commodum nostrum, & magis appetamus, quod magis est appetendum. Dicendum, quod uerum est, quod dei honor plus debet in corde nostro praeponderare, quam nostrum commodum: tamen charitas nunquam separat honorem dei a commodo nostro spirituali: nec est uoluntatis diuinae, ut nos appetamus aliquid, quod sit in detrimentum salutis nostrae propter honorem suum; sicut enim essentiale est naturae appetere deo placere, & deo adherere: ideo deus nunquam illud a nobis exigit, ut magis salutem alienam, quam 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.

QUESTIO III.
An magis diligendi sint parentes, quam filii?

De ordine charitatis per comparationem patris ad filium. Et queritur, utrum magis sit diligendi parentes, quam filii. an e converso: hoc quod primo sit diligendi parentes, uidetur. Primo per ma-

datum dei: praecepit enim honorare parentes Exodi xx. Honora patrem tuum &c. si ergo mandata Dei tradita sunt secundum ordinem charitatis, uidetur quod amor charitatis, principaliter ad parentes, quam ad filios habeat ordinari. Item. Auctoritate Ambrosii, quae 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, quam a filiis: ergo magis debemus eis esse grati: sed qui magis est gratus alii, magis ipsum diligit: ergo parentes in ordine charitatis sunt filiis praeponendi.

Item. Principium plus pendet a principio, quam e converso: sed ubi est maior dependentia, ibi est maior inclinatio: & ubi maior inclinatio, ibi maior amoris conuersio: cum ergo habens patrem & filium, ad patrem comparatur sicut principium ad principium, ad filium uero sicut principium ad principium, uidetur quod secundum regulam amoris magis debet conuerti ad patrem, quam ad filium.

SED CONTRA. 2. Cor. 12. Non debent filii thesaurizare parentibus, sed parentes filiis: sed nemo debet thesaurizare: nisi ei quem diligere debet: si ergo magis debent thesaurizare parentes filiis, quam e converso, magis debet secundum charitatis ordinem parentes filios diligere, quam filii parentes. Item. Secundum ordinem naturae humor procedit a radice ad ramos, & non e converso. si ergo conuersio amoris a rationalibus simi-

LIBRI TERTII

lia est derivationi humoris in vegetabilibus, & pater comparat ad filios, sicut radix ad ramos: unde quod secundum rectum ordinem amplius sunt diligendi filii, quod patet. **ITEM.** Charitas respicit boni educationem secundum convenientiam, & conformitatem: sed plus boni communiceant parentes filijs, quam econverso: ergo videtur quod maior charitatis secundum rectum ordinem prius, & abundantius reddat habilem ad diligendum filios, quam parentes. **ITEM.** Gratia est perfectio naturae: sed videmus quod naturaliter homines plus diligunt filios, quam parentes: ergo videtur quod consimilis ordo debeat esse in amore gratuito.

RESOLUTIO.

Ceteris paribus, parentes magis, quam filij diligendi sunt, veluti quia qui bonis plurimam accipiunt beneficia.

RESP. Dicendum quod sicut dicit Ambrosius secundum ordinem charitatis parentes proponendi sunt filijs, & hoc intelligendum est ex ceteris paribus: sicut infra manifestabitur. Ratio enim huius est quia amor gratuitus facit memorem esse preceptorum beneficiorum: propter quod & sacra scriptura precipiendo, & admonendo inducit nos ad paterna beneficia recolenda: & quia plurimam beneficia recipimus a parentibus, quam a filiis: ideo secundum ipsos diuini plus eis reuerentur, & magis eorum salutem diligere, & procurare debemus. Et concedendo sunt rationes, quae hoc ostendunt.

AD rationes autem quae in oppositum adducuntur, respondendum est, quod illae rationes currunt de dilectione naturali, secundum quam magis inclinatur affectus hominis ad filios, quam ad patrem. Et ratio

huius est, quia natura appetit edere uari in suo simili, & magis diligit illud, in quo habet principium salutis: & quia pater habet salutem in filio secundum ordinem naturae, & non econverso: hinc est quod secundum naturae ordinem, maioris habet ad filium inclinationem, quia magis multiplicatur, quam pater habere superfluum. Dilectio autem gratuita magis respicit beneficiorum collationem ad superiorum: cuiusmodi completionem, ad quam in differenter parentes, & filij comparantur. Et per hoc patet responsio ad illa tria, quae prius obieiebantur. **AD** ultimum obicitur, quod gratia debet esse conformis naturae. Dicendum, quod natura in quibusdam currit uia consona cum gratia: in quibusdam currit uia opposita, in quibusdam uia disparata. In hoc enim quod homo plus diligit se, quam proximum, natura gratiae concordat, sicut supra ostensum est. In hoc autem quod diligit se plus, quam Deum, ipsa gratia repugnat. In hoc autem quod diligit filium, plus quam patrem, quia intendit salutem in illo, praedicat quali uia diuersa. Et ideo gratia superueniens ordinem in primo affectu salutis, & per hoc, in secundo simpliciter terminatur, in tertio uero hominum ordinem dat: ita in quod est secundum naturam non exterminat. Unde et primo, quod homo habens charitatem, & habens parentes, & filios, dum mouetur affectu gratiae dilectionis, magis desiderat parentum salutem. Dum mouetur affectu naturalis, magis desiderat filij salutem. Nec est hic oppositio dilectionis naturalis ad gratiam: propter considerationem diuersam.

Quia

DISTINCTIO XXIX.

QUESTIO V.

An domesticus in dilectione proponendus sit extraneo.

De ordine charitatis per comparisonem domesticus ad extraneum. Et quaeritur, utrum domesticus sit extraneo proponendus. Et sic uidetur per illud quod dicitur Gal. 6. Operemur bonum ad omnes, & maxime ad domesticos fidei. Et 1. Timoth. 5. Si quis suorum & maxime domesticorum curam non habet, fidem negauit, & est infidelis deterior. Per utrumque autem horum illarum ostenditur potest, quod domesticus extraneo debet praeferi: per unam ostenditur positue, per aliam destrictue. **ITEM.** Hoc ipsum ostenditur auctoritate Ambrosii, quae ponitur in littera, 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 propinquum, quam quod est remotum: si ergo domesticus sit propinquior nobis, quam extraneus, uel inimici, uidetur quod in ordine charitatis primo sint collocandi. **ITEM.** Ad illos prius, & principalius charitas ordinat, quibus magis astringimur, & ligamur: ergo in ordine charitatis conformat legi iustitiae, sed secundum legem iustitiae magis obligamur domesticis, quam extraneis: ergo domesticus praeferi debet extraneo in ordine charitatis.

Sed contra. Col. 3. Renouamini secundum nouum hominem, ubi non est masculus, neque femi-

na, gentilis, & iudeus, 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. Non sic homo ab homine diligendus est, ut diliguntur carnales fratres, uel filii, uel coniuges, uel cognati, uel affines, aut ciues: nam ista dilectio est corporalis. Non enim tales necessitates habemus, quae nascendo, & moriendo contingunt si nostra natura in praecipitis, & imagine dei manens, in ista corruptionem non relegaretur: ergo uidetur quod ordo charitatis penes extraneum, & domesticum, & propinquum nullatenus attenditur. **ITEM.** Ratio diligendi proximum ex charitate, est ipsa imago dei: si ergo domesticus, & extraneus, aequaliter sunt dei imago, uidetur quod ex charitate aequaliter 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 uidetur facere ad ordinem charitatis.

RESOLUTIO.

Propter: nam & ipsa natura hoc idem innuit.

RESP. Ad praedictum intelligendum est attendendum, quod praedictus ordo, qui assignatur secundum has differentias, quae sunt propinquum, & remotum, domesticum, & extraneum a quibusdam dicitur esse ipsius dilectionis naturalis: charitatis autem non est uis tolerantis: sustinet enim



LIBRI TERTII

enim charitas in uia, cum sit imperfecta, imperfectionem ipsius naturæ. Unde hi uoluerunt dicere, quod ordo charitatis, qui competit ei secundum se, attenditur penes malum 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. Caricis. Introduxit me rex in cellam uinariam, ordinauit in me charitatem. Et Magister in principio Dist. dicit, quod peccat, qui præpollere agit, & hunc ordinem peruerit, quod non 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 distinctionis est, ut prius communicetur propinqui, & deinde remotiori. Quoniam ergo charitas rectus 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 competit ei ratione naturæ, in qua est. Propter quod attendendum, quod duplex ordo attenditur in charitate. Unus, qui ei competit secundum seipsum; & iste ordo atten-

ditur penes bonum, & magis bonum, & maxime bonum. Uade charitas de se magis mouet ad amandum spiritum, quam corpus, & Deum summum, quam spiritum creatum. Alius uero est ordo, qui competit ei ratione naturæ suæ, & hic attenditur secundum differentias huius, quæ sunt proprium & alienum, propinquum & extraneum. Affectus enim charitatis subsistit sibi affectum naturæ, & illum perficit, & regit secundum illud, quod habet in se restitutum. Concedendum est ergo, quod secundum ordinem charitatis domesticæ præponendi sunt extranei. Rationes autem, quæ hoc ostendunt, concedendæ sunt.

Ad I. LV. quod obijciatur, 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 uultu Christi, sed per hoc uult addere, quod in omni sexu, & ætate, & de omni conditione quisque potest per Christum peruenire ad salutem, ita quod nullus excludatur a fide, & propterea ex hoc non habetur, quod charitas in diligendo membra Christi non seruet ordinem. Ad I. LV. quod obijciatur de auctoritate Augustini uera Reli. Responderi potest, quod illam auctoritatem ipse retractat in Lib. retractationum. Aliiter potest dici, quod Augustinus non uult commouere a charitate considerationem illarum conditionum simpliciter, sed hoc uult dicere, quod charitas illarum conditionum non considerat primo, & principaliter, secundum quod amor naturalis, & carnalis, & hoc

DISTINCTIO XXIX.

390

QVÆSTIO VI.

An charitas ordo penes affectum naturæ, uel penes affectum & affectu simul attendatur?

VTAM ordo charitatis attendatur penes affectum tantum, an simul penes affectum, & effectum. Et quod penes utrumque, uideatur. I. 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 dissectionis 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, & econuerso: si ergo charitas ordinata est in diligendo, uidetur quod ordinari debeat in corde, & in tacto. 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 autem ad domesticos: ergo necesse est charitatem ordinatam esse quantum ad effectum. Item. Magis pensat Deus ex quanto homo facit, quā quanto facit: ergo si ordo charitatis est Deo acceptus, uel quod non solum consistat in opere exteriori, sed et in affectu interiori.

Sed contra. Quod non consistat in affectu, uidetur per illud, quod dicitur. Proverb. 18. Vir amabilis ad societatem magis erit amicus, quam frater: sed constat quod illa amicitia, de qua sapiens loquitur, non aduersatur ipsi charitati,

Gal. 6.

ritari, imo potius est ei consona:
sed secundum istam dicit, q̄ ma-
gis diligitur homo bonae societatis,
quā frater scdm carnem uidet
tur ergo q̄ secundū p̄xalligatas
differtentias non attendatur ordo
dilectionis quātum ad effectum.
ITEM. Dilectio in familiaritate
cōsequitur ad dilectionem, & af-
fectum diligendi; sed multi sunt,
qui plus delectantur loqui cum
amico suo, quam per orationem
loqui cum Deo: ergo uidetur q̄
nullus talis charitatem habeat or-
dinatam, qđ ualde durum uidet̃
dicere. ITEM. Quod non atten-
datur penes effectum uidetur: q̄
multi sunt impotentes ad impen-
denda opera dilectionis: ergo ta-
les non possunt habere ordinem
charitatis, qđ si hoc est falsum, re-
stat &c. ITEM. Si ordo charitatis
attendatur penes effectum: ergo
recte, & scdm ordinē charitatis
agit, qui p̄bendabile beneficium
potius dat suo consanguineo, quā
extraneo; quod reprehendit pro-
pheta Abacuc, 2. Ve qui edificat
Syon in sanguinibus. Et Ezech.
44. Sufficiat uobis domus Israel,
qui introducti in incircumcisos in
sanctuariū Dei: ubi reprehendun-
tur illi qui beneficia ecclesiastica
magis cōferūt domesticis, & alijs

RESOLVTIO.

*Ceteris paribus, quod ad utrumque
attenditur.*

Respon. Ad prædictorum intelli-
gentiam est notandū, qd si in qd
dicit Magister in litera, aliqui di-
cere voluerunt, qd huius ordo cha-
ritatis attendatur solum quantum
ad effectum exteriorum, non quan-
tum ad effectum interiorum, nisi
per comparationē nostrā ad Deū;
per comparationē autem proxi-

mi ad proximum solum confilic
ordo quantum ad exteriorem esse
dum. Et innuntior his auſona
tibus Aug. quæ in litera ponun
tur in quibus uidet expresse ſen
titure q̃ ordo charitatis respectu
proximi attenditur solum in ex
terioris operis exhibitione. Et
hocipsum uidetur dicere in Li
bro de uera religione, ubi dicitur
q̃ hæc est pfecta iusticia, ut plas
teriora bona, & minus minora
diligamus. Ex quo uidetur posse
elici, q̃ iste differentie propin
quitas nihil faciunt ad affectum
dilectionis. Veruntamen sicut di
xit Magister in litera, & uerba
Ambrosianæ, & rationes primò
inductæ cōprobant, q̃ ordo chari
tatis per comparisonem nostri
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 dile
ctis est par dignitas, & necessitas,
quantum est de istis proprietati
bus, & conditionibus, & qualiter
sunt amandi effectus, & affectus, sed
si in altero illorum superadditur
sanguinis propinquitas, facit ip
sum magis amabilem utroq̃ mo
do. Et isto modo intendit Ambro
sianus charitatem ordinem assignare re
spectu proximorum. Quod uerita
tatem dicit, quod domesticus, si bon
us, malus filius sint, præponendi.
Et si tu querat, cum ad ordinem
charitatis concurrant meriti di
gnitas, & indigentia oportunitas,
sicut & propinquitas, quæ mag
is Ambrosianus assignat ordinem chari
tatis penes propinquitatem, quæ
penes bonitatem, uel indigentiam
necessitatem. Dicendum, q̃ conditio
boni

DISTINCTIO XXIX.

DISTINC
bonitatis nec est nobis ita nota,
nec est in se ita stabilis, & firma,
sicut propinquitatis cōdictio. Ali-
quis enim, qui hodie est malus,
erit erit bonus: & qui hodie est
malus bonus, eras fortassis erit
malior. Similiter est de necessita-
te, & oportunitate: & ideo penes
gratias necessitatis bonitatis, &
oportunitatis, nō potuit ita cer-
titudiniter ordo charitatis affi-
gari, sicut penes cōditiones pro-
pinquitatis. Concedendum est er-
go qd ordo charitatis secundum differ-
entias praesumptas nō solum at-
tenditur quāto ad effectum ex-
tēriorem: sed etiam quāto ad
effectum interiorem: & hoc intel-
ligendum est, a alijs paribus. Vnde
et rationes, quae hoc ostendunt
concedende sunt.

An evidentialiter autē rōnum,
que adduntur in concurren-
tiam, ostendendum est q. multipliciter co-
tingit affectum nostrum accipi, &
effectum multiplicē reperiri: ita
q. ordo charitatis nec oēm affec-
tū respicit uniformiter, nec om-
nē affectum. Accipitur aliquan-
do pro passione, aliquan-
do pro motu ita q. affectus passio-
nis quidam mellebris com-
placuit. Affectus vero motus di-
stinguitur quidam rationalis eligen-
ti. Affectus autem motus dupli-
citer adhuc accipitur. Nam quidā
est à charitate elicitus, quidā im-
peratus. Affectus à charitate eli-
gitus est ille, quo quis optat al-
terius summum bonum. Affectus
vero imperatus est ille, quo quis
optat sibi aliquid bonum tempo-
rale, quod est ordinatum ad con-
servationem naturæ. Sic ergo tri-
plex est affectus, unus à charitate
elicitus, quo quidem opto alicui

bonum summum. Alius imperatus, quo opto alieni aliquid terentium bonum. Tertius uero annexus, quo delector in alterius bono, qui magis tenet rationem passionis, quam motus. Et cum hic triplex affectus, ordo charitatis præalignatus respicit affectum a charitate elicentem principali ter quia magis mihi debeo optare beatam uitam, quam alii: & polle me magis patri meo, quam alii: & sic alterius procedendo: affectum uero imperatum respicit minus principaliter. Vnde pro diuersis oporunitatibus, & conditionibus ordo quantum ad illum affectum potest variari, & præpositerari. Affectum uero annexam, qui est passio mulcebræ, minime respicit ordo charitatis, quia ille potius respicit sensibilem experientiam, quam rationis eligentiam, sicut patet: quia plus delectatur aliquis, & gaudet in respiciendo locum, quæ uidet presentem, quam in recolendo patrem, qui abiens est, quamuis ipsum magis diligat: cuius signum est quod p patre faceret multo maiora. Similiter ex parte effectus distinguendum est. Nā quidam est effectus, siue beneficium qui respicit personā singularem, & ille duplex est. Vnus n. est, qui respicit animæ salutem. Alius uero respicit sustentationē uite præsentis. Quidam est effectus, qui respicit personā spirituale cōmū, uel utilitatē cōmūne, sicut collatio beneficii ecclesiastici: & sic duplex est effectus exterior. Vnus q. est procuratio eterne salutis. Alius q. est relectio, & solatio necessitatis. Tertius uero q. est commissio beneficii ecclesiastici, q. est quodammodo spiritualis.



LIBRI TERTII

tualis. Primum autem istorum esse
suum respicit ordo charitatis prin-
cipaliter: primo enim debet pro-
curare salutem meam, quam salu-
tem proximi: & primo salutem pa-
tris, quam aliorum alterius, & sic
deinceps procedendo. Secundum
vero effectum respicit minus prin-
cipaliter, quia secundum diver-
sas opportunitates potest, & debet
homo magis, & minus esse bene-
ficus in collatione aliorum com-
modi temporalis. Tertium vero
effectum, qui est collatio alicuius
beneficii ecclesiastici, minime
respicit ordo charitatis: in col-
latione enim talium beneficiorum
multum attendenda est meriti di-
gnitas, & parum, aut nihil sangui-
nis proximitas. Verendum enim
valde est, ne sub pallio charitatis,
affectus lateat carnalitatis.
Ex his patet omnia, quae dicta
sunt. Ad illud enim, quod pri-
mo obijciatur de affectu amicitiae,
h, qui est ad socium magis, quam
ad fratrem, iam patet responsio:
quia illud intelligitur de affectu,
qui est cuiusdam mulcebris com-
placentiae, ratione cuius plus dele-
ctatur homo habitare cum bono so-
cio, quam cum fratre, vel cum consan-
guineo. Ad illud, quod obijci-

tur de hoc, quod plus delectatur ho-
mo loqui cum amico, quam loqui
cum Deo, simili iterum patet re-
sponsio: quia talis delectatio se-
quitur sensibilem experientiam.
Et quia proximum suum videt,
Deum autem non videt: hinc est
quod plus delectatur aliquando al-
loqui proximum, quam orare
Deum, licet multo plus Deum di-
ligat, quam amicum suum. Licet
autem ille affectus in iustis carnali-
bus, qui hunc mundo desiti sunt,
aliquo modo sit tolerabilis: in iu-
stis tamen spiritualibus quoniam est
experiri quod suavis, & dulcis est do-
minus, valde est reprehensibilis, &
est magna diligentia debet eximi
ri. Ad illud, quod obijci, quod effe-
ctus non est in parte nostra. Dicitur
enim, quod si non sit in potentate nostra
effectus exterior, impedire: est in
potestate nostra ipsius effectus
velle, & quod voluntas perfecta est
per factum reputari: & in defectu po-
tentiae in exequendo non tollit or-
dinem charitatis, qui quantum ad
effectum exterioris habet attendi.
Ad illud, quod obijciatur de be-
neficio praebendali, iam potest re-
sponsio: quia quantum ad illam
affectum minime (ut dictum est)
attenditur ordo charitatis.

DISTINCTIO XXX.

De charitate quantum ad meriti perfectionem.

Hic solet quari, quid potius sit, plurisque meriti, di-
ligere amicos, an diligere inimicos. Sed haec com-
paratio implicita est. Si enim conferatur dili-
gentia amicorum tantum dilectioni amicorum, &
etiam inimicorum, perspicua est absolutio. Sed si in aliqua
uno homine, qui diligat simul amicum, & inimicum, quid po-
tius sit queratur, obscura est responsio: quia de motu

DISTINCTIO XXX.

mentis agitur, de quo non est nobis facile iudicium, an unus
& idem motus sit erga amicum & inimicum, sed erga ami-
cum intensior: an duo, unus erga inimicum, qui dicitur dis-
filius: alter erga amicum, qui videtur ferventior, nec in-
congrue putatur melior, qui est ferventior. Vel si unus idem
que est, idem potior ubi est ardentior, non improbe existima-
tur. Augustinus tamen sentire videtur minus esse diligere mi-
micum quam amicum, quia perfectorum esse dicit diligere 6.
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. At enim sic, Ma-
gnum est erga eum, qui tibi nihil mali fecerit esse benivolunt
& beneficium: illud multo grandius & magnificentissime
bonitatis est, ut tuum quoque inimicum diligas, & ei qui ti-
bi malum vult, & si potest facit: tu semper bonum velis, fa-
ciasque quod possis audiens dicentem Iesum. Diligite inimi-
cos vestros, & benefacite his qui odunt vos, & orate pro
persequentibus & calumniantibus vos. Sed quoniam per-
fectorum filiorum Dei est illud, quo quidem se debet omnis
fidelis extendere, & humanum animum ad hunc affectum
orando Deum, secumque agendo luctandoque perducere, ta-
men quia hoc tam magni bonum tantae multitudinis non
est, quantum credimus exaudiri, cum dicitur in oratione:
Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debi-
toribus nostris, proculdubio verba sponsonis huius imple-
tur, si homo qui nondum ita profecit, ut etiam diligat mi-
micum, tamen quando rogatur ab homine, qui peccavit in-
eum, ut ei dimittat, dimittit ex corde, qui etiam sibi roganti
vult dimitti, cum orat & dicit, Sicut & nos dimittimus de-
bitoribus nostris. Quicumque vero rogat hominem, in quem
peccavit, si peccato suo movetur ut roget, non est adhuc
deputandus inimicus, ut eum diligere sit difficile, sicut erat
quando inimicitias exercebat. Quisquis vero roganti et po-
nitenti non dimittit, non existimet a Domino suo peccata di-
mitti, quia mentiri veritas non potest, quae cum docuisset

Matth.

In Epistola
chi. ca.
73.

Matth.
Luc. 6.

Mat. 6.

Thid.
cap. 74.



LIBRI TERTII

Mat. 6 orationem, hanc in ea positam sententiam commendavit dicens. Si dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet & 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 diligitur amicus quam inimicus, & ideo illud potius illud determinat ista secundum pramissam intelligentiam, dicens ibi comparationem factam inter dilectionem qua diligitur tantum amicus, & illam qua amicus, & inimicus diligitur. Illud vero quod sequitur, magis nos monet, quod scilicet dicit non esse tanto multitudinis diligere inimicos, quanta exauditur cum dicitur, Dimitte nobis debita nostra, &c. ubi dat intelligi, quod alieni a Deo dimittuntur peccata non diligenti inimicum, si tamen fratri roganti qui in se peccauit, dimittit. Sed cum peccata non dimittantur alieni adulto, nisi charitatem habeat, sequitur ut charitatem habeat qui non diligit inimicum. Quomodo ergo nomine proximi omnis homo intelligitur in illo mandato? Diliges proximum tuum sicut teipsum? Si enim amicus homo proximus est, tunc & inimicus: precipitur ergo & inimicos diligere. Et quia illud praeceptum generale est, omnibus precipitur omnes homines diligere, etiam inimicos. Quidam quod hic dicitur simpliciter tenere volentes illud praeceptum determinant dicentes, illic perfecti debent in praeceptum diligere omnem hominem, etiam inimicum, minoribus vero in consilium. In praeceptum vero omni diligere, qui nihil mali fecerunt eis, & inimicos non adire. Sed melius est ut intelligatur omnibus illo mandato praecepti cunctos diligere, etiam inimicos, cui sensui attestantur superius posita auctoritates, & alie multa. Illud vero Augustini nouissime positum de perfecta charitate diffiniri intelligitur, qua tantum est perfectorum, qui non solum amicos, sed etiam inimicos perfecte diligunt, eisque benefaciunt. Quae perfectio dilectionis non est tanta multitudine

DISTINCTIO XXX.

aliois quanta exauditur in oratione Dominica: hoc re vera grande est, & eximia bonitatis, scilicet perfecte diligere inimicum. Ita & cum dicit impleri verba illius sponsionis ab homine, qui non ita profecit, ut diligit inimicum, de dilectione perfecta accipiendum est.



Videtur egi Magister de charitate quantum ad essentiam, & distinctionem, & quantum ad dignitatem ad ordinem. Hic sequitur quarta pars, in qua agit de eadem qua ad meriti perfectionem. Distinctur autem pars ista in duas partes. In quarum prima determinatur de perfectione charitatis in merito quantum ad eius motus & operationes adiuuantes, utpote de dilectione amicorum, & inimicorum. In secunda vero agit de eadem in comparatione ad diligenter, ibi. Illud vero quod sequitur, magis nos mouet, &c. Prima pars diuiditur in tres partes. In prima mouetur quaestio, & determinatur secundum suam opinionem. In secunda vero introducit auctoritate Augustini, quae sua responsioni uideatur obuiare. ibi. Augustinus tamen praedictam auctoritatem explicat. ibi. Ecce hic haberi videtur, quod & praxauimus, &c. Sicut secunda pars tres habet partes. In quarum prima introducit quaestio, quae ex auctoritate Augustini habet originem, qua determinatur de dilectione inimicorum in comparatione ad diligenter. In secunda vero ponit determinationem quorundam. ibi. Quidam quod hic dicitur simpliciter mouet volentes, &c. In tertia subiungit determinationem suam.

ibi. Sed melius est ut intelligatur, &c. **O**bscura est responsio, &c. Hoc videtur esse simpliciter falsum, quia cum actus diuersificentur per obiecta, & amicus & inimicus sint diuersa obiecta, & diuersa diligibilia, impossibile est quod amicum, & inimicum quis diligit uno motu. Item. Virtus simplex, & finita ad quicquid se conuertit, totaliter se conuertit: sed homo diligendo amicum conuertit se ad ipsum: ergo non videtur quod uno, & eodem motu simul, & semel possit diligere amicum, & inimicum. Respon. Dicendum, quod quamuis illud, quod dicit Magister hic, non sit usquequaque bene intelligibile, possumus tamen utrumque exponere, & ipsum saluare dupliciter. Primum sic conuenit, ut erga aliquem affici dupliciter, uel proprie, & distincte, & sua propria ratione, uel in quadam generalitate cum aliis. Sicut uerbis generaliter potest quis affici in amando Petrum. Aut quia specialiter afficitur circa ipsum, aut generaliter cogitatur omnem hominem esse diligendum: & generaliter circa omnem hominem afficitur, secundum quod exigit ordo charitatis. Si primo modo accipiat motus dilectionis in amicum, sic non potest unus, & idem motus, qui est in amicum, esse in inimicum, sicut rationes inductae ostendunt. Si uero secundo modo, sic potest esse idem & hoc modo accipit Magister

Dist. 1.

2. 44



LIBRI TERTII

cum dicit, quod potest esse unus respectu utriusque. Aliter autem potest sustineri, ut distinguamus, quod dupliciter contingit uiam aliquam moueri in obiectu. Aut motu simplici, & absoluto, aut motu collatiuo, & quodammodo composito. Si loquamur de motu simplici, & absoluto: sic non potest unus, & idem esse in amicum, & inimicum: imo diuersi sunt, quorum unus est intensior, & alter remissior. Si uero de motu collatiuo, quo quis afficitur circa aliqua duo, unum alteri præponendo: sic potest esse motus unus (secundum quod dicit Magister) secundum aliquid in intensior, secundum uero aliquid 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 ratione unius. Ad illud quod obijciunt, quod uirtus affectionis non potest simul conuerteri, patet responsio. Ex hoc, non concluditur, quod non possit esse unus motus collatiuus: quia in eo est reperire prius, & posterius.

Proculdubio uerba sponsionis huius implentur, &c. Contra. Si non dimittit antequam rogetur, seruat iram proximo: & si seruat iram, charitate 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 rancorem, & 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 Augustinus. Obiectiones autem currunt de alia: & per hoc patet tam litera, quam obiecta.

Quisquis uero regum, &c. Iacobus. Videtur secundum hoc, quod omnis, qui seruat rancorem erga proximum, quod contra scriptum oret: quia cum nolit alij dimittere, iam peccat ex consequenti. & nec Deus dimittit sibi. Et qui peccat mortaliter: ergo omnis, qui est in rancore, & dicit orationem dominicam, uidetur mortaliter peccare. Respon. Dicendum, quod cum, qui orationem dominicam ex corde dicit, intendit per eam impetrare collationem bonorum, & remissionem malorum: & qui hoc intendit à domino exequi, constans est, quod aut poenitet, aut proponit aliquando poenitere: licet ergo aliquis odium habeat, tamen dicendo orationem dominicam non incurrit offensam mortalem: quia non intendit petere, quod fiat sibi secundum malam voluntatem, sed bonam, quam & si tunc non habeat, intendit tamen Dei auxilio aliquando obtinere. Si quis autem illam orationem diceret, nunquam proponens ab odio fratris recedere, quamuis non intenderet iram petere, culpam tamen suam absque dubio aggravaret. Aliter tamen posset dici, quod illam orationem qua-

DISTINCTIO XXX.

aliquis dicit, non dicit in persona sua, sed in persona ecclesie, cuius uidetur esse membrum. Et quantum ad hoc non petit contra seipsum, nec intentione principali, nec ex consequenti.

ARTICVLVS I.

QUESTIO I.
An cum quantalacunque charitate possit quis quantalacunque tentationi resistere?

Quod intelligentiam huius partis incidit hic questio de charitate quantum ad perfectionem meriti. Et circa hoc sex breuiter possunt queri. Primum est, utrum quis ex quantalacunque charitate possit quantalacunque tentationi resistere, an hoc sit solius charitatis perfectæ. Secundum est, utrum homo in quantalacunque charitate constitutus teneat mortem pro Christo subito. Tertium est, utrum habens charitatem perfectam teneatur ea, quæ sunt perfectionis implere. Quartum est, utrum omnem tam perfecti, quam imperfecti teneantur inimicos diligere quantum ad affectum. Quintum est, utrum omnes teneantur inimicos diligere quantum ad effectum. Sextum est, quod si melius, & maioris meriti, utrum diligere amicum, an diligere inimicum.

Vtrum cum quantalacunque charitate possit quis resistere quantalacunque tentationi. Et quod uidetur. Super illud Psalmi. 118. Bonum mihi lex oris tui, &c. Augustinus. Plus diligit charitas Deum, quam cupiditas millia auri, & argenti. Hoc est uerum de quantalacunque charitate: & si hoc, charitas quantalacunque excedit om-

nem cupiditatem suam uirtute: si ergo magnitudo tentationis attenditur secundum magnitudinem cupiditatis, uidetur quod per quantalacunque charitatem possumus maxime tentationi resistere. Item. Gregorius. Debilis est hostis, qui non uincit nisi uolentem: sed quantalacunque habet homo charitatem, habet quo potest uelle non uinci: ergo si per nolle uinci resistit omni tentationi, & tentatori, uidetur per quantalacunque charitatem possumus homo superare omnem tentationem. Item. Potentior est charitas in bonum, quam sit culpa in malum: sed peccatum mortale quantumcunque paruum sufficit ad expellendum magnam gratiam: ergo charitas quantumcunque parua est, sufficiens est resistere tentationi maxime. Item. Charitas quantumcunque parua sit, hominem facit diligere Deum propter se, & super omnia, & facit hominem in Deum considerare plus, quam in se: sed qui Deum propter se, & super omnia amat, & in Deum considerat, habet Deum adiutorem, & qui habet Deum adiutorem, omni tentationi potest resistere: ergo homo ex quantalacunque charitate superare potest omnem tentationem. Item. Gratia quantumcunque sit modica, potentior est, & excellentior quam natura: sed homo in statu innocentie in puris naturalibus constitutus, poterat quantalacunque tentationi resistere: ergo existens in gratia poterat quantalacunque tentationi resistere, quantalacunque habet charitatem. Item. Est quod aliquis habeat modicam charitatem, & tentetur magna tentatione, aut potest illi resistere, aut non. Si potest, habeo-

LIBRI TERTII

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 idē qd prius.

SED CONTRA. 1. Cor. 10. Fidelis Deus, qui non permittit uos tentari supra id, quod potestis: cōstat qd loquitur habentibus charitatem: ergo si Deus pmitteret, diabolus tentaret hominem habentē charitatem supra posse: ergo non uidetur qd cum quantalacūq; charitate possit homo resistere tentationi maximae. ITEM. Super illud Psal. 25. Proba me dñe, & tenta me: dicit auctoritas. Prius uires nostras inspicie, & postea tentari permittit: sed hoc non peteret, nisi posset tentari super uires: ergo uidetur qd aliqua tentatio sit, cui nō sufficit resistere uirtus charitatis modice, & imperfecte. ITEM. Ambrosius in quodam sermone de confessoribus. Diuersa sunt genera inimicorum, qui secundum uirum nostrarum quantitatē cōpensato nobiscum agone luctantur: sed maiores uires habet charitas perfecta, quam imperfecta: ergo si illa habet luctam suis uiribus proportionabilē, uidetur, quod aliqua lucta sit supra uires charitatis imperfecte. ITEM. Vir uis charitatis maxime relucet in pugna, & tentationis uictoria. Si ergo quantalacūque charitas potest resistere maximae tentationi, uidetur quod modica charitas sit maxime uirtutis, & perfectionis. Quod si est manifeste falsum, restat qd & illud, ex quo sequitur. ITEM. Magnitudo coronae attenditur scdm magnitudinē pugnae: ergo si modica charitas resistere

posset tentationi maximae, ut qd maxima corona debeatur charitati minime: sed hoc est falsum manifeste: ergo &c. ITEM. Quodam est pugna, ex cuius uictoria purificatur anima ab omnibus uentibus, & statim euolat in caelum: sicut est quādo pro iusticia mortui homini intentatur: ergo si modica charitas posset resistere quantalacūque tentationi, modica charitas posset omnia uentilia delectare, & statim in caelum facere euolare, quod si hoc absurdum est, restat idem quod prius.

RESOLVTIO.

Et quidem, tum propter diuinitatem uirtutum, quod praesto est semper, tum propter uoluntatis potentissimam potestatem.

RESPON. Ad praedictorum intelligentiam notandum, qd cum quaeritur, utrum quantalacūque charitas pōt resistere quantalacūque tentationi, hoc dupliciter potest intelligi, aut loquēdo de potestate charitatis per cōparationē ad ad adiutorium diuinae prouidentiae gubernantis, aut per cōparationē ad uires liberi arbitrii cooperantis: secundum utrumque illorum modorum fuit hic duplex modus dicendi. Si enim loquamur de cōparationē ad dispositionē diuini regiminis, sic dixerunt illi qui, qd ex quantalacūque charitate potest quis resistere quantalacūque tentationi. Alij uero qd non. Et utriusque uerum dicere potuerunt: nec sibi contradicunt, si recte intelligantur. Si n. loquamur quātum ad tentationis exitum, quantalacūque charitas potest resistere quantalacūque tentationi, quia Deus hominem habentē charitatem nunquam deserit, nisi

DISTINCTIO XXX.

395

ille uoluntarie ab eo recedat: quin potius secundū qd augetur tentationis bellum, operat Deus charitatis augmentum. Unde quantalacūque sit modica charitas in homine, nunquam potest inuitus ab aduersario deijci: quia secundū qd crescit bellum, crescit adiutorium, si tamen homo faciat, quod in se est. Si autem loquamur de tentatione quantū ad consummationem uictoriae, sic non potest esse, quod homo ex modica charitate resistat tentationi maximae: quia non patitur ordo diuinae iustitiae, qui ex uictoria maiori belli fiat amplificatio meriti. Unde sicut illa duo non contradiunt, 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 nō obuiant sibi illae duae opiniones. Similiter si loquamur de potentia charitatis per cōparationem ad uires liberi arbitrii cooperantis, duplex fuit opinio. Nam quidam dicunt, quod ex quantalacūque charitate potest quis resistere quantalacūque tentationi, quidam qd non. Et ratio huius est: quia de uiribus liberi arbitrii, & adiuti gratia est loqui dupliciter, uel quantū ad libertatem uoluntatis, uel quantū ad uitium difficultatis ad bonum, & prouidentiam ad malū. Si ergo loquamur de gratia per cōparationem ad libertatē uoluntatis, sic cum ipsa uoluntas de se sit libera ad consentiendum, & per gratiam sit liberata a seruutū peccati, & cogi non possit, potest quantalacūque tentationi resistere. Si autē loquamur per cōparationē ad uitium difficultatis & prouidentiam, sic nō potest resistere impulsui tentationis fortis, nisi charitas adeo fortis sit, qd suo uigore contra prouidentiam refragetur a malo & contra difficultatē accedat ad bonum. Liberū enim arbitrium ex una parte adiutorium adiutorio gratiae, ex alia parte corruptum uitio concupiscentiae, quādo excitatur in ipso per tentationem impetus concupiscentiae, secundū quod magis, & magis fortiter excitatur, per hoc indiget maiori impressione. Et sic diuersis cōsiderationibus concedi potest de charitate per cōparationem ad liberum arbitrium, qd quantalacūque charitas pōt resistere quantalacūque tentationi: & qd pōt quidem si comparatur ad dominū libertatis, non potest si comparatur ad uitium prouidentiae, & difficultatis. Et hoc melius patet, si quis consideret, & attendat, & experimēto cognoscat statum, & fluxum hominum tentatorum.

Ex his patet responsio ad questionem propositam. Patet etiam nihilominus responsio ad obiecta. Nam rationes quae probant, quod quantalacūque charitas potest resistere quantalacūque tentationi, procedunt de ipsa charitate per cōparationem ad Deum ipsam adiuuantem, & promouentē, & per cōparationem ad uoluntatis libertatem, sicut intuenti apparet. Veruntamen illa ratio, quae obicit de peccato non ualet.

Quoniam enim dicitur, qd quantalacūque peccatum paruum sufficit ad expellendam quantalacūque gratiam, hoc nō est quia peccatum

LIBRI TERTII

caturum agat in ipsam gratiam, sed quia facit liberum arbitrium deficere a gratie complemento. Ex hoc autem non potest inferri quod propter hoc quantumlibet gratia sufficiat ad vincendum omnem impulsu temptationis, quia facilius est deficere, quam benefacere. Inferri tamen potest, quod quantumlibet gratia expellere potest omne peccatum.

Ad rationes vero, quae ad oppositum adducuntur manifeste sunt similiter responsiones: procedunt enim de ipsa charitate per comparationem ad defectum pronitatis, & difficultatis, sicut patet de primis tribus rationibus, vel per comparationem ad terminum, & consummationem victoriarum respondet perfectio meriti, & magnitudo premij quantum ad excellentiam victoriarum, & coronarum: & hoc modo concessum est, quod non potest esse, quod modica charitas resistat temptationi magnae, quia non paritur hoc ordo divinus iustitiae: sicut praedictum est. Et secundum hanc viam procedunt tres rationes ultimae: nec oportet amplius hic morari, quia rationes illae per se satis manifestae sunt pertractanti eas.

QUESTIO II.

An homo in quantumlibet charitate constitutus mortem pro Christo subire teneatur?

VERUM homo in quantumlibet charitate constitutus teneatur mortem pro Christo subire. Et quod sic videtur, Luc. 9. Qui me erubuerit, & meos sermones, hunc filius hominis erubescet, cum venerit in maiestate sua: sed Christus neminem erubescet, cum venerit in maiestate, nisi pro mortali peccato: si igitur sententia ista generalis est, videtur quod om-

nes mortaliter peccent, qui in periculo mortis erubescunt ipsam dominum confiteri: ergo omnes teneantur 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 animam posuit, videtur quod omnes teneantur, & debent mortem pro ipso, & membris eius subire, cum se obtulerit oportunitas loci, & temporis.

ITEM. Quilibet tenetur plus diligere deum, quam omne creaturam, quantumcunque sit imperfectus: ergo quilibet tenetur pro honore dei, & gloria paripendere se, & sua. Cum igitur oportunitas temporis se offert, videtur quod quilibet teneatur mortem pro Christo subire. ITEM. Incomparabiliter plus diligenda sunt bona aeterna, quam temporalia, sicut in comparabiliter sunt meliora: sed unusquisque libenter dat illud, quod minus diligit, pro eo, quod magis diligit: si ergo omnes tenentur ad diligendum plus vitam aeternam, quam temporalem, videtur quod omnes teneantur vel libenter morti exponere praesentem vitam, ut lucrentur aeternam, sed quod homo teneatur velle, pro loco & tempore teneatur facere, ergo oportunitate se offerente, videtur quod omnes teneantur mortem pro Christo subire.

SED CONTRA Ioan. xv. Maiorem charitatem nemo habet, ut animam suam ponat quae pro Christo subire ut perfectionis maxime, sed homines imperfecti non teneantur ad opera perfectionis: ergo non omnes teneantur mortem pro Christo subire. ITEM. Rom. vj. super le-

DISTINCTIO XXX.

396

lud, Humanum dico propter infirmitatem carnis nostrae. Glo. Inveniantur aliqui, qui praeposuit iustitiae dilectionem: non luprati-bus carnis, pro iustitia tamen peccata, mortemque formidant; sed eos facit quod secundum auctoritatem Apostoli (ut dicit Glo.) tales sunt iusti iustitiae; ergo cum tales mortem refugiant, videtur quod non teneantur mortem pro Christo vel se subire. ITEM. August. dicit & habetur in fine praecedentis Distinctionis perfecta charitas haec est, ut quis paratus sit pro fratribus mori: & hoc apparet per hoc quod praedicatur tenetur ad maiorem perfectionem, quam subditi: & summa perfectio, quae a praelato exigitur, est ut ponat animam pro subditis, secundum illud Ioan. x. Bonus pastor animam suam ponit pro ovibus suis. Si ergo imperfecti non teneantur ad opera charitatis perfectae, videtur quod non omnes teneantur pro Christo, & eius membris mortem subire. ITEM. Maius est mortem subire pro Christo, quam omnibus temporalibus abrenunciare: sed non omnes teneantur temporalia omnia relinquere, ergo non omnes teneantur mortem pro Christo subire. Quod autem maioris perfectionis sit, patet per illud quod dicit Greg. Non magnum est abnegare quod habet, sed valde magnum est abnegare quod es. Et constans est quod multo magis est abnegare seipsum quam suam: dare corporis vitam, quam terrenam substantiam.

RESOLUTIO.

Respondeo pro loco & tempore ubi optio datur. Resp. ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod subire

mortem intentione placendi Deo hoc potest esse tripliciter. Vno modo quando adest necessitas vel deferendi iustitiam, vel amittendi vitam. Alio modo quando se offert oportunitas divinae gloriae manifestandi, & edificandi ecclesiam. Tertio modo solo ex hoc quod vitam suam habet exorsam. Primum est iustitiae & necessitatis. Secundum est perfectionis, & supererogationis. Tertium seueritatis, & credulitatis. Unde Aug. illos qui semetipsos praefocant & praecipitio collidunt pro vita praesentis odium dicit esse sceleratissimos homicidas, tractans illud Ioan. xii. Qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam aeternam custodit eam. Cum ergo quaeritur, utrum omnes teneantur mortem pro Christo subire. Dicendum, quod pro loco & tempore, ubi talis optio datur, vel quod iustitia deferatur, vel quod vita perdat, ibi omnes quantumcunque sint imperfecti teneantur mortem subire & praeligere magis Deo dilecto mori, quam ipso offenso vivere. Vbi vero talis necessitas non imminet, nec datur optio, tamen offert se oportunitas manifestandi divinam gloriam, & edificandi ecclesiam, si homo se morti exponat, mortem subire est perfectionis, & supererogationis, ad quam non omnes tenentur pro Christo: & secundum istam viam procedunt rationes ostendentes, quod non omnes tenentur mortem pro Christo subire: & ideo sunt concedendae.

Ad illud, quod ultimo obicit de abrenunciatione substantiae temporalis, & possessione mortis. Rndetur potest, quod ita in casu necessitatis preceptum est omnia temporalia deferere: cuiuslibet homini, sicut & mortem subire, imo



LIBRI TERTII

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 voluntate promptus est temporalia abnegare: & mortem subire. Ad illud, ubi quod primo obicitur in contrarium, quod debemus in periculo mortis nomen Christi confiteri. Dicendum, quod verum est si sumus in ea necessitate positi, quod confiteri oporteat, vel 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 quamvis omnes teneantur ad hoc quod nullus neget: non tamen ex hoc potest concludi, quod omnes simpliciter teneantur ad perseverandam mortem, nisi interveniente predicta necessitate. Ad illud, quod obicitur, quod quia posuit animam suam pro nobis, nos debemus animam pro fratribus ponere. Dicendum, quod est debitum necessitatis, & est debitum congruitatis, sive 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 obicitur, quod quilibet teneatur plus diligere Deum, quam omne creaturam. Dicendum, quod verum est, uterque tamen ex hoc non sequitur, quod modo teneatur per Christum deservere omne creaturam, quia potest habere simul Christum, &

creaturam, quam diligit. Potest homo simul servare corporis vitam & dei amicitiam: quia non oportet nec exigui hoc lex charitatis, quod propter dilectionem Dei sustineat quicquid mortis, nisi incidat in suam predictam necessitatem, qua scilicet oporteat esse vel Christum negare, vel mortem sustinere. Ad illud, quod obicitur ultimo, quod homo libenter dat illud, quod minus diligit pro eo, quod magis diligit. Dicendum, quod verum est: si illud aliter ad pisci non possit, & quoniam potest homo adipisci vitam etiam per martirii tolerantiam: ideo non sequitur quod omnes teneantur velle pro Christo mori simpliciter, sed sub conditione: videlicet si aliter ei placere non possit, & hoc solum est in articulo predictae necessitatis.

QUESTIO III.

An perfectam charitatem habentes teneantur, quia perfectionis sunt implere.

Vtrum perfectam charitatem habentes teneantur ea, quae sunt perfectionis implere. Et quod sic, videtur. Matth. v. Estote perfecti, sicut & pater vester coelestis perfectus est: hoc dicitur Apostolus, & apostolicis viris: ergo videtur quod omnes viri perfecti teneantur ad ea, quae sunt perfectionis. Item. Greg. in quadam homilia. Cum augentur dona, rationes crescunt donorum. Vnde & augustinus dicit, quod cui plus committitur, plus ab eo exigitur: ergo cum committitur perfecta charitas, etiam deus exigit actum convenientem habitui, ut quod ille teneatur ad opera perfectionis. Item. Sicut se habet charitas imperfecta ad opera simplicis iustitiae, sic se habet charitas

DISTINCTIO XXX.

397

itas perfecta ad opera iustitiae consummatione. Sed habens charitatem imperfectam tenetur ad ea, quae sunt simplicis iustitiae: ergo videtur quod habens charitatem perfectam obligetur ad opera perfectionis. Item. Charitas autem 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 videtur, quod omnis in quo est charitatis perfectio, obligetur ad opera perfectionis.

RESOLUTIO.

Minime, nisi superveniat mandatum, votum, officium, scandalum, evitatio, vel iudicium conscientiae.

Respondetur. Ad predictorum intelligentiam est notandum, quod multiplex est genus perfectionis, & multiplex est ratio obligandi. Quinque enim perfectionis genera, consueverunt distingui. Prima est perfectio sufficientiae, quae consistit in adimplerione mandatorum. Et de hac dicitur Matth. v. Estote perfecti sicut pater vester coelestis perfectus est. Secunda est perfectio religionis, quae consistit in observantia consiliorum. Et de hac dicitur Matth. xix. Si vis perfectus esse, vende omnia, quae haec. Tercia 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 vir iustus, atque perfectus in generationibus suis. Quinta est perfectio tranquillitatis, quae consistit in consummatione difficillimorum, & optimorum. Et de hac dicitur Ios. iii. perfecta charitas foras mittit timorem. Et Philosophus dicit, quod perfecta virtus optimorum est operativa. Similiter intelligendum est, quod quinque modis obligatur aliquis ad aliud. Primum genus obligationis est propter

itaque perfectam ad opera iustitiae consummatione. Sed habens charitatem imperfectam tenetur ad ea, quae sunt simplicis iustitiae: ergo videtur quod habens charitatem perfectam obligetur ad opera perfectionis. Item. Charitas autem 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 videtur, quod omnis in quo est charitatis perfectio, obligetur ad opera perfectionis. Sed contra. Matth. xix. Si vis ad vitam ingredi serva mandata. Igitur ex sola observantia mandatorum videtur, quod homo possit pervenire ad salutem: ergo non videtur, quod ad ea obligetur quae sunt charitatis perfectae. Item. Iacobi. Qui non offendit in verbo, hic perfectus est vir: sed nullus tenetur ad hoc, quod non offendat in verbo quatenus sit perfectus: ergo propter perfectionem charitatis non obligatur quis ad ea, quae sunt perfectionis. Item. Quanto aliquis est in maiori charitate consummatus, tanto plus habet de libertate spiritus: & quanto plus habet tanto paucioribus vinculis obligatur: ergo perfecti non tenentur ad plura, quod teneantur imperfecti, quod est de perfectione charitatis. Si ergo imperfecti non astringuntur ad opera perfectionis, videtur quod etiam perfecti non debeant astringi, qui sunt in charitate perfecta constituti. Item. Status charitatis perfectae non excedit charitatem imperfectam in infinitum: cum ergo mortale excedit veniale in infinitum, quod est veniale in imperfecto, non est mortale perfecte

propter



LIBRI TERTII

pter mandatum diuinum. Secundū est propter uotum eniū. Tertium est propter officium susceptum. Quartum est propter uitādum scandalum. Quintum est propter conscientie iudicium. Cum ergo queritur, utrum homo in perfecta charitate existens teneatur ad opera perfectionis. Dicendum, quod si perfectio accipitur primo modo, uidelicet pro perfectione iustitie, quæ consistit in impletionē 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 loquimur de alijs generibus perfectionis. Dicendum, quod non obligatur homo existēs in perfecta charitate ad illa, quantum est ex obligatione diuini mandati: nec aliter obligatur nisi interueniat ali quod uinculum sequērium, uide licet uotum, per quod obligatur ad perfectionem religionis. Vel officium susceptū, per quod obligatur ad perfectionem prelacionis. Vel scandalum, ratione cuius obligatur ad perfectionem operationis. Vel conscientie dictamen, per quod obligatur ad perfectionem tranquillitatis. His enim interuenientibus, superinducitur noua obligatio ad huiusmodi genera perfectionum prædictarū. Sed si status charitatis quantum est de se, necessarium obligationem non inducit, sicut rationes quæ ad hanc partem sunt inductæ, ostendunt. Et ideo concedi possunt.

Ad illud uerō, quod obligatur in contrarium de auctoritate domini in Mar. iam patet responsio: quia illud intelligitur de

perfectione iustitie, & sufficientie, ad quam obligantur omnes tam perfecti, quam imperfecti. Ad illud, quod obijcit de auctoritate Grego. q. sicut crescunt dona, sic crescunt rationes donorum. Dicendum, q. hoc uerum est quantum ad ea, quæ sunt necessitatis. Præterea, quod dicitur q. rationes donorum crescunt, hoc non dicitur q. Deus semper exigit necessarium ab homine totum, quod potest, sed quia exigit de bono & æquo, ita q. illa exigentia non inducit rationem necessitatis, sed cōgruitatis: & eius omnis homo non inducit culpam mortalem, sed uenientem: dominus autem non solum exigit rationem de mortali, sed etiam de uenialibus, secundū illud q. dicitur Matth. 23. Quia homines reddent rationem de omni uerbo otioso. Ad illud, quod obijcit, q. sicut se habet charitas imperfecta ad opera simplicis iustitie &c. Dicendum, quod non est simile, quia charitas imperfecta ordinat ad opera simplicis iustitie, non propter ipsius charitatis statum, sed propter dilectionem mandatum: sed non sic est de operibus perfectionis, quia non cadunt sic sub præcepto, sed magis sub ammonitione, & consilio. Ad illud, quod obijcit, quod habent charitatem semper teneatur proficere. Dicendum, q. charitas dicitur dupliciter proficere. Uno modo propter multiplicationem bonorum operum. Alio modo propter ipsius charitatis augmentum, & progressum ad ultimum statum. Cum ergo dicitur, q. homo teneatur proficere in charitate, & q. charitas aut proficit aut deficit: intelligatur de perfectione,

DISTINCTIO XXX.

398

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 bonorum operum multitudine, & iustitie executione, sic ueritatem habet: sed ille profectus charitatis non tantum attenditur in impletione cōsistorum, & operum perfectiorum, sed etiam in obseruantia mandatorum. Et ideo ex hoc non potest excludi, q. homo in perfecta charitate consistens, ad opera perfectionis necesse habeat obligari.

Q. V. A. R. I. O. I. I. I. Ad omnes teneantur inimicos diligere, quantum ad affectum?

Vtrum omnes teneantur diligere inimicos quantum ad affectum. Ex q. sic uidetur. Leuit. 19. Diliges amicum tuum, sicut teipsum. Super quo dicit Aug. quod uerbum proximi, & amici intelligitur omnis homo, secundum et q. 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. I. T. M. Matth. 5. Si diligitis eos, qui uos diligunt, quam mercedem habebitis? Glo. Nulla in celo: 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 ipsi faciunt, se extendat. I. T. M. Super illud Lucæ. 6. Diligite inimicos uestros. Glo. inter li. Non sufficit non odisse: Sed omnes teneantur ad illud, q. sufficit ad salutem: ergo

omnes teneantur non solum ad non odendum inimicos, sed etiam ad amandum. I. T. M. Nulli Deus dimittit peccatum, nisi ipse dimittat proximo, secundum q. dicitur Matth. 6. & 18. Sed nemo dimittit proximo ex corde, nisi ipsum diligat affectu: ergo nemo potest apud Deum ueniam mereri, nisi ostendentes se diligat ex corde. I. T. M. Plus diligendus est proximus, quam corpus proprium: nec aliquid aduersatur magis, & inimicatur spiritui, quam ipsa caro: cum ergo quilibet teneatur naturam carnis suæ diligere, uidetur q. teneatur inimicum suum affectu diligere. I. T. M. 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 tuum, & odio habebis inimicum tuum: sed ad nihil obligamur morale nūc, ad quod non obligarentur antiqui in lege: ergo si tunc non tenebantur ad diligendum inimicū, sed potius ad odidum: uidetur quod non omnes teneantur nunc inimicos diligere. Minor probatur, quia super illud Matth. 14. de quinque panibus &c. Glo. Non alia quam quæ scripta erant, prophetas: sed legē, & prophetas mysterijs grauidā 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



LIBRI TERTII

continentur dilectio inimici, nec ad illud obligantur moderni, ad quod non obligarentur antiqui, uidetur &c. Item. Luc. 6. diligite inimicos uestros. ibi. Glof. 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 q̄ perfectionis sunt, non oēs tenentur: ergo non omnes tenentur diligere inimicos. Item. Super illud Psalm. 118. Reuela oculos meos, & considerabo mirabilia. Glo. Nihil mirabilis est in mandatis, quā diligere inimicos: sed non omnes tenentur ad faciendū mirabilia, quia (sicut dicit Aug.) uirtutes, & mirabilia facere non oibus datum est: ergo &c. Item. Ambrosius dicit, & habetur in Dillin. præcedenti, ubi actum est de ordine charitatis: Sufficit q̄ inimicos odio nō habeamus: ergo uidetur q̄ non omnes tenentur diligere inimicos ex corde.

RESOLUTIO.

Non affectu imperato, desiderando eis bona temporalia: sed bene affectu elicto, optando eisdem bonis æterna.

RESPON. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, q̄ circa hoc est duplex respondendi modus. Quidam enim dicere uoluerunt, q̄ dupliciter est loqui de inimicis. Aut secundum statum, in quo exercent inimicitias. Aut secundum statum in quo penitet, & perunt ueniam. Si secundū statū in quo ueniam petunt, sic omnes tenentur ad diligendū inimicos propter illam conditionē, quam dominus ponit in oratione dominica. Dimitte nobis debi-

ta nostra, sicut & nos &c. Si enim homo homini seruat iram, frustra à Deo quaerit medelam, secundū q̄ dicitur Eccl. 17. Si autem loquamur de inimicis prout sunt in statu, & in actu ledendi, & inimicitias exercendi: sic dicere uoluerunt, q̄ affectu diligere inimicos non est necessitatis: sed magis perfectionis: nec dominus hoc præcipit, sed magis cōsultat. Et ista opinionem quorundam Magister ponit in littera. Sed si interiorius consideretur hæc positio, minus sufficienter dicit, pro eo q̄ secundum q̄ auctoritates sanctorum sonat expresse, & ipsa ratio aperte conuincit, non est charitas uera, nisi diligat omne diligibile. Diligibile autē a charitate est omne illud, quod est possibile ad beatitudinē peruenire. Ideo non habet aliqua charitatem, nisi diligat omne diligibile, qui sunt statu uix, siue sint amici, siue inimici. Vnde in Psalm. 118. dicitur. Latius mandatu tuum nimis, quia mandatum charitatis ad oēs se extendit. Et sicut longitudo mandati se extendit ad omnem differentiam temporis, sic latitudo ad omnem personam hominis uiuitoris. Vnde sicut aliquis non haberet charitatē, si proponeret ēē in uno solo die peccare, & in aliis benefacere, quia desinit si bi longitudo mandati: sic est q̄ aliquis omnes homines diligat, præter unum solum, quem à dilectione excludit, charitatem non habet: quia desinit sibi latitudo illius mandati. PROPRIETATE est alius modus dicendi, q̄ diligere affectu est duplex, secundum q̄ duplex est affectus amoris, quia à charitate elictus, quidam à charitate imperatus. Ille est affectus amoris à charitate elictus, quo quis optat alij summum bonum, siue beatitudinem æternam. Ille uero est affectus imperatus, quo quis optat alij bonū temporale, & prosperitatem transitoriam. Amor enim charitatis facit quod homo uelit alij omne bonum, ne dum summum bonum, sed etiam temporale, nisi illud sit impediēs ad salutem. Si ergo loquamur de affectu primo à charitate elicto: dico q̄ omnes tenentur inimicos etiam actu inuicantes diligere, & eis uitam æternam 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 Ambrosius. Sufficit q̄ inimicos diligamus, & non odio habeamus, in quo inuit, q̄ cum duplex sit charitatis affectus, uno tenemur diligere, altero uero sufficit nō odisse. Vnde ad non odiendum inimicos, & non gaudendum de malis eorum omnes tenentur, sicut dicitur Proverb. 25. Cum ceciderit inimicus tuus, ne gaudeas. Et Eccl. 9. Noli de mortuo inimico tuo gaudere. Diligere uero omni no quantum ad effectum elictū, & imperatum optando ei bona æterna, & temporalia, hoc perfectius est, & supererogationis. Diligere uero ad bona æterna, hoc necessitatis est, & præcepto nō: & ad hoc omnes generaliter sunt obligati tam perfecti, quam imperfecti: sicut rationes quæ ad primam partem inducuntur ostendunt: & ideo concedenda sunt. Ad illud, quod obijciatur primo in cōtractum de Matth. 5. Dilige amicum tuum, & odio habe-

DISTINCTIO XXX.

390

his inimicū tuum, Responderi potest dupliciter. Primo per hoc q̄ lex nunquā præcipit odio habere inimicū, sed ipsi Iudei hoc arguebant à contrario sensu: quia tantum præcipiebatur eis diligere amicos, arguebant ex hoc, q̄ debebant odire inimicos. Aliiter potest responderi quod est odiū affectus, & odium effectus. Et iterum est inimicus ecclesiæ, siue si dei, & inimicus personalis: cum ergo lex innuebat inimicū odio esse habendum, hoc intelligitur de odio effectus, & de inimico ecclesiæ, & cultus diuini. Odio uero affectus nec neminem præcipiebat odire, nec inimicum personalem, nec inimicum ecclesiæ. Inimicū autem personalem non præcipiebat odiri nec odio affectus, nec odio effectus: imo potius obligabat ad ipsum diligendum, licet nō esset ita tunc expressum. Vnde & dominus explicuit in Matth. 5. Et propterea nō potest ex hoc argui, q̄ non omnes tenentur diligere inimicos. Ad illud uero, quod obijciatur, quod diligere inimicos perfectorum est. Respondent aliqui, q̄ illud intelligitur de dilectione affectus, & effectus, non de dilectione effectus tantū. Sed utrum hoc sit uerum, in sequenti problemate declarabitur. Nunc autem dicamus: q̄ si intelligatur de affectu elicto, & imperato, perfectionis est: si uero de affectu elicto tantum, est generalis necessitatis. Glo. uero loquitur ibi de dilectione quantum ad utrumque modum. Ad illud, quod obijciatur, quod diligere inimicos est mirabile. Dicendum, q̄ mirabile dicitur illud, quod est supra facultatem naturæ: hoc autem

tem



LIBRI TERTII

tem potest esse dupliciter, secundum quod est operatio naturae simpliciter, & naturae rationalis. Facere autem mirabilia supra posse naturae, hoc est per gratiam gratificatam, quam vocat Apostolus operationem virtutum: & hoc non omnibus est data, facere vero 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 videntur infidelibus nimis incredibilia. Et per charitatem amamus ea, quae videntur charitatem non habentibus odibilia: & haec mirabilia continentur in lege divina, & datum est illa omnibus facere, qui volunt in se suscipere gratiam gratuita: Et pro tanto non potest argui, quod non teneamur ad dilectionem inimici, hoc enim est aliud genus mirabilis, quam illud de quo loquitur Aug. **AD ILLUD**, vero quod obijciatur de auctoritate Ambrosii, quod sufficit si odio non habemus. Dicendum, quod auctoritas illa testatur inducitur: dicit enim hae duo simul: Sufficit, si simpliciter diligimus, & non odio habemus: quae duo valde rationaliter dicit, & duplicem affectum dilectionis innuit, & ad confirmationem facit praehabere responsionis, per quam auctoritas illa satis potest intelligi &c.

QVAESTIO V.

An amicos teneantur diligere inimicos: quod ad effectum?

VTRUM omnes teneantur diligere inimicos, quantum ad effectum. Et quod sic videtur. Primo auctoritate veteris testamenti. Exod. 23. Si uideris asinum odien-

tis te iacere sub onere, non pertransibis, sed subleuabis eum eo. Et hoc ipsum dicit Proverb. 25. Si elorierit inimicus tuus cibo illum, si fuerit potum da illi. Si ergo mandata ista omnibus teneantur, uidetur quod omnes teneantur diligere inimicos quantum ad effectum. **ITEM**. Hoc uidetur ex auctoritate noui testamenti. Mat. 5. Diligite inimicos vestros, benefacite illis, qui oderunt uos, & orate pro persequentibus uos, &c. Ibi dicit quaedam Glo. Tribus modis peccatur contra ecclesiam, odio uerbis, eraciatione corporis, & contra uero ecclesia tria facit, diligit, benefacit, & orat: ergo non est membrum ecclesiae, qui non diligit inimicos ex effectu pariter, & affectu: ergo omnes teneantur isto modo diligere. **ITEM**. Hoc uidetur per unum: quia dilectio affectus sine dilectione effectus non est dilectio uera: probatio enim dilectionis exhibitio est operis: si ergo uera dilectione omnes teneantur inimicos diligere, uidetur quod omnes teneantur non solum affectu, sed etiam effectu 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 proximam diligere, uidetur multo fortius quod debeamus eos non solum affectu amare, sed & effectu eos nutrire, & fouere, & beneficia eis communicare. **ITEM**. Non solum facit homo uindictam de alio, sed etiam malum, sed etiam subtraheudo bonum: sed omnes teneantur non querere ultionem, item quod dicitur **Leui. 19. Ex ad Rom.**

DISTINCTIO XXX.

400

Nota. 1a. Non uos uindictantes: ergo omnes teneantur non subtrahere aliquid bonum propter acceptam iniuriam. Si ergo omnes teneantur diligere eos, qui non sunt inimici affectu pariter, & effectu, uidetur quod similiter omnes utroque modo teneantur inimicos diligere.

Sed contra. Frequenter praecipitur in lege, quod ipsi interficiant inimicos suos, sicut praecipitur Exod. 23. Non inibis cum eis: factus &c. ergo uidetur quod in ueteri lege non tenebantur inimicos diligere quantum ad effectum: ergo pari ratione nec imperfecti teneantur in noua. **ITEM**. Super illud Mat. 5. Diligite inimicos uestros: dicit quaedam Glo. Cumulus perfectionis est diligere inimicos, & orare pro ipsis. Si ergo non omnes teneantur ad eum perfectionis, non omnes teneantur diligere effectu. **ITEM**. Aug. dicit in Ezech. & habetur in littera, quod diligere inimicos, & benefacere eis, non est tantorum, quantum exaudiuntur in oratione dominica: Si ergo in oratione dominica non exaudiuntur nisi boni, uidetur quod non omnes boni teneantur inimicos diligere affectu pariter, & effectu. **ITEM**. Hoc ipsum uidetur per regulam philosophi. Si oppositum in opposito, & propositum in propositum: cum ergo amicis sit benefacere, per se loquendo, uidetur quod inimicis sit malefacere. **ITEM**. Videmus in omni creatura tam animalia quam inanimata, quod inimici sunt causa pugnae: sicut amici est causa concordiae: si ergo nec debet facere contra naturalem rationem, uidetur quod ma-

gis sit rectum secundum rationis ordinem inimicos expugnare, quod eos adiuuare: ergo non uidetur quod omnes teneantur ipsos inimicos effectu diligere.

RESOLUTIO.

Haec quidem, nisi in casu necessitatis.

Respon. Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc est duplex modus dicendi. Quidam enim dicere uoluerunt, quod si diligere inimicos affectu sit necessitatum, quod ad illud obligantur tam perfecti, quam imperfecti: diligere tamen affectu simul, & effectu 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, uidetur 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 affectu, quam effectu: uidetur 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 sic. Praeter hoc. Dilectio inimicorum



LIBRI TERTII

micorum clauditur in mandato de dilectione proximi. Et collat, qd mandatum illud intelligitur quantum ad affectum, & effectum: & ad illud mandatum oēs obligantur. Et propterea prædicta ratio non pot habere locum. Et ratio est alius modus dicendi, qd diligere in effectu exteriori hoc potest esse dupliciter, aut quandocumq; se offert temporis opportunitas, aut quando incumbit necessitas. Si loquamur de exhibitione operis exterioris generaliter, quando se offert tēporis opportunitas, sic diligere inimicos effectu, & affectu, cumulus est perfectionis. Si autem loquamur de exhibitione operis, quando incumbit necessitas, sic diligere inimicos effectu est generalis, & necessariz obligationis: quia si quis videt proximum suum, siue amicum, siue inimicum necessitate habere, & claudit viscera sua ab eo, iuxta sententiam beati Iohannis, 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 diuersæ auctoritates sanctorum, quæ sibi videntur obuiare de dilectione inimicorum. Ex his patet responsio ad questionem propositam, patet et pro magna parte ratio ad obiectiones. Nam rationes, quæ ostendunt, quod oēs teneantur inimicos diligere effectu, intelliguntur in casu necessitatis. Auctoritates vero quæ in oppositum adducuntur, intelliguntur de exhibitione operis magis generali, videlicet cum se of-

fert opportunitas congruitatis. Ad illud vero, quod obijci, quod si beneficius est amicus, malefaciendum est inimico. Dicendum, quod non sequitur propter hoc, quod amicus non solum bene faciendum est propter illud, in quo conveniunt, ut patet ex eo, quod sunt ad imaginem Dei. Unde sicut illud argumentum non valet: Album est visibile: ergo inest invisibile, quia album est visibile per illud, in quo conveniunt cum nigro: sic nec ratio possidet. Ad illud, quod obijci, qd secundum ordinem naturæ inimicitia inducit pugnam. Dicendum, qd illud verum est, ubi inimicitia ordinata est secundum ordinem naturæ, sicut calidum inimicitatur frigidum, & siccum humidum: sed ubi est inimicitia præter naturæ ordinem, ibi non est pugna secundum naturam: sed magis contra naturam: liter autem est in hominibus: quia cum homo sit animal mansuetum natura, secundum naturalem ordinem cum omnibus debet habere pacem, & concordiam. Unde in inimico suo non debet habere odium naturam, sed solum culpam: quia non persequitur ipsum naturam, quæ fecit Deus, sed malitia quæ fecit homo, ut dicit Augustinus. Cetera autem, quæ opponuntur, latius manifestantur per ea, quæ dicta sunt.

QVÆSTIO VI.
An maioris perfectionis est meriti
sic diligere amicum, quam
inimicum.

Quid sit maioris perfectionis, & meriti, utrum diligere amicum, an diligere inimicum. Et qd diligere inimicum, ut. Marti. Si diligitis illos, qui vos diligunt, quam

DISTINCTIO XXX.

quam mercedem habebitis? Glo. ibi. nullam in celo: Sed constat quod de dilectione inimicorum maior merces habetur: ergo maior perfectior est, & meriti diligere inimicos. ITEM. Diligere inimicos est de superadditis à domino in evangelio: sed dominus non superaddit nisi ea, quæ maioris perfectionis erant: videtur ergo qd maioris perfectionis sit diligere inimicos, qd amicos. ITEM. Vbi est maior pugna, ibi est gloriosior victoria: & ubi est maior difficultas, ibi est maior ratio virtutis, & meriti: pro eo quia ars, & virtus est circa difficultates: maior est pugna: & difficultas in diligendo inimicos, quam in diligendo amicos: ergo maior perfectior est meritum circa dilectionem inimicorum, quam circa dilectionem amicorum. ITEM. Quāvis homo magis supra se eleatur in aliquo motu virtutis, tanto motu ille, & actio est perfectior, & excellentior: sed in dilectione inimicorum plus eleatur homo supra se, & supra ea, quæ sunt naturæ, quam in dilectione amicorum: ergo motus dilectionis circa inimicos est magis meritorius, & perfectior, quam motus dilectionis erga amicos. ITEM. Quanto motus dilectionis est perfectior, tanto est liberalior, & prior: amor enim spiritualis potius est, & liberalior: sed motus dilectionis erga inimicum purior est, & liberalior, quam erga amicum. Purius quidem, quia nihil habet admixtum de carnalitate. Liberalior quia minus habet de obligationis necessitate: ergo ut perfectior, & ideo accipitur, & ad merendum efficacior.

Sed contra. Dilectio inimicorum ponitur ab Ambrosio in ultimo gradu: ergo dilectio illa maxime recedit à primo gradu dilectionis, qui est maximus, & nobilissimus: sed quanto aliquid recedit à primo & summo in illo genere, tanto minus habet de perfectione, & complemento. Si ergo dilectio inimicorum magis recedit, & dilectio amicorum magis accedit: ergo videtur 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. Prover. 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 ferventior, & frequentior: sed motus charitatis erga amicum ferventior, & frequentior est, quam erga inimicum: ergo &c. ITEM. Quanto motus dilectionis rectior est, & plus habet de rectitudine, & equitate: tanto melior, & excellentior est in se: sed magis iustum, & æquum 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: qd si hoc est inconueniens dicere, quod magis debeat homo orare pro inimicis, quam pro amicis, quia hoc esset ordinem charitatis.

LIBRI TERTII

ritatis pervertere: ergo restat quod non est maius bonum inimicos, quam amicos diligere.

RESOLUTIO.

Etique ceteris paribus; nam est hoc difficilius se illud tamen serventis, et persequens est.

RESPON. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod cum quaeritur de comparatione istorum duorum motuum dilectionis, quoniam unus est erga amicum, alter erga inimicum: dupliciter potest quaeri, aut prout comparatur ad diversos habitus, & radices: aut prout comparantur ad eundem. Si prout ad diversas radices, & habitus comparantur, ita quod unus habitus habilitat tantum ad amicos, alter vero 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 excamus in alterum. Et hoc est quod dicit Augustinus in Enchi. & habetur in littera. Magnum est erga eum, qui tibi nihil mali fecit, esse beneficium, & benevoluntiam. Illud vero multo grandius, & magnificentissimæ bonitatis est, ut tantum quoque inimicum diligas. Si vero loquamur de illis actibus prout ad eandem radicem comparantur, & ab eadem charitate procedant sic quodammodo sunt æquales, & quodammodo se mutuo excedant. Quantum enim ad rationem merendi respectu proximi substantialis æqualitatem habent, quia quātas illius præmij respondet quātitati radici. Quātum vero ad rationem merendi respectu præmij accidentalitatis, &

quantum ad vigorem ipsius actus, & motus; mutuo se excedunt. Nam motus dilectionis erga amicos excedit quātum ad fervorem, & frequentationem. Motus vero dilectionis erga inimicos est purior, & difficilior: & ita quodammodo unus istorum motuum est alio melior, & e converso secundum utrumque modum accipiendi magnitudinem. Nam in dilectione amicum virtus charitatis magis exercetur intensius, sed in dilectione inimicorum magis exercetur extensius: sicut virtus caloris ignis amplius calefacit propinquiora, quam remotiora: & quodammodo plus apparet efficacia illius virtutis in his, quæ sunt propinquæ: quodammodo in his, quæ sunt longinquæ. Ratione intensioplus in calefactione propinquiorum, & ratione extensioplus in calefactione longinquorum. Sic & in proposito intelligendum est, quod dilectio amicorum, & dilectio inimicorum prout ab eadem radice procedunt, secundum diversas conditiones, & respectum mutuo se excedunt. Et secundum hoc dissolvi possunt rationes, quæ ad diversos partes adducuntur. Diversi enim vii procedunt, secundum quas utæque verum sine repugnantia concludere possunt. Sed si ulterius quaeratur: quis illorum duorum motuum omnibus pensatis excedat reliquum? hic sunt diversæ opiniones. Nam quidam volunt dicere, quod motus ille, qui est in amico melior est, quia intensior est, & plus habet de ratione boni. Et istum motum dicendi videtur Magister apud probare in littera. Et si hunc motum, qui satis satis videtur proba-

DISTINCTIO XXX.

401

bilis, sustinere velimus, responde-ri potest ad rationes, quæ primo adducuntur, quod ab insufficienti procedant. Cum enim dicitur, quod motus quanto difficilior & purior, & magis sopra vires naturæ; tanto est perfectior, & excellentior. Dicendum, quod hoc verum est ceteris paribus. Sed cum assumitur de motu dilectionis inimicorum, qui est huiusmodi. Responderi potest, quod non sunt cetera paria: quia multo maior, & ferventior est motus dilectionis erga amicos, quam sit ille. Alius vero est modus dicendi, quod dilectio inimicorum est excellentior simpliciter loquendo, & magis in ea exercitur perfectio charitatis. Et si hunc modum dicendi sustinere velimus, quoniam videtur auctoritas Augustini satis probabilem facere, potest responderi ad ea, quæ in contrarium adducuntur.

Ad primum, quod obijcitur de ordine diligendorum: dici potest, quod Ambrosius gradibus illis non intendit ponere, vel assignare gradus perfectionis in dilectione, sed gradus exhibitionis secundum maiorem, & minorem obligationem. Ad illud, quod obijcitur, quod dilectio amicorum est dilectioni dei similior. Responderi potest per interruptionem, quia perfectio dilectionis divinæ magis manifesta est in hoc, quod dilexit nos cum essemus inimici, quam si essemus amici. Iuxta illud Apostoli Roman. 5. Commendat autem Deus charitatem suam in nobis, quia cum adhuc peccatores essemus secundum tempus, Christus pro nobis mortuus est. Vnde & 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 obijcitur, quod tanto motus dilectionis est melior, quanto ferventior. Dicendum, quod illud verum est, ubi est par difficultas, & resistentia. Vbi autem non est par difficultas, sicut in proposito, non habet veritatem: quia patet: quia modicus ignis citius, adurrit seenum, quam magnus ignis adurat forte lignum. Ad illud, quod obijcitur, quod quanto motus dilectionis est rectior, tanto perfectior. Dicendum, quod est verum. Sed cum assumitur, quod motus dilectionis erga amicum magis est æquus, & rectus. Respondendum est per distinctionem, quod maior æquitas potest esse dupliciter. Aut propter exigentiam meritum, & dignitatis à parte dilecti: & sic magis est æquum diligere amicum, quam inimicum. Aut propter abundantiorum rectitudinem à parte diligentis: & sic non est magis æquum diligere amicum, quam inimicum, immo magis e converso: quia hoc est maius, & abundantioris iustitiæ, quod illud. Ad illud, quod obijcitur, 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 via proficiendi,

Ecce 1 & lu-



LIBRI TERTII

& lucrandi, & ad perfectionem perveniendi, quia tamen magis obligatur homo amico, quam inimico, frequentius debet in amore amici se exercere. Unde quod dicit, quod magis debemus nos exercere in his, quae sunt maioris perfectionis. Dicendum, quod illud non est usquequaque verum, imo magis debemus nos exercere in his, quae sunt maioris obligationis: & sic patet quomodo potest satis rationabilior utralibet pars sustineri.

DISTINCTIO XXXI.

De charitate quantum ad durationem.

Habere quoque non est praetereundum, quod quidam offerunt charitatem semel habitam ab aliquo non posse excidere, nullumque dammandum hanc aliquando habere: qui hanc traditionem subditis muniunt testimonijs. Apostolus ait, Charitas nunquam excidit. Augustinus etiam inquit, Charitas quae deseri potest, nunquam vera fuit. Item, Charitas est fons proprius, & singularis bonorum, cui non communicat alienus. Alii sunt omnes, qui audituri sunt: Non novi vos. De hoc fonte scriptura ait, Fons aquae vivae sit tibi proprius, & nemo alienus communicet tibi. Si autem alieni sunt, qui audituri sunt illam vocem, non ergo huic fonti communicant damnandi. Item, Augustinus super epistolam Iohannis. Radicata est charitas, securus esto, nihil mali procedere potest. Item, Gregorius in Moralibus, Valida est, & mors dilectio, virtuti enim mortis dilectio computatur, quia nimis mentem quam semel caperit, a dilectione mundi superditus occidit. Item, Augustinus super epistolam Iohannis. Visio invisibilis charitatis est, quae in quocunque fuerit, radix illi erit, quae ardente sole arescere non potest, nutritur calore solis, non arescit. Item, Beda super Iohannem. Quarendum est quomodo speciale filij Dei agnoscendi fuerit, quod super eum descenderit, & manserit spiritus. Quid magni est filio Dei, quod ipso manere spiritus agnoscitur? Notandum quod semper in domino manserit spiritus, in sanctis vero quando mortale corpus gestaverint, partim semper maneat, partim rediturus secedat. Manet autem apud eos, ut bonis insistant affectibus: recedit vero ad

DISTINCTIO XXXI.

403

tempus, ne semper infirmos curandi, mortuos suscitandi, ludaei demonum ejiciendi, vel etiam prophetizandi habeant facultatem. Manet ergo semper, ut possint habere virtutem, ut mirabiliter ipsi vivantes venit ad tempus, ut etiam alij per miraculorum signa, quales sint intus, effulgeant. Item, Grego. In sanctorum cordibus secundum quasdam virtutes semper manet spiritus, secundum quasdam recessurus venit, & venturus recedit. In his virtutibus, si ne quibus ad vitam non perducitur, in electorum suorum cordibus permanet. In eis vero, per quas sanctitatis virtus ostenditur, ut in exhibitione miraculorum, aliquando adest, aliquando se subtrahit. Item Ambrosius, Ficta charitas est, quae in adversitate deserit. Nec innuere videntur, quod charitas semel habitam non amittatur. Ideo quidam in praetextam profolierunt audaciam, dicentes charitatem a dammandis non haberi, nec a quoquam habitam posse amitti: quos ratio vincit & autoritas. Quidam enim ad tempus sunt boni, qui postea fiunt mali, & converso. Unde quorundam nomina Christus dicit scripta in libro vitae, qui tamen postea abierunt retro. Sed scripta dicit non secundum praescientiam, sed secundum praesentem iustitiam, cui deservebant, quia digni erant tunc illo bono, quod habituri sunt praescripti secundum praescientiam. Unde Ambrosius, Quibusdam gratia data est in usum, ut sancti, & illis discipulis quibus Dominus dixit, Ecce nomina vestra scripta sunt in caelis, & post abierunt retro. Sed hoc dixit propter iustitiam, cui deservebant, 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 vitae, & deleri.

Determinatio auctoritatum praedictarum.

Quod vero 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 evacuabuntur, & scientia. Item quod dicitur charitas nunquam fuisse vera, quae deseri potest, non ad gentiam charitatis refertur, sed ad efficientiam, quia non

Ecc 3 efficit



LIBRI TERTII

efficit charitas quæ deseritur, hominem uere beatum, nec perducit ad uerum bonum. Hinc etiam fonti alieni id est, amandi non communicant, scilicet in fine; quia non perseverant. Potest tamen hoc, & cetera, quæ de charitate dicta sunt, de perfecta intelligi quæ 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 parabolam illam intelligit. Sic est regnum Dei, quemadmodum 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 habentem criminaliter peccare. Quod Augustinus ostendit inquit, Quia radix omnium malorum est cupiditas, & radix omnium bonorum est charitas, simul ambæ esse non possunt: nisi una radice emulsa fuerit, alia plantari non potest. Sine causa conatur aliquis ramos incidere, si radicem non contendit euellere.

Quare fides, & spes, & scientia dicuntur euacuari, & non charitas?

Aduertendum etiam est quomodo fides, spes, & scientia dicantur euacuari quia ex parte sunt, & non charitas eam, & ipsa ex parte sit. Ex parte enim, id est imperfecte, diligimus, sicut ex parte scimus, ut ait Esichius super Leuiticum. Cum ergo omne quod ex parte est euacuatur, cur charitas excipitur, quæ dicitur nunquam excidere? Charitas quidem etiam ex parte est, ut sæpe sancti docent, quia ex parte diligimus nunc: & ideo ipsa euacuabitur inquantum ex parte est, quia tollitur imperfectio, & addetur perfectio. Remanebit ipsa auctoritas, & actus eius, & modus diligendi, ut diligas Deum propter se ex toto corde, & proximum tuum sicut teipsum, sed imperfectiois modus eliminabitur. Fides uero, & spes penitus euacuabuntur. Scientia uero secundum actum modum suum, qui nunc est, non secundum sui essentiam tollitur. Ipsa nuncius scientiæ remanebit, sed alium tenebit usum & modum.

Si Christus ordinem charitatis præscriptum habuerit. Nunc iam superest inuelligare, si Christus secundum quod

DISTINCTIO XXXI.

404

homo, ordinem diligendi præscriptum seruauerit. Quod si est, 1. Tim. omni hominem sicut seipsum dilexit. Oibus ergo uita optauit, 2. 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 patrie, non uia, eumque ordinem diligendi implese, qui seruatur in patria, non in uia. Qui enim in patria sunt, id est, iam beatificati sunt, adeo in uia Dei addicti sunt, ut nihil eis placeat, nisi quod Deo placet, ac per hoc illorum tantum salutem diligunt, & uolunt, quos Deus saluare uult, eosque solos sicut se diligunt: ita & Christus electos tantum sicut se dilexit, eorumque salutem optauit.

VERA egit Magister de charitate quantum ad distinctionem, diligibilem distinctionem, diligendi ordinem, & meriti perfectionem. In hac uero quinta parte agit de charitatis duratione. Et quantum conuenit tripliciter loqui de duratione charitatis, uidelicet per comparisonem ad peccatum sibi oppositum, & per comparisonem ad habitum aliarum uirtutum: & per comparisonem ad statum gloriæ futurum: in quo statu habuit eam Christus: ideo diuinitus pars ista in tres partes. In quarum prima inquit Magister, utrum charitas possit per peccatum amitti. In secunda determinat quæ sint spes, & fides, & scientia habent euacuari ibi. Aduertendum est etiam, quo modo fides, & spes, & c. In tertia parte inquit utrum charitas, qui nunc est charitatis in uia, in Christo, & in aliis beatis habeat inueniri ibi. Nunc iam superest inueniri in tres partes. In quarum prima adducit auctoritates ad ostendendum, quod charitas non possit tolli per peccatum. In secunda uero adducit auctoritates ad oppositum.

ibi. Hac innuere uidentur, quod charitas, & c. In tertia uero subiungit explanationes illarum auctoritatum, ex quibus concludatur falsum propter intellectum peruersum, ibi. Quod uero Apostolus ait, & c. Aliarum uero partium subdiuisio satis manifesta est in littera.

Charitas quæ deseritur, nunquam uera fuit, & c. Contra. Secundum hoc uidetur, quod immutabilitas sit de ueritate charitatis: ergo si homo in uia semper mutabilis est a malo in bonum, uidetur quod nunquam habeat ueram charitatem. Si dicas quod Magister dicit inferius, quod ueritas illa non 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 illa duo possunt simul stare, quod charitas possit deseriri, & quod fuerit uera. Item Charitas uia, & patrie sunt unius rationis: ergo si de ueritate charitatis patrie est ut sit immutabilis, uidetur similiter quod sit de ueritate charitatis



LIBRI TERTII

vis uia. Et sic uidetur simpliciter sentire Aug. q. charitas uera nunquā amittatur. Sed hoc est simpliciter falsum, sicut manifeste scitur per experimentum: ergo &c. Resp. Dicendum, q. uerbum illud sane pōt intelligi, ut fiat uis in duplici uerbo. Primo, ut fiat uis in uerbo ex parte subiecti in hoc qd dicit Charitas, quæ deseri potest. Aliqua. n. proprietates, siue qualitates deseritur pp hoc, q. non pōt resistere impellenti. Aliqua deseritur ex mera uoluntate habētis. Cum ergo dicit Aug. q. charitas non est uera, quæ pōt deseri, 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 oia diligere, & pp amati oia facilius tolerare. Aliiter pōt intelligi, ut fiat uis in hoc quod dicit. Nunquā uera fuit, quāuis uera dicitur dupliciter: Aut quia habet operationem sibi debitā, Aut quia perducit ad finem, propter quē est. & in proposito uerbo dē charitas nō esse uera, quæ deseri pōt, quia si deseritur, tunc debitas nō acquiritur: ideo potius uana, quā uera est reputanda: nec loquitur hic Aug. de quacunque potentia deserendi charitatē, sed de potentia, quæ est actus cōiuncta. Ad illud quod obicitur, q. immutabilitas sit de ueritate charitatis, &c. Dicendum, q. illud intelligitur de eo, quod est immutabile per naturam, non de illo quod est immutabile per diuinam largitū beneficentiā, & continuū bonitatis influentiam, sicut est charitas pfecta in patria.

Quorundam uerba Christi de dilectione &c. Contra. Quod scriptum est in libro uita, cum ille liber sit immutabilis, deseri non pōt: ergo nō uidetur q. sit possibile, ut aliquid scripti sunt, postea uadant retro, & deleantur de illo libro. Est ergo questio, utrum aliquis de illo libro possit deseri. Quod si uideretur per illud, quod dicitur in Psal. Deleantur de libro uiuentis, &c. Et Exo. 32. Aut dimitte eis hanc noxam, aut dele me de libro uita. Sed in contrarium est quod dicitur super illud Apoc. 3. Nō delebo eum. Glos. Liber uite est presentia Dei, in qua oia sunt constantia. Iuxta hoc queritur de libro uita quid sit, & quæ eius uis sit. Respon. Ad hoc breuiter dicendum est quantum spectat ad propositum, quia questio ista determinatur in quarto libro in tractatu de resurrectione, q. cum liber uite sit diuina dispositio, scdm quam aliquis ordinatur ad uitam, & reputatur esse dignus uita, aliquis potest dici dupliciter scribi in illo libro, uel scdm presentiam in uite reputationem, uel scdm finem glæ uisionem. Et primo modo dicit scribi in libro uita, q. scribuntur eius merita. Secundo autem modo non solum, quia scribuntur eius merita, sed et quia ipse ordinatur ad uitam scdm pædestinationē diuinā. Qui primo modo scribitur, deseri quantum ad præsentem iusticiam, quia iam non reputatur dignus uita. Qui secundo modo scribitur, nunquam deseri: deseri autem illa non dicit aliquam immutationem. scdm circa ipsum Deum, sed solum circa meritum immutatum. Et sic patet responsio ad obiecta.

Christus

DISTINCTIO XXXI.

ARTICVLVS I.

QVÆSTIO I.

An charitas semel habita, amitti possit?



Ad intelligentiam huius partis incidit hic questio circa tria secundum tria, quæ determinat Magister. Primo, queritur de duratione charitatis per comparationem ad peccatum sibi oppositum. Secundo queritur de eadem per comparationem ad habitus aliarum uirtutum. Tercio queritur de ipsa per comparationem ad statum gloriæ futuræ. Circa primum queruntur tria. Primo queritur, utrum charitas semel habita possit amitti: Secundo queritur, utrum amittens charitatem possit resurgere in charitate equali. Tercio queritur, utrum possit resurgere in minori.

Vtrum 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 indissolubiliter, quia nullus unquam odit, quod naturaliter amat: ergo multo fortius amor charitatis indissolubiliter unit: ergo qui charitatem habet, non potest uinculo charitatis priuari. Item. Fortior est charitas in bono, q. sit aliqd peccatum in malo: sed magis forte non pōt destrui p minus forte: ergo charitas nō pōt expelli per peccatum, nec aliud habet expelli: ergo semel habita



LIBRI TERTII

habita non potest amitti. Item. Omne peccatum ortu habet vel ex timore male humiliante, vel ex amore male incedente: sed in eo, in quo est charitas, non est timor male humilians, nec amor male incedens. Quia dicit Ber. Nūquā est charitas sine timore, sed casto: nunquam sine cupiditate, sed ordinata: ergo videtur, quod in eo, in quo est charitas, nulla possit esse culpa: videtur ergo quod charitas ex quo semel habetur, nunquam amittatur. Item. Liberum arb. in eligendo semper sequitur affectionem predominantem: sed in omni homine habente charitatem affectio charitatis predominatur, cum faciat cum diligere Deum propter se, & super omnia: ergo liberum arb. ex quo semel habet charitatem, nunquā habet moveri contra charitatem: sed nūquam amittit charitatem, nisi moveatur contra ipsam: ergo ex quo charitas semel inest homini, videtur quod non possit ab eo perdi, nec separari. Item. Omnis qui habet charitatem, habet Christum pro fundamento, & spiritum sanctum pro adiutorio: sed nihil potest firmitatem talis fundamenti infringere, nec virtutem divini adiutorij superare: ergo videtur, quod nihil possit charitatem ab homine expellere.

1. Reg. 9. SED CONTRA hoc ostenditur. Primo per exempla veteris test. Constat, quod Saul charitatem habuit, cum de eo scribatur, quod non erat ut in Israel melior eo. Similiter & David charitatem habuit, cum de eo dicat dominus. Inveni virum secundum cor meum: & constans est, quod uterque charitatem perdidit, quia uterque mortu-

liter peccavit. Saul in persequendo David: David in committendo adulterium, & homicidium: ergo &c. Item. Hoc ipsum ostenditur per exempla novi test. quia discipuli domini charitatem habuerunt tam Apostoli; quā alij discipuli electi: sed multi de discipulis abierunt retro secundum quod dicitur Ioan. 6. Multi et de Apostolis dubitauerunt in fide, secundum quod habetur Matth. ult. Et similiter ultimo Marci: & similiter ultimo Luc. ergo charitatem habens perdidit: ergo charitas semel habita potest perdi. Item. Hoc ipsum ostenditur per auctoritates 1. Cor. 13. Qui stat, videat ne cadat. Et Apoc. 2. Habeo aduersum te paucos, quod charitatem primum reliquisti: ergo charitas semel habita potest perdi, & deleri. Item. Hoc ipsum probat manifestum experimento, quia paruuli, qui baptizantur, habent gratiam: & ita charitatem, & ceteras virtutes: & tamen quando veniunt ad adultarietatem, perdunt peccata: sicut plura non est: ergo charitas postquam habetur, amittitur. Item. Hoc ipsum ostenditur rationabili argumēto. Facilius est deicere, quod perierit: & cadere, quod surgere: facilius est et perdere charitatem, quod fidem: quia posita fides, perditur charitas, sed non e converso: sed possibile est holorem, quod non habet charitatem, acquirere: possibile est et hominem habentem fidem a fide recedere: ergo multo fortius possibile est hominem habentem charitatem a charitate cadere.

RESOLUTIO.

Et quidem quodam hic peregrinus moribus virtutibus contrarius sumus.

Respon. Dicendum, quod sicut dicit Magis-

DISTINCTIO XXXI.

406

Magister in littera, quorundam opinio, & sententia fuit, quod charitas semel habita nunquam amittatur: & hoc posuerunt propter perfectionem illius vinculi, & ardorem, sive ferorem illius amoris. Crediderunt enim illud vinculum esse tantæ perfectionis, quod nullo agente posset dissolui: & illud amorem esse tanti fervoris, quod nullo modo posset extingui propter dignitatem, & excellentiam ipsius charitatis: & hoc affirmare nixi sunt auctoritate multiplici, sicut in ipso textu: Magister non est opinio, nec rationalis sententia: imo error, & insania potius est dicenda: quia repugnat sacre scripture, repugnat experimento: nullo fidei, repugnat nihilominus rationi recte. Sacre scripture, & etiam experientie repugnat sicut in opponendo monstratum est. A ratione autem recta dissoluitur, si quis attendat, pro eo quod recta ratio dicit, quod charitas nō tollit a libero arbitrio veritatem ad malum, sicut nec cupiditas tollit habilitatem ad bonum: simul ergo stat veritas, & charitas. Sed ubi est veritas, ibi potest esse culpa: & ibi tamen charitas, quam gratia potest abesse, & illa igitur, quod secundum dictamen rationis recte charitas perdi potest in statu vite. Unde concludenda sunt rationes ad hanc partem adducte.

Ad illud ergo, quod primo obiicitur, quod excellentius unit amor charitatis, quam amor naturalis. Dicendum, quod verum est: sed tamen ex hoc non sequitur, quod indissolubilius unit: quia excellentia unionis non tantum at-

tenditur secundum unionis inseparabilitatem, quantum attenditur secundum habitus unitatem sue obiecti, sive termini dignitatem. Vnde ratio illa non valet. Sed si tu queras, unde hoc est, quod amor naturalis unit inseparabiliter, & amor charitatis non. Dicendum, quod hoc est quia charitas est habitus regulativus, & directivus voluntatis deliberativæ, quæ est ad opposita secundum statum: Amor vero naturalis respicit ipsam inclinationem naturæ, quæ est ad unum determinatam. Ideo dilectum ex charitate potest esse odiosum propter voluntatis vertibilitatem, quamvis quod naturaliter diligitur, semper sit amabile propter ipsius nature determinationem. Unde non est simile hinc, & inde. Ad illud, quod obiicitur, quod charitas est fortius 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 a duobus, videlicet a Deo influente, & a libero arbitrio suscipiente: cum liberum arbitrium se a Deo avertit, charitas in semetipsa deicit. Et quia liberum arbitrium se non avertit nisi peccando, hinc est quod charitas dicitur per peccatum expelli, non propter fortitudinem ipsius peccati agentis, sed propter defectum ipsius liberi arbitrij suscipientis. Ad illud, quod obiicitur, quod omne peccatum est ex amore male inflammante, vel timore male humiliante. Dicendum, quod illud dupliciter potest intelligi, aut quod illæ duæ radices præcedant omne peccatum perpetratum exteriorius



LIBRI TERTII

terius tempore: aut quia precedat origine. Si precedant tempore, sic non oportet esse generaliter verum, quia ante primum peccatum nullum istorum fuit in primo homine. Si quia precedant origine ipsam perpetrationem peccati, sic habet veritatem, quia nemo peccatum perpetrat nisi malo affectu timoris. Quamvis autem huiusmodi affectus non sint in homine habente charitatem in actu, possunt tamen inesse, quia liberum arbitrium, quod est rectum per charitatem, incurvari potest per cupiditatem. Ad illud, quod obijciatur, quod liberum arbitrium in eligendo sequitur affectionem predominantem. Dicendum, quod est affectio predominantis in habitu, & est affectio predominantis in actu. Cum ergo dicitur quod liberum arbitrium sequitur affectionem predominantem, hoc non intelligitur de affectione predominante in habitu, sed de predominante in actu. Quamvis autem in homine habente charitatem affectio charitatis predominetur in habitu: contingit tamen in affectione carnalem predominari actu, quia frequenter homo, qui est in gratia, eorum quae Dei sunt oblitus, omnino cogitat quae sunt mundi: & sic afficitur, quasi non esset eius illius supernae hierosalem: & istam affectionem sequitur, cadit in precipitium, perditque gratie donum, & charitatis habitum. Ad illud, quod ultimo obijciatur, quod habenti charitatem Christus est fundamentum, & spiritus sanctus est adiutorium. Dicendum, quod verum est: sed sic Christus est fundamentum, quod non sustinet nisi sibi inniti volentem, & spiritus

sans non gubernat in esse gratia, nisi volentem sibi cooperari. Et ideo quamvis illud fundamentum sit immobile, & adiutorium illud sit inuincibile: tamen quia liberum arbitrium ex sua defectibilitate recusat inniti illi fundamento, & cooperari illi adiutorio, peccando deficit in seipso: ac per hoc priuatur a charitatis dono propter defectum a parte sui, non propter defectum a parte fundamenti, vel adiutorij.

QUESTIO II.

An cadens a charitate in aequali resurgere possit?

Verum a charitate cadens, potest resurgere in aequali. Et quod consideratur primo per uetus testamentum, Malac. 3. Placebit Deo sacrificium iuda, & hierusalem sicut diebus solis, & sicut anni antiqui. Glossa. Quomodo in principio placuerunt, ita post peccatum per penitentiam placere ceperunt. Et hoc ipsum habetur expresse, in Glossa super illud Leui. 7. Hae est oblatio pro delicto. Glossa. Acque placeat Deo uirtus iustorum, & digna presentia peccatorum, quae restitunt in gradum pristinum: ergo potest homo resurgere in aequali charitate. Item. Hoc ipsum probatur per nouum testamentum. Scribit enim Ieronimus. Vbi abandonauit delictum, superabundant & gratia, & Luc. 15. Cito perferre ei stolam pristinam: ibi Glossa. pristinam dignitatem sibi restituit: sed non restituitur in pristinam dignitatem, nisi habeat aequalis charitatem: ergo &c. Item. Hoc ipsum ostenditur per exemplum, quod David post peccatum homicidij resurrexit deuotior: Petrus post negationem resurrexit fortior, secundum quod dicitur actus

DISTINCTIO XXXI.

ritates sanctorum & scriptura innuit: ut ergo quod similiter in alijs esse possit. Item. Hoc ipsum ostenditur ratione, quia est gratia infunditur homini peccatori, peccatum deletur secundum ueritatem, & secundum Dei reputationem: ergo nullum prestat infirmitati ipsius gratie impedimentum, nec est aliud quod impediatur, quare non possit dari tanta gratia homini, quanta prius: ergo uidetur quod homo possit in aequali charitate resurgere.

Sed contra. Amos. 5. Non adicies, ut resurgat iugo Israel. Glossa. Non negat quoniam possit resurgere, sed ne possit resurgere uirgine semel aberrans, & si reuertatur humeris pii pastoris, non tamen habet tantam gloriam cum eo, qui nunquam errauit. Item. Ezech. 44. Leuitae, qui longe recesserunt a me, non appropinquabunt ad me, ut sacrificio fungantur mihi. Si ergo peccatores, & poenitentes non recipiunt ad dignitatem sacerdotalem, uidetur quod resurgentes non possint habere charitatem aequalem. Item. Gratia gratis data nunquam potest disponere ad susceptionem istius potestatis, & capacitatem diuinae bonitatis, sicut gratia gratuita faciens: sed uultus antequam cadat, habet gratiam gratumfacientem: peccator autem quam resurgat, non habet nisi gratiam gratis datam: ergo amplius dispositus est homo ad susceptionem diuinae gratiae antequam cadat, quam postquam cecidit. Si ergo Deus conat homini gratiam, & charitatem, secundum quod homo est dispositus, uidetur quod maiorem habeat hominem quam stat, quam quoniam resurgit: ergo uidetur quod non possit resurgere in charitate equali. Item. Cum sit triplex status

continentiae, 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, non quam poterit in aequali resurgat: resurgere non potest homo resurgere in aequali charitate.

RESPON. I.

Et ex parte diuinae bonitatis largiatur, & ex parte humana uoluntatis se disponentis, utique possibile est.

Respon. Dicendum, quod possibile est hominem aequali charitate resurgere, sicut monstrari potest autoritatibus, & exemplis, & rationibus congruis, secundum quod in ante opponendo tactum fuit. Siue enim dicamus quantitatem gratiae mensurari secundum diuinam largitatem, siue secundum suscipientis idoneitatem, recte conuenit intelligere quod charitas, in qua quis resurgit, potest esse equalis illi charitati, a qua quis prius cecidit: nam ex parte diuinae largitatis planum est. Ad eius commendationem spectat, ut non minus larga dona tribuat homini, quam ante tribuebat, secundum quod dicit Augustinus. nisi ineptus rudis suscipiens impediatur. Ex parte uero hominis se disponentis factum planum est: possibile est enim ut homo post peccatum amplius deestetur malum, & abhorreat peccatum, quam prius: sicut multi corrupti amplius detestantur peccatum carnalis, quam multi qui nunquam fuerunt lapsi: & sic rationabiliter poni potest & debet, quod contingat hominem resurgere in aequali charitate: & rationes quae hoc ostendunt, sunt concedendae.

Ad



LIBRI TERTII

AD IL. LV. quod primo obij-
citur, q. nunquam resurgit uirgo,
nec habet tantam gloriam est eo,
qui nunquam peccauit. Dicendum,
quod est gloria quædam acciden-
talis, & gloria præmii substantia-
lis. Si loquamur de gloria acciden-
tali, sic Glo. illa habet ueritatem.
Quædam enim gloria est, qua q. s.
glorietur se nunquam peccasse, in
qua nō poterit resurgere, qui ali-
quando peccauit. Si loquamur de
gloria præmii substantialis, quæ
cōsistit in uideōdo, & amādo Deū,
nō habet ueritatem: & penes hāc
attenditur quantitas charitatis,
non penes aliam: & ideo ratio il-
la nō cogit. AD IL. LV. quod obij-
citur, q. Lenitæ recedentes a do-
mino ineptierant ad dignitatem
sacerdotalem. Dicendum, q. 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 ualet, quia non est si-
mile hinc & inde. AD IL. LV. qd
obijcitur, q. nunquam disponitur
homo per gratiam gratis datam
sicut per gratiam gratumfacien-
tem. Dicendum, q. ad hoc quod
quis se disponat, duo concurrūt,
scilicet adiutorium gratiæ, & co-
operatio liberi arbitrii. Loquēdo
de dispositione quantum est ex
parte ipsius gratiæ, magis est di-
positus 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 a charita-

te lib. arb. charitati, & gratiæ, non
cooperatur: imo potius aduersa-
tur, & aduersando potius dispo-
nit ad charitatis defectionē, quā
ad eius susceptionem: sed in resur-
gente est e contrario, sicut patet.
& ideo ratio illa non ualet. AD
IL. LV. quod obijcitur de conti-
nentia uirginali. Dicendum, quod
meritum illius continentie respi-
cit præmium accidentale per se:
& simul cum hoc respicit quandā
dispositionem in carne, quæ cum
amissa est, non potest recuperari.
Charitas uero præmium substan-
tiale respicit, & rectitudinem uo-
luntatis, quæ cum obliquata est,
ita bene ut prius, cum adiutorio
gratiæ Dei potest rectificari. Et
sic patet, q. non est simile. AD IL.
LV. quod obijcitur ulterius, q.
innocentia baptismalis similis est
statui continentie uirginalis. Di-
cendum, quod quantum ad quan-
dam gloriam accidentalem quo-
dāmodo 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 quaeritur, utrum perfecta pe-
nitentia in statum pristinum ho-
minem restituat.

QUESTIO III.

An homo in minori charitate re-
surgere possit.

Vtrum homo possit resurgere
in charitate minori. Et q. sic
uidetur; quia quantitas charita-
tis in ipso homine attenditur se-
cundum liberalitatem Dei: sed si
peccatori ad dandum tātum, nec
plus, nec minus: ergo sicut potest
resurgere in maiori, ita & in mi-
nori.

DISTINCTIO XXXI.

noti. Item. Deus dat homini gra-
tiam secundum q. se preparat, &
disponit: sed possibile est q. pecca-
tor cum resurgit, minus se prepa-
ret ad gratiam, q. ante se prepa-
uerat: ergo possibile est q. in mi-
nori charitate, & gratia resurgat.
Item. Cuius quantum est de se,
expelli potest per quantulācon-
que gratiam. Item charitas præ-
cedēs nihil meretur respectu cha-
ritatis subsequētis: ergo nec cal-
pas 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 a charitate per-
fecta non posset resurgere nisi in
charitate perfecta: sed charitas cū
resurgit, est incipiens: ergo simul
est incipiens, & perfecta: quod ma-
nifeste falsum est, cum nemo re-
perire sit summus, & ante statum
perfectiōis necessario præcurrat
illius perfectus, & inceptionis.

Sed contra. Ezech. 18. Si im-
pius egerit penitentiam, omnium
iniquitatum eius, quas operatus
est, non recordabor. Constat q.
non intelligit de obliuione quā-
tum ad actum cogitandi, sed quā-
tum ad actum puniendi. Sed ho-
mo non punietur solum per insti-
tutionem aiali, sed etiam per sub-
tractionē boni. Si ergo dominus
non recordatur illorum peccato-
rum ad penam æternam, cum di-
minutio charitatis faciat ad dimi-
nutionem præmii substantialis, &
ita ad damnium æternum: uidetur
quod necessarium sit hominem
in æquali charitate, uel in maiori
resurgere. Item. Rom. 8. Semus
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 equali, uel in maio-
ri charitate: uidetur ergo q. 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 q. maior sit charitas in qua
quis resurgit, quā charitas a qua
quis cecidit. Item. Maioris uirtu-
tis est quod pellit, quam qd pellit-
tur. Sed charitas, in qua quis resur-
git, pellit illud, quod expulit cha-
ritatem, a qua quis cecidit: ergo
necesse est charitatem subsequen-
tem maiorem, & fortiozem esse il-
lo, quod charitatem expulit, &
per consequens ipsa charitate, a
qua quis cecidit.

RESOLUTIO.

Nedum in minori, sed in maiori, &
æquali, iuxta resurgenti
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



LIBRI TERTII

Ideo diuine predestinationis immutabilitas nequaquam sinceret hominem labi à charitate, nisi ex lapsu illo uideret subsequenter utilitatem. Nec regimen diuine providentie 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, unificat opera prius mortua, & facit ea remuneratione digna, cum remuneratio adqueatur quantitati charitatis, ex qua opera facta sunt, nec possit excedere quantitatem charitatis, in qua quis resurgit, ratiocinantur ex hoc, q- impossibile sit minorem charitatem esse in resurgente, q- prius fuerit in cadente. Ex parte nostre reparationis ratiocinantur sic: quia quanto homo magis sit ineptus ad gratiam, tanto maiori indiget preparatione ad hoc, ut ipsam suscipiat: sed quanto à maiori gratia cecidit, tanto magis peccauit, & magis ad gratiam ineptus fuit. Restat ergo (ut asserunt) q- quantitas preparationis debeat proportionari quantitati charitatis, à qua quis cecidit. Et quantitas charitatis sequens mensuratur secundum quantitatem preparationis: propter quod consequi uidetur, quod charitas subsequens adqueatur precedenti, uel eam excedat: & hoc confirmat per illud Baruch. 4. Sicut fuit sensus ueller ut erraretis à domino, decies tantum iterum reuertentes inuenietis eum, & Esa. 31. Convertimini filij israel, sicut in profundum recesseratis. Sed hic modus dicendi est contra rationem,

& sensibile. experimentum, nec habet stabile fundamentum. Contra rationem enim dicitur, q- perfectus si cadat à charitate, non possit resurgere nisi in statu, & complemento perfectionis suæ: & de multis apparet, q- cadentes non resurgunt ad illam perfectionem, à qua ceciderunt. Stabile etiam fundamentum non habet, quia diuine predestinationis dispositio non exigit, q- homo semper procedat in bono, sed q- sit finaliter bonus. Dei et à retributio non pensat quantum ad meriti efficaciam charitatem immutabilem, sed charitatem finale. Nota etiam preparatio ad gratiam potest esse maior in eo, qui minus peccauit, & minor in eo, qui magis peccauit. Ex uerba illa prophetica non intelligantur de qualitate preparationis, sed de preparatione perfecta, & penitentie summata, quæ resurgit oia ablata: sicut in Quarto Lib. exp- latur Dist. 14. Non autem habet charitatem de qualicumque penitentia, & conuersione sine preparatione: Unde cum homo se proportionare possit ad maiorem, & ad maiorem, & ad æqualem charitatem, communis tenet opinio, q- homo potest & in maiori, & in minori, & inæquali charitate resurgere. Et concedende sunt rationes, quæ sunt ad istam partem.

Ad illud ergo, quod prius obijctor in contrarium, q- diuinus non recordatur peccatorum post penitentiam peccatorum, ostendendum, q- hoc intelligitur quantum ad punitionem æternam, uel q- gratia minor deest homini, si fuerat præcedens: hoc non est propter peccatorum præcedentem punitionem

DISTINCTIO XXXI.

409

ditionem, sed hoc est propter ipsius negligentem, & tepidam preparationem. Ad illud, qd obijctor, q- diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. Dicendum, q- illud non intelligit, quia semper cooperentur in bonum quantum ad augmentum præmij substantialis, sed hoc potest esse quantum ad quendam humilitationem, & diligentioris boni conseruationem, & cautiorem malis uitiatione, quæ adiungunt hominibus ad hoc, q- 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 obijctor, q- maior est lux matutina, quam uespertina. Dicendum, q- charitas resurgens non comparatur luci matutine propter magnitudinem, sed propter nouitatem, & ordinem ad proficiendum: & ideo ratione illa peccatur secundum consequens: quia non est omnino simile hinc & inde. Ad illud, quod obijctor, q- fortius est quod pellit, quam quod pellitur. Dicendum, q- uerum est in his, quæ pelluntur per mutuam actionem, & passionem: sic autem non est de peccato, & gratia, sicut exp- latur supra: & ideo in nullo cogit ratio illa.

ARTICVLVS II.

QUESTIO I.

An fides in patria euacuabitur? Oportet queri de charitatis duratione, & cooperatione ad habitus aliarum uirtutum, quæ euacuari dicitur. Et circa hoc tractatur secundum triplicem.

S. Bon. Lib. 3.

cem habitum, quem dicit Magister euacuandum. Primo queritur de euacuatione fidei. Secundo de euacuatione ipsius spei. Tercio de euacuatione ipsius scientiæ.

Vtrum fides in gloria euacuatur. Et q- sic uidetur, quia secundum q- dicit Apostolus, Fides est argumentum rerum non apparentium, super quo dicit Greg. quod quæ apparent, non fidem habent, sed agnitionem: si ergo in patria cetera, quæ nunc credimus, erunt manifesta, uidetur 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 perductos 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 aliquis uirtutis, cum simpliciter sit necessitatis: sed in patria cetera, 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.

Pff Sd

RESOL. V. I. O.
Simpliciter, & quoad affirmat, et
ad habitum evacuatur fides in
patris: cum ibi canis, qui ibi
credimus, aperiissime patuitur.
RESOL. Ad prædictorum intelli-
gentiam est notandum, q. ibi est
duplex modus dicendi. Aliquis
enim in dicitur esse dicendum
quod cum quaeritur, utrum fidei
evacuatur quod non est suspensa
ter respondendum affirmando
vel negando. Quantum enim ad
aliquid evacuatur, & quantum ad
aliquid nō. In ipsa enim fide duo
videlicet illud

410

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

410

tionis habitatem, & enigmati-
obscuritatem. Quantum ad lumi-
nis habitum fides non euacuatur,
sed perficitur, & consummatur.
Quantum uero ad enigmati-
obscuritatem, cum sit ex parte, si
plicitate tollitur. Et ille modus di-
cendi confirmari posse uidet per
illud, quod dicitur in Glo. sup.
Iliad 1. Corin. 13. Cum uenerit
quod perfectum est, euacuabitur
quod ex parte est &c. Glo. destruc-
tur imperfectio, non id quod ue-
rum est, euacuabitur: desitio im-
perfectio est, quando illud qd
imperfectum est impletur: Et
secundum illum modum dicendi
facile est declinare rationes ad u-
tramque partem. Nam primæ q
probat, quod habitus fidei eua-
cuatur, concluduntur ratione enig-
matis, & imperfectiois. Ratio-
nes uero ad oppositum concludunt
de ipsa fide quantum ad perfectio-
nis habitum, & complementum lu-
minis. Licet autem hic modus di-
cendi satis uideatur probabilis,
non tamen consonat uerbis Aug.
Augustinus enim dicit in xiii. de
Trinitate. Fides, quæ nunc in ani-
mo uolito est, uelut corpus in lo-
co, quod tenetur, aspiciatur, amat,
quandam efficit Trinitatem: sed
ipsa non erit, quando fides hic in
animo non erit: quæ uero tunc e-
rit, quando iam recordabimur in
nobis fuisse, & non esse, alia per-
fectio erit. In quibus uerbis uult
dicere, sicut patet per exēplū qd
præmittitur paulo ante, qd
coramipitur aliquod corpus, qd
homo sensibiliter intuetur, & ip-
so corrupto, memorat ipsius cor-
ruptionem, non per ipsius corporis ue-
ritatem, sed per similitudinem in
anima remanentem: sic & in ip-
sa fide. Vnde uult quod habitum
fidei nostræ, quem interius intue-
mur, inter temporalia computa-
mus: & quia aliquando deficit,
non potest quantum ad ipsius in-
tuitum ratio imaginis, quæ per-
petua est, in anima attendi. Con-
stat autem quod de ipso habitu si
dei loquitur, secundum illud qd
habet positionis, & perfectionis:
quia secundum illud intra, seipsa
anima illum habitum intuetur:
aliter non ualeat tota ratiocinatio
illa, quam ibidem satis facit pro-
lixè. Non etiam uidetur conso-
nare uerbis Glo. & Apostoli.
Quia si fides euacuaretur solum-
modo secundum illud, quod ha-
bet imperfectiois, & maneret se-
cundum illud, quod est in ea com-
plementi, & perfectionis, sicut
non dicuntur euacuari uirtutes
Cardinales, nec habitus charita-
tis, sic nec diceretur euacuari ha-
bitus fidei, quin potius perfici, &
compleri. Et ideo propterea est a-
lius modus dicendi magis con-
sonus, & uisitat: quod si loqua-
mur de habitu fidei, secundum qd
fides est uirtus specialis, sic per
gloriam habet simpliciter enuacu-
ri: pro eo quod fides est habitus
uirtutis, in quantum intellectus
inclinatur ab affectu, sicut in præ-
cedentibus ostensum fuit: hoc au-
tem non potest esse, nisi quando
intellectus de se incertus est de
his, quæ credere debet. Et quo-
niam in patria illuminatio, & cla-
ritas uisionis præcedit motum af-
fectus, nec ab ipsa inclinabitur
intellectus propter ipsius sum-
mi luminis claritatem, a qua in-
tellectus nullo modo poterit dis-
sentire: hinc est quod habitus fi-
dei simpliciter per uisionem glo-

Consen-
tit. S.
Thom.
1. 2. q.
63. ar.
3.

Fff 2 rix

LIBRI TERTII

rix habet tolli, secundum quod auctoritates sanctorum, & Glos. dicunt satis expresse. Vnde concedenda sunt rationes, quæ sunt ad istam partem.

AD ILVD. vero, quod obijci-
tur primo in contrarium ex par-
te generis, quia est virtus theo-
logica, quæ perficit potentiam ani-
mæ secundum dignitatem eius par-
tem. Dicendum, quod fides est
perfectio potentie non qualiscun-
que, sed secundum statum imper-
fectionis, & ut: in quo intelle-
ctus potest aberrare a veritate, &
in via captiuari. Vnde non eua-
cuatur quia perfectio simpliciter,
sed quia perfectio secundum
talem statum. Nec est simile de
virtutibus cardinalibus, quæ actus
earum principales non solum
perficiunt ipsas potentias secun-
dum statum viæ, sed etiam secun-
dum statum patriæ. AD ILVD.
quod obijciatur ex parte defini-
tionis. Dicendum, quod fides non
est substantia, siue fundamentum
simpliciter rerum sperandarum,
sed solum secundum illum statum,
in quo æterna bona expectantur.
Similiter non est illuminatio ad
videndum Deum simpliciter, sed
ad videndum Deum per speculum.
Et quoniam huic statui succedet
alius status, in quo erit stabilis
fundamentum, & perfectior illu-
minatio: hinc est quod fides eua-
cuatur non propter fundamenti
destructionem, sed propter stabi-
lioris constructionem: non pro-
pter luminis priuationem, sed
propter luminis perfectionem,
quæ excludit specularem, & im-
perfectam cognitionem. AD IL-
VD. quod obijciatur de actu fi-
dei, qui est assentire primæ veri-

tati, & uelle credere, siue credi-
dille. Dicendum, quod neutrum
est actus fidei, nisi inquantum ho-
mo assentit veritati non uisæ, in
quo quidem assensu, & credulitate
intellectus inclinatur a uoluntate
et: quod quia non est in patria
reperire, non sunt illi actus in pa-
tria ab habitu fidei, sed a uirtute
excellentiore. AD ILVD. quod
obijciatur, quod magis repugnat
ipsi fidei tenebra peccati, quam
excellentiæ præmij. Dicendum,
quod de habitu fidei est dupliciter
loqui. Aut inquantum est ha-
bitus ab aliis uirtutibus distin-
ctus. Aut inquantum est gratia in-
formatus. Si inquantum est gra-
tia informatus, sic ueritatem ha-
bet uerbum propositum: gratia
enim ipsius habitus informati tol-
litur per culpam, non autem per
gloriam. Si autem loquatur de
ipsa fide secundum quod est habitus
distinctus habitans ad credendum
non uisum: sic propter suam
imperfectiorem maiorem opposi-
tionem habet ad statum gloriæ,
quam ad statum peccati, & ideo
per gloriam habet euacuari, quia
uis non habet per peccatum tolli.
AD ILVD. quod obijciatur, quod
cognitio matutina non excludit
imperfectam, nec uisio inspicere ex-
cludit uisionem in speculo. Dic-
tum, quod differt dicere, uidere
rem in speculo, & per speculum.
Per speculum enim dicitur uide-
re Deum, qui ascendit a cognitione
ne creaturæ ad cognitionem crea-
toris. In speculo autem uidet, qui
Deum in ipsa creatura clare intuetur.
Prima uisio non erit in speculo,
quia non erit ibi necessitas
scala. Secunda uero erit, quia Deum
uidebit aperte in oibus creaturis.

DISTINCTIO XXXI.

411

ut dicit Aug. in Lib. ult. de ciui-
dei. Et illa uisio, quæ est per spe-
culum, spectat ad ipsam fidem: il-
la uero, quæ est in speculo creatu-
re, spectat ad cognitionem uesper-
timam, quæ bene poterit seruari
in patria: & ideo non est simile de
fide, & cognitione illa. Et attende-
dum est hic, quod plus differt ui-
sio per speciem a uisione per spe-
culum quantum ad cognitionem
ipsius Dei, quam quantum ad co-
gnitionem alicuius creaturæ sen-
sibilis. Si enim aliqua creatura sen-
sibilis uideatur propria natura, &
uideatur per aliquod speculum, in
quo relinquitur, non est differentia
inter uisionem istam, & illam nisi
in hoc quod una est per speciem
secundum directionem simplicem,
alia est per speciem secundum di-
rectionem reflexam: & ideo ab uno,
& eodem oculo, & secundum om-
nem statum de eadem re uisa ha-
beri potest uisio. In uisione autem
ipsius Dei, quæ est per speciem,
& per speculum, maior est diffe-
rentia ad partem uidentis: quia
in una illarum est cognitio potest
ita obumbrata, in altera illumina-
ta: in parte mediæ: quia in una
uidetur Deus per sui essentiam, in
altera uero per effectum creaturæ.
Et ideo una istarum cognitionum
est in quiete, & in statu, altera ue-
ro in progressu: secundum quod
dicit Apostolus. Per fidemambu-
lemus: & ideo una per alteram tol-
litur. AD ILVD. quod obijciatur,
quod lumen lumini non repu-
gnat. Dicendum, quod uerum est
Verum tamen bene contingit unum
lumen per alterum euacuari ra-
tione alicuius annexi inseparabi-
lis, uel dispositionis præcedentis,

uel effectus consequentis. Et sic est
in lumine fidei, quod habet ænig-
ma annexum: & ex hoc oritur, quod
intellectus inclinatur ab affectu,
& dirigit hominem ad cognos-
cendum non uisum. Et quoniam
tollitur illius ænigmati interpo-
sicio tollitur etiam & illa incli-
natio, tollitur nihilominus habi-
litatio ad cognoscendum non ui-
sum: quoniam impossibile erit ab
illa superna luce absentari: hinc
est quod lumen fidei, quod est pro-
prium illius habitus, licet non ra-
tione (ui, ratione tamen annexo-
rum superueniente gratia habet
euacuari: hoc autem dico de lu-
mine, quod est proprium fidei:
nam de lumine gratiæ gratum fa-
cientis, tenendum est quod non ha-
bet per gloriam euacuari, sed po-
tius consummari.

QUÆSTIO II.

An spes euacuatur per aduentum
gloriæ?

VTAVM spes euacuatur per ad-
uentum gloriæ. Et quod sic ui-
detur. Roman. 8. Spes quæ uide-
tur, non est spes. Glo. Respera-
ta, 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, ne-
cesse est habitum spei euacuari ad
præsentiam præmij. Item. Spes
est expectatio futuræ beatitudi-
nis, secundum quod dicitur in Glosa ad
Rom. 8. Sed quod de futuro habet
sensum, futurum definit esse futurum
cum ergo in gloriâ semper habeatur
beatitudo præsens, ut quod nullo
modo contingat ibi esse spem.
Item. 1. Cor. 13. Nunc manet fides,
spes, charitas: hæc &c. Glo. cha-
ritas, fides, & spe discedentibus; per

Est 3 manebit

LIBRI TERTII

manebit aucta, cui fides, & spes hic non possunt deesse. Si ergo de erunt sibi in patria, uidetur q̄ euacuentur per gloriam. **ITEM** Sicut se habet fides respectu nō uisi, sic se hēt spes respectu non habiti: sed fides necessario euacuatur superueniente clara uisione: ergo & spes superueniente comprehensione, siue certissima retentione.

SED CONTRA Sap. 3. Spes illi rō immortalitate plena est. Glo. i. indefectua: ergo si spes beatorum non deficit, uidetur q̄ spes non habeat euacuari in beatis. **Si** **Tu** dicas quod ibi accipitur spes pro ipsa re sperata: obicitur tunc de ipso actu sperandi, qui fuit in Christo scdm quod dicit Glo. su per illud Plal. 30. In te dñe speraui. Si ergo Christus simul fuit cōprehensor, & uiator, vñ q̄ simul possint stare actus, & habitus spei cum complemento premii. **ITEM** Vbiunque pōt esse desiderium, ibi pōt esse spes: sed i. eterna beatitudine est summum desiderium, scdm quod scribitur. 1. Pet. 1. In quem desiderant angeli prospicere: ergo uidetur q̄ in ipsa superna beatitudine contingat reperiri spē quantum ad habitum, & motum: ergo &c. **ITEM** Animæ beatæ in patria expectant ipsam gloriam secundam, & per consequens suam gloriam augendam, & perficiendam: sed certa expectatio gloriæ procedēs ab instinctu gratiæ, est ipsius spei uirtutis: ergo spes uirtus est in ciuibz beatis. **ITEM** Sicut se habet desperatio ad dānatos, sic se habet spes ad beatos: p̄ commutatam proportionē, quia sicut status damnatorū repugnat statui beatorū, 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 considerare in dño: sed beati maxime habēt inū actum, quia maxime confidūt in dño, & ei innituntur: ergo uidet q̄ in eis potissime sit reperiri ipsius spei habitum, & usum. **ITEM** Ad spem pertinet certitudo, & expectatio. Sed constat q̄ certitudo in gloria non tollitur, imo perficitur: ergo uidetur quod habitus spei secundum aliquid sui habeat in gloria saluari, uidelicet quantum ad certitudinē: similiter uidetur q̄ quantum ad expectationē, quia (sicut uult Anselmus) ponere est durationem in participatione beatitudinis: ergo q̄ modo participant beatitudinem in B. & certitudinaliter eam expectant. Si ergo spes quantum ad expectationem manet, & quantum ad certitudinem consummatur, uidetur quod nullo modo in gloria euacuatur.

RESOLVTIO.

Si tunc, quod nunc speratur, ad idem quomodo adhuc ibi spes permanebit.

Rasp. Ad prædictorum intelligētiam est notandum, q̄ sicut est duplex modus dicendi circa euacuationē fidei, similiter & circa euacuationē spei. Nā & in ipso habitu spei est reperiri aliquid imperfectionis, & aliquid perfectionis, & complementi. Ad imperfectionem u. spei spectat illud, quod est expectatio quædam, & protensio ad ea, q̄ realiter non habentur. Ad complementum autem eius spectat confidentia, & certitudo, q̄ facit cōsidere, & inniti ipsi sum-

DISTINCTIO XXXI.

412

me largitari. Et quantum ad primum tollitur ipsa spes, & euacuatur: quantum uero ad scdm perficitur, & saluatur. Sed quoniam (sicut in præcedentibus dictum est) spes non diceretur euacuari, si solū quod est imperfectionis tolleretur ab ipsa, illo saluo quod est in ea perfectionis, & cōplementi: sicut patet, quia liberum arbitrium in patria nō dicitur euacuatum gloria, quauis tollatur sibi uirtibilitas: & hoc quia uirtibilitas potius spectat ad liberi arbitri defectum, quā ad cōplementum: si igitur esset in proposito euacuari propter aduentū gloriæ. Et propterea communis modus dicendi est, & hunc innuit ipsa Glossa, q̄ habitus ipsius spei simpliciter euacuatur in gloria, & ei succedit habitus nouus. Et ratio huius est: quia habitus spei habilitat ad confidentiam, & innitendum deo cum quadam protensione, & erectione, & expectatione. Et qm̄ statui gloriæ repugnat expectatio substantialis præmii, & protensio, & illa erectio, & innitatio, cum ibi affectus omnino quietetur: hinc est quod habitus ipsius spei simpliciter euacuari dicitur, secundum quod spes nominat habitum uirtutis theologice, q̄ habilitat ipsam animam ad expectandum substantiale præmium. Et concedenda sunt rationes, quæ hoc ostendunt.

AD ILIVD uero, quod primo obicitur in contrariū, quod spes beatorum est immortalitate plena. Dicendum, quod spes ibi sumit pro re sperata. Et si obiciat, q̄ Christus actus sperauit scdm illud Plal. 30. In te dñe speraui. Di-

condum, q̄ illud intelligitur de Christo uel rōne membrorū, uel extenditur ibi nomen spei ad expectationem cuiuscunque beneficii spiritualis. **AD ILIVD**, quod obicitur, q̄ ubi est spes, ibi est desiderium. Dicendum, q̄ 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 iā habitum, spes non est, quia nō est ibi expectatio nō habiti: & sic est in patria ponere desiderium, non per aliquam anhelationem ad obtinendum non habitum, sed propter insatigabilitatem, & indeficientiam delectationis, quæ nullo modo parit ibi fastidium. **AD ILIVD**, quod obicitur, quod alie beatæ expectant gloriam secundā. Dicendum, quod in ratione illa est duplex defectus. Primus defectus est: quia non quæcunque expectatio ponit uirtutem spei, sed expectatio summæ beatitudinis, siue summi boni, & summi ardoris assequendi. Præterea non expectant certitudinem spei, sed certitudinem comprehensionis, quæ non ponit protensionem, nec innitentionem ad assequendum illud, quod expectatur: alioquin ex sua dilatione affligeret expectantem, iuxta illud, quod dicitur in Prou. 13. Spes quæ differtur, affligit animam: hoc autē nullo modo est ponere circa beatam animam.

AD ILIVD, quod obicitur, quod sicut se habet spes ad beatos, sic desperatio ad damnatos. Dicendum, quod nō est simile, quia desperatio facit ad cumulum malie: sed spes de sua rōne oppositionē habet cum summa cōpletionē ho-

LIBRI TERTII

ni, quia dicit absentiam boni expectari. Et ideo non sic se comparatur cum summa beatitudine habitus spei, sicut desperatio cum extrema calamitate. AD ILLUD, quod obicitur, quod actus spei est confidere in domino, & eidem inniti. Dicendum quod non quocunque confidentia est actus spei, sed ea que est cum quadam provisione, & inhiatione, & erectione: quare omnia impossibilia sunt statui gloriæ; & ideo quamvis in gloria sit quaedam confidentia, non tamen sequitur quod ibi sit virtus spei, quia est alterius habitus, & excellentioris, videlicet dotis succedentis ipsi virtuti spei. AD ILLUD, quod obicitur, quod ibi saluatur expectatio, & consummatur certitudo. Dicendum, quod non est ibi expectatio proprie, quia nihil novum addit beatitudinis, cuius sit expectatio in eis. Præterea. Certitudo ista non completur, sed ibi est aliud genus certitudinis: ista enim est ex promissione, illa vero est ex rei exhibitione, & perfectissima retentione. Ideo non sequitur, quod habitus spei habeat saluari in gloria, quin potius ipsa spes ex hoc magis ostenditur evacuanda.

QVÆSTIO III.

An habitus scientiæ evacuabitur in patria?

UTRUM habitus scientiæ evacuatur in patria. Et quod sic videtur per auctoritatem apostoli 1. Cor. 14. Siue prophetiæ evacuabuntur, siue linguæ cessabunt, siue scientia destruetur. Sed quod

Lib. 1.
cap. 6.

da ex parte aīe, uel ex parte corporis. Si ergo in patria tollatur oīa indigentia, videtur quod evacuatur oīa sciētia. ITEM anima beata oīa cognoscit in verbo & aperte, & continue, ita quod ab illo aspectu non potest separari: ergo videtur quod nullus alius habitus cognitionis, uel aspectus beate aīe commendat: unde ergo quod habitus cognitionis, qui est in uia, simpliciter tollatur in patria, alioquin erit ibi frustratus. ITEM. Quod plus habet de lumine, & ueritate, minus ē euacuabile: sed in habitu fidei plus est de ratione ueritatis, & luminis, quā in habitu scientiæ acquisitæ. Ipsa enim desinuitur primæ ueritati propter se, & in ipsa est etiam lumen gratiæ diuinitus ei datæ: & insuscepto multo minus est euacuabilis habitus fidei, quā 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 quoddam ratiocinationem, & discursum, sed impossibile est in patria huiusmodi discursum repetire, ergo necesse est habitum scientiæ simpliciter tolli, & euacuari.

SED CONTRA. Anselmus in libro de similitudinibus. Tūc iusti cetera sciēt, quæ Deus fecit scientiæ: ibi a singulis oīs, ibi ab oībus singuli cognoscuntur, nec unquam oīno latebit, quia patria, quæ gēte, qua stirpe quis editus sit. Si ergo notitia talium manebit, multo fortius manebit sciētia, quæ est habitus cognitionis universalis: ergo non uidetur quod scientia philosophica habeat euacuari in patria. ITEM. Dicit philosophus. Sciētia non destruitur nisi aut per corruptionem

DISTINCTIO XXXI.

413

plonē a parte scibilis, aut ex parte mediū, aut propter obliuionē a parte scientis: sed nullū horum erit in patria: ergo nullo modo uidetur, quod ibi destruat, & euacuetur scientia. ITEM. Christus erat comprehensor, & tamē habuit scientiā competentē statui uix. Angeli etiam sunt comprehensores, & nihilominus habent habitū 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, quā posse localiter moueri, atque discurre: sed ab ipsis beatis non tollitur agilitas ad motū: igitur nec habitus disponens ad syllogizandū, & demonstrandū aliquid cognoscendū: ergo non uidetur euacuandus: & sic non uidetur, quod scientia euacuetur. ITEM. Si scientia euacuaretur, & tolleretur in transitu de hac uita, igitur esset 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 uetula, & unus rusticellus, sicut est unus magnus clericus: quod si hoc minus conueniēter 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 predictorum intelligentiam est notandū, quod hic est triplex modus dicendi. Quibusdā. n. uidetur, quod habitus harū scientiarū acquiruntur liberalium, siue alia-

rum omnino euacuentur, & simpliciter destruantur. Hic. n. habitus habet imperfectionem sibi ipsam inseparabiliter: & ideo ei alius habitus longe perfectior succedet, non solum ille, quo quis cognoscet oīa in verbo limpide, & aperte: sed et habitus, qui erit per species, & similitudines uniuersi ordinis causarū mundi, qui datus fuit ipsis spiritibus angelicis, & dabitur omnibus glorificandis, per quem cetera cognoscunt, etiam eadem ipsa, quæ modo cognoscunt, multo excellentius, atque nobiliter cognoscunt. Alioquin si non daretur eis alius habitus bonus ab isto, non esset in beatis rerum creaturarū scdm propriū genus perfecta cognitio, quod contra ueritatem est, & contra Anselmum. Et sic concedant in patria tolli istum habitum scientiæ per nobiliorem habitū superuenientē. Et licet hæc scientia destruetur, non tamen frustra laborat, qui eā acquirit: quoniam per ipsam inducitur homo ad cognitionem Dei, & promotionē fidei, & agit ad augmentum meriti: & per consequens ad complementū premii. 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. Alii autem uidetur aliter dicendum esse, videlicet 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 uulnere, &



LIBRI TERTII

notę operationum ad commendationem meriti, & decorationem meritorum, magis rationabile uidetur, qđ maneat ibi habitus scientiarum, quę faciunt ad ipsius anime decorem, & ornatum. Tertię 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 moratur, sed non tollitur, quantum autē 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, & aliorum aliorum scientiarum. Vnus uero non tollitur omnino: quia si esset habitus absque usu, & actū, esset incompletus, siue minus completus, quod nequaquam competit secundum statum illum perfectissimum, & completissimum: mutatur tamen propter annexam imperfectionē. Modus uero, qui attenditur in discurfu, & inquisitione, & quadam successiua ratiocinatione, & collatione, simpliciter destruitur, p 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. Corin. 13. & auctoritati Magistri. Magis etiam consonat recte rationi: ideo magis debet, & potest rationabilius sustineri. Igitur iuxta hunc modum concedi

possunt rationes, quę ostendunt, qđ 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 obijciunt in contrarium de auctoritate Apostoli, iam patet responsio, quia dicitur scientia destrui, non quia habitus destruitur, & euacuatur: sed quia tollitur ille scienti modus, qui (ut dictum est) habet fieri per discursum. Ad illud, quod obijciunt de Hogue, qđ scientie inuente sunt propter indigentiam, Dicendum, qđ Hogue assignat totam causam, sed assignat causam, quę mouet homines secundum statum presentie uitę ad inuentionem scientie. Quamuis enim homines moti fuerint propter indigentiam amouendas, huiusmodi tamen habitus magis ordinari habent ad intelligentias nostras perficiendas: qđ quidem non tantum competit statui uitę, sed etiā patrię. Ad illud, quod obijciunt, qđ anima omnia cognoscit in uerbo actū, &c. Dicendum, qđ sicut dictum fuit de Christo, qđ anima Christi non solummodo habuit cognitionem uerbi in uerbo, sed etiam secundum se per habitum sibi innatum: & angelus beatus conuenit idem propter perfectionem cognitionis, cognoscit respectu diuersitatis cognoscibilium, sed etiam quantum ad uerbum eo: ostendit modum: etiam in beatis intelligendum esse: quia cognitio rerum in uerbo, & in proprio genere simul se compati possunt quantum ad habitum.

DISTINCTIO XXXI.

bitum, & quantum ad actum, quia omnia ad alterum ordinatur. Ad illud, quod obijciunt, qđ fides plus habet de ueritate, & lumine quam habitus scientie. Dicendum, qđ si illud possit concedi, tamen ex hoc non sequitur, qđ habeat euacuari, quia lumen fidei in quantum huiusmodi est, habet inseparabiliter sibi adiunctum aliquid, quod non est cōpossibile cum statu glorię, sicut in precedentibus ostensum fuit. Non sic autem est de habitu scientie, qui quantum est de sua ratione tanto perfectior est, quanto certior, & clarior est: ideo non sic habet tolli quantum ad habitum, sicut fides ad presentiam glorię. Ad illud, quod obijciunt, qđ scientia est per collationē carle ad effectum, & per quandam discursum collatum. Dicendum, qđ ipse arguit de scientia quantum ad modum, quem in presenti habet, de quo dictum est. Ratione cuius concessum est scientiam euacuari: & ratione cuius Apostolus eam in futuro asserit destruentam.

ARTICVLVS III.

QUESTIO I.

An charitatis habitus in patria euacuabitur?

CONSEQUENTER queritur de duratione charitatis per cōparationē ad ipsum pręmiū. Et circa hoc queruntur tria. Primum est, utrum per gloriā cōparati per charitatis habitum euacuatur secundum est, utrum cōtingat charitatis habitum in patria dilatare. Tertio est, utrū cōtingat charitatis ordinē in patria imitari. Vtrum cōtingat charitatis habitum in patria euacuari. Et

qđ non uidetur. 1. Cor. 13. Charitas nunquā excedit. 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, quam uitę: ergo habitus charitatis maxime competit statui gloriōso: & si hoc, tunc non euacuatur in illo. Item. Ipse charitatis, siue amoris est unice, iuxta illud, quod dicit beatus Dionysius. Amorem dicimus unitiuam nimirum sed magis unimur in patriā: qđ in uitā: ergo &c. Item. Amor est assimulare, iuxta illud quod dicit Hugo de sancto Victore, qđ anima in eius, quod diligit, imaginē trāsfōrmatur: sed magis erimus similes in patriā, quam nunc, secundū 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 CONTRARI. 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 qđ dicitur in Esa. ergo uidetur qđ habitus charitatis euacuatur in patria. Item. Cessante causā, cessat effectus: ergo euacuata causā, euacuatur effectus: sed fides generat spem, spes generat charitatem: igitur in patria euacuatur habitus fidei, & spei, ut supra ostensum fuit, uidetur similiter qđ euacuatur habitus charitatis. Item. Qđ ordinat ad aliquem finem, & terminum

Lib. de diuin. nominib. hunc. 4. par. 2.

Cap. 31



LIBRI TERTII

minum cessat, cum peruenit ad illum. Sed charitas est pondus inclinat animam, & eleuat eam, ut eadat sursum: cum ergo anima sursum per gloriam fuerit collocata, uidetur quod tam amplius non habeat charitatis habitum. Item. Quanto maior est unio anime ad Deum, tanto anima perfectius beatificatur: sed magis unitur quod unitur immediate, quam quod unitur per medium: ergo si anima perfecte beatificatur in gloria, uidetur quod inter animam, & Deum non sit ponere charitatem medium: uidetur ergo quod cesset habitus charitatis superueniente complemento beatitudinis.

RESOLUTIO.

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 quedam est dispositio, quæ respectu eius, ad quod disponit, habet oppositionem: quedam uero est, quæ simpliciter disponit. Et prima quidem per aduentum eius, ad quod disponit, euacuatur. Secunda uero perficitur, & consummatur: & huiusmodi est euidenter exemplum. Nam primo modo disponit medius color ad extremum, & tepiditas ad frigiditatem: & superueniente extremo, medius color tollitur: propter hoc, quod medium non tantum ad extremum disponebat, sed etiam repugnabat. Secundo modo disponit transparentia ad lumen: nam superueniente lumine transparentia, & permixtas non tollitur, sed

magis perficitur, & decoratur. Per hunc etiam modum intelligendum est in ipsarum uirtutum habitibus, quæ disponunt ad gloriæ complementum. Nam quedam disponit sic, quod habent aliquo modo oppositionem ei, ad quod disponunt, scilicet fides, & spes, quæ dicunt ipsius crediti, & sperari 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 rationem oppositionis, sed tantum dispositionis: & talis dispositio est charitas, quæ ad gloriam disponit, si cut imperfectum ad perfectum: non tamen habet repugnantiam ad ipsam, immo conformitatem expressam: & ideo quantum ad habitum non euacuatur, sed dum tollitur imperfectio, ipse habitus perficitur, & consummatur. Si autem queratur ratio huius, quare charitas magis consummatur complementum gloriæ, quam alius habitus uirtutis theologicæ, huius potest esse plex ratio assignari. Prima attenditur penes qualitatem ipsorum habituum. Altera uero penes dignitatem potentiarum. Tertia uero penes largitatem diuinorum munerum. Quantum ad differentiam qualitatem habituum ratio sumitur talis, quia dilectio est respectu absentis, & presentis: amorem uero, & tentio non est nisi respectu habitus, & presentis: expectatio uero, & credulitas est tantummodo respectu non habitus, & absentis: ideo tantum habitus ipsius charitatis tantum patitur, & uig est eorum: & per hoc magis conformis est charitas uig charitati

DISTINCTIO XXXI.

415

ritati patriæ, quæ habitus credendi habitui uidendi, uel quam 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 altius ascendit affectus noster, & uis ascedit, quam uis cognitiua. Aut enim sic. Ubi ter cognoscere intellectum nostrum quandam habere potentiam ad intelligendum, per quam uidetur intelligibilia, unionem uero excedentem intellectus naturam, per quam coniungitur ad eam, quæ sunt ultra se: & quoniam altius eleuatur ipsa uis unitiua in homine, ideo habet quamdam præcipuam excellentiam dignitatis: & habitus ipsam perficiens est alius habitibus maior & excellentior: & per hoc statui gloriæ conformior. Penes largitatem etiam diuinorum munerum ratio sumitur, quia iuris sanctis diuinitus largitatem suæ benignitatis quodammodo communicat, & prægustat: refacit de sedem eternæ refectionis, ut in tribulationibus non succumbant, & in uastitate eremice ariditate, & inopia refectionis non deficient. Cum ergo saltem celestia non possit nisi gustare dispositus secundum dispositionem illi statui convenientem diuine largitatis munus hoc repletur, ut gustui nostro daretur habitus, & dispositio, secundum quam statui gloriæ esset conformior. Hæc autem dispositio est habitus charitatis, per quæ dispositi sumus ad spiritualia degustanda, secundum quod uult Magister Hug.

ideo charitatis habitus non euacuatur, sed magis consummatur in patria. Et concedende sunt rationes, quæ sunt ad partem illam.

Ad illud uero, quod primo obijciatur in contrarium, quod perfectum euacuatur illud, quod est ex parte. Dicendum, quod ex parte dicitur esse aliquid dupliciter, secundum quod dupliciter dicitur esse aliquid secundum quid. Uno modo dicitur aliquid secundum quid, quod tantum deficit ab eo, quod est simpliciter, sicut albus secundum quid 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. Uno modo secundum quod sonat in imperfectionem. Alio modo secundum quod sonat in imperfectionem, & oppositionem. 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, forte euacuandum, cum uenerit id quod perfectum est. Ad illud, quod obijciatur, quod cessante causa, cessat effectus. Dicendum, quod fides, & spes non desunt esse causa charitatis, nisi quia disponunt ad actum eius: & hoc non simpliciter, sed secundum statum uig. Nam in statu patriæ ipsa uisio disponit ad diligendum perfecte: & ideo ratio illa non ualet, quia nec propriæ est causa, nec secundum omnem statum. Ad illud, quod obijciatur, quod ordinans ad aliquid cessat obiecto eo, quod disponebat, & incli-

LIBRI TERTII

Inclinabat. Dicendum, q. illud est uerum de eo, quod solum habet rationem uir: charitas autem non tantum modo est dispositio ad tendendum, & eundem in celum, sed et ad quiescendum. Sicut, n. lapis eodem potest, quo mouetur ad terram, quiescit ibi, cum ad terram peruenit: sic & suo modo intelligendum est in potestatem amoris, siue in habitu charitatis: & de eo quod illo modo ordinat, & inclinatur aliud in finem: nec oportet ipsum cessare in suis, & 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 animae, si uniretur absque charitate. Dicendum, quod falsum est: quia anima non est disposita ad hoc, quod uniatur Deo per gloriam, nisi interueniat habitus, quo ipse conformetur, & quo eleuetur, & quodammodo fortiter alligetur. Unio enim beatitudinis est per cognitionem, & amore mundum 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, quam unitur sine medio, quam cum medio. Dicendum, quod illud habet ueritatem de medio, quod facit distare non autem de medio, quod facit proximate, & ad unionem magis reddit habitum, cuiusmodi est uinculum charitatis.

QUESTIO II.

An charitas in patria dilatabitur?

VERUM 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, tanto magis cor hominis dilatatur ad bona: sed excellentiori modo habitat Deus in homine in statu patrie, quam in statu uir: ergo habitus charitatis in patria plus habet de latitudine. Item. Quanto uirtus, & bonitas est maior, tanto eius diffusio est amplior, & liberalior. Sed in patria crescit charitas secundum uirtutem, & bonitatem: ergo & per consequens crescit secundum educationis amplitudinem. Item. Affectio sequitur cognitionem: sed in patria cognitio dilatabitur, & ampliabitur: ergo necesse est charitatis affectionem similiter dilatari.

SED CONTRA. Quanto uirtus magis est unita, tanto magis est infinita: sed in patria uirtus charitatis erit potestissima: ergo erit unitissima: sed quod maxime accedit ad unitatem, maxime recedit a latitudine. Si ergo charitas in patria habet magis uniti, uidetur quod potius ibi habeat arctari, quam dilatari. Item. In uia diligimus per se, & per se: sed in patria per se, & per se: ergo ad plures se extendit dilectio uir, quam dilectio patrie. Sed dilectio, quae ad plures se extendit, est latior: ergo &c. Item. Latitudo charitatis maxime attenditur in dilectione inimicorum: sed in uia non solum diligimus amicos, sed etiam inimicos: in gloria autem non diliguntur inimici: ergo uidetur quod charitas in patria potius habeat arctari, quam dilatari. Item. Charitas uir diligit omne diligibile, & quod supra est, &

DISTINCTIO XXXI.

416

quod infra est, & quod iuxta est, & quod intra est, secundum quod dicit Augustinus in Libro de doctrina Christiana: sed non possunt esse plura diligibilia, nec magis abinimicem distantia. Si ergo latitudo charitatis attenditur penes diligendorum multitudinem, & distantiam, uidetur quod charitas non possit esse magis ampla in patria, quam sit in uia.

RESOLUTIO.

Primum in liberalitatis magnitudine, sed non in diligendorum multitudine.

RESP. Dicendum, quod latitudo charitatis dupliciter habet accipi, uidelicet in liberalitatis magnitudine, & diligendorum multitudine. Prima latitudo est charitatis essentialis, sed secunda est eadem accidentaliter. Quantum ad primam latitudinem concedendum est charitatem in patria dilatari, quia crescit eius bonitas, & communicatio liberalitatis, & uirtuositatis laudabilitatis. Quantum autem ad secundam latitudinem charitas in patria non dilatabitur, 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 patrie, siue qui sunt in statu uir, qui ordinati sunt, ut possint ad illud statum peruenire. Sed post consummationem numerus electorum solum illi ex charitate diligendi erunt, qui erunt in statu patrie, quia alij non erunt potentes peruenire ad illius summi participacionem. Concedendum est ergo, quod charitas in patria dilatabitur quantum ad liberalitatis magnitudinem. Am-

pliori enim affectu diliget 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, quam modo possit homo etiam unum amicissimum sibi affectuose diligere. Et quia hoc ostendunt rationes ad primam partem, ideo sunt concedende.

AD II. LVII. ergo, quod primo obijcit in contrarium, quod uirtus magis unita plus est infinita. Dicendum, quod diligere multum est dupliciter. Aut multa ut multa, aut multa relata ad unum. Quoniam igitur in patria Deus erit omnia to omnibus, & in omnibus diligetur Deus: hinc est quod charitas ex conuersione sui ad multa, dilatatione non dispergetur, sed potius colligetur. Unde talis dilatatio & unitatis unio non habent repugnantiam imo potius una istarum conditionum sequitur reliquam. AD II. LVII. quod obijcit, quod nunc diligimus praefectos, & praedestinos, in patria tantum praedestinos, iam patet responsio, quia loquitur de latitudine ex parte numerositatis diligibilium. Praeterea. Cum erit completus numerus electorum, & collectus in unum, ita quod quilibet eorum notus erit cuilibet, plures habebit tunc charitas, erga quos possit, & habeat affectus speciales, & distinctos, quam habeat in statu uir. Ap. II. LVII. quod obijcit de inimicis, similiter respondendum est. Hoc enim accidit, quia illi qui sunt in patria inimicos non habent, qui sint beatificabiles, uel non habebunt post diem iudicii alios inimicos, quam dannatos: si tamen haberent, amplius

LIBRI TERTII

eos diligenter, quam faciebant eū
essent in statu uia. AD ILLUD,
quod ultimo obijciatur de nume-
ro diligendorum: iam responsum
est, quia non dicimus charitatem
dilatari propter diligendorum nu-
merositatem, sed propter maiorem
affectus liberalitatem. Præterea
ratio illa non cogit, quia quamuis
non sint plura diligenda in gene-
ralitate, quam quatuor, in specia-
li tamen, & in particulari nihil
impedit diligendorum numerū
augmentari, ad quæ omnia cum
charitas familiariter, & intense
conuertitur, non immerito dici-
tur dilatari.

QVÆSTIO III.

An isdem erit charitatis ordo in pa-
tria, qui nunc in uia?

VTVM ordo charitatis in pa-
tria habeat immutari, an is sit
ordo patriæ, qui est ordo uia, ut
primo nos ipsos, & deinde proxi-
mos diligamus. Et quod maneat, ui-
detur posse ostendi sic. Sicut gra-
tia est perfectio naturæ, sic & glo-
ria: ergo sicut ordo conueniens ipsi
naturæ instituitur saluatur habitu
gratiæ supernemine: sic uidetur
quod saluetur habitu gloriæ superue-
niente: Si ergo hic est ordo natu-
ræ conueniens, ut magis nos, quam
proximos diligamus, uidetur quod si
cut hic manet quam diu sumus in
gratia similiter manebit in glo-
ria. ITEM. Sicut ad uirtutem fidei
spectat uidere per speculum, & in
enigmatibus: sic etiam ad uirtutem
charitatis spectat diligere. ordina-
te: ergo sicut sublato medio co-
gnoscendi, siue uidendi ab ipsa fi-
de, uirtus fidei euacuatur, sic sub-
lato à charitate ordine diligendi,
necessario habet charitas euacua-
ri. Si ergo charitas non euacuatur

in patria, uidetur quod non anse-
ratur ei ordo diligendi, quem ha-
bebat in uia. ITEM. Si tantum dili-
git se quis in patria, quantum dili-
git proximum, & conuerso, ita
quod non est ibi ordo: ergo tantum
gaudet de bono proximi, quantum
de suo bono: ergo ille qui non est
martyr, tantum gaudet de gloria
martyris, quantum si ipsemet ha-
beret illam gloriam. Si ergo tan-
tum gaudet non martyr, quantum
martyr: frustra ergo laborat ho-
mo aggredi opera perfectionis,
cum tantum gaudeat ille, qui non
fecit, quantum ille qui fecit. ITEM.
Si itatundem diligit aliquis alius,
quantum semetipsum in gloria:
ergo tantundem diligit sibi pro-
pinquos, quantum remotos: & eō-
uerso tantundem etiam diligit il-
los, quos conuertit ad fidem, quan-
tum illos, quos non conuertit.
Sed de illis, quos conuertit, habet
gaudium accidentale, quod est au-
reola, ergo similiter de his, quos
non conuertit: quod si hoc est incon-
ueniens dicere, inconueniens est
ponere ordinem charitatis in glo-
ria commutari.

SED CONTRA. August. de uera
religione. Perfecta iustitia hæc
est, ut plus potiora bona, & mi-
nus minora diligamus. Si ergo in
patria uoluntas nostra ad perfectam
iustitiam erit deducta, uidetur quod
ibi magis diligit maius bonum
si ergo proximus noster in patria
melior est nobis, uidetur quod ma-
gis diligemus proximos nostros,
quam nosmetipsos. ITEM. Voluntas
nostra per omnia erit in patria co-
formis uoluntati diuinæ: sed ma-
gis diligit Deus meliorem: ergo
uidetur quod charitas in beatis ma-
gis eos faciat diligi, qui sunt meli-
ores.

DISTINCTIO XXXI.

417

gi boni: ergo in patria non attē-
ditur ordo secundum rationem
proprij, & alieni, propinqui, & re-
moti. ITEM. In patria Deus erit
omnis in omnibus: & affectus bea-
torum sic erit dilectione inebria-
tus (secundum quod dicit Bernar-
dus in Libro de diligendo Deo) ut sui
obliuiscatur. Si ergo beati in pa-
tria in diligendo non attendant
quod suum est, sed quod Dei est, ui-
detur, quod ordo charitatis non
maneat in patria secundum ratio-
nem proprij, & alieni: nec dilectio
sui præponderabit dilectioni pro-
ximi. ITEM. Si homo amaret se
plus, quam proximum: ergo ma-
gis sibi optaret bonum, quam pro-
ximo: & magis delectaretur in
bono proprio, quam in alieno: sed
ibi hoc est, aliquo modo manet
proprietas, nec omnino est perfe-
cta gaudii communitas: si ergo in
gloria erit perfecta communica-
tio gaudiorum, uidetur quod non ma-
neat ibi ordo, qui est respectu di-
ligendorum.

RESOLVTIO.

Charitatis ordo essentialis, qui, si hic
attenditur secundum differentias
boni et mali, hic erit et ibi. Sed
non qui ratione substatæ natu-
ræ attenditur.

RESPON. Ad prædictorum intel-
ligentiam est notandum, quod cir-
ca hanc questionem est duplex mo-
dus dicendi. Vnus est, quod in patria
saluatur ordo charitatis, qui est
in uia, non tantum per compara-
tionem nostri ad Deum, sed etiam
per comparisonem nostri ad pro-
ximum. Vnde in omni statu siue
gloriæ, siue uia plus homo dili-
git seipsum, quam proximum suum:
& plus circa seipsum afficitur: de-
inde plus circa illos, qui ei cōiun-

S. Bon. Lib. 3.

cti sunt, quam circa eos, qui sunt
minus coniuncti. Ratio autem, quæ
mouet hoc ponere, est, quia huius-
modi ordo consonare uidetur di-
stamini naturæ, perfectioni glo-
riæ, rectitudini diuinæ iustitiæ.
Natura enim dicitur, quod homo
plus se quam alterum diligit.
Gloria etiam essentialis magis re-
spicit illum, in quo est, quam aliū
et consimilem, & propinquum.
Diuina etiam iustitia ordinat, quod
plus de suis meritis gaudeat ho-
mo, quæ fecit, quam de alienis.
Et sic per omnem modum uide-
tur conueniens, ut ordo charita-
tis, qui est in uia, saluetur in pa-
tria. ALIUS autem modus est hic
dicendi, quod cum duplex sit or-
do charitatis, Vnus qui respicit
charitatem secundum gradum,
& differentias boni: Alter qui at-
tenditur ratione naturæ substra-
tæ, utpote ille, qui est secundum
differentias proprii, & alieni, pro-
pinqui, & remoti. Vnus istorum or-
dinum, scilicet ille, qui est chari-
tatis secundum se, manet in patria:
ille, n. est charitati essentialis.
Vnde magis diligit homo in patria
Deum, quam spiritum creatum (spiri-
tum magis, quam corpus. Alius uero
ordo, qui attenditur ratione naturæ
substratæ non manebit, pro eo quod
non competit illi statui. In statu
nāque beatitudinis perfecta erit
obedientia naturæ respectu glo-
riæ, perfecta conformitas uolunta-
tis nostræ respectu diuinæ: perfe-
cta et redundans lætitiæ cōis.
Quia perfecta erit obedientia na-
turæ respectu gloriæ, conforma-
bitur tūc omnino natura gloriæ,
ut sicut corpus efficitur spiritui
le, & per oia spiritui obtemperabit,
quam-

Ggg quam-

LIBRI TERTII

quamvis secundum statum vite oporteat spiritum corpori cōdescendere: sic natura per omnia cōformabitur ordini gloriæ, & gratiæ, quæ attenditur secundū differentias boni, quamvis nunc gratia cōdescendat ipsi affectui naturali. Rursus. Quia perfectā erit cōformitas voluntatis nostræ respectu diuinæ, non magis diligemus illud quod magis erit nobis propinquum, sed illud quod plus erit Deo placitum, & acceptum. Præterea. Quia erit ibi perfectā affluentia communis letitiæ, multiplicabitur gaudium hōis multiplicatione perfectā, 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 prolog. cap. ult. In illa perfectā charitate innumerabilium angelorū, & hominum beatorum, ubi nullus unus alium, quā semetipsum diligit, non aliter gaudebit quisque pro singulis aliis, quā pro seipso. Quis autem istorum duorū modorum sit rationabilior, difficilē est diffinire, quādiū sumus in statu presentis miseriæ. Si enim uelimus iudicare secundū ea quæ in nobis sentimus, uix uidebitur alicui credibile, nec rationabile, quod aliquis omnino diligit alterum, quantum seipsum: unde indicabitur primū modum dicendi esse magis uerum. Si quis uero uelit mentem suā alius 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 dicendi, secundum quod manifestū dicit auctoritas Anselmi, & Augustini. In lib. de uera religione & idipsum uidetur sentire Dionysius in libris de diuinis nominibus. Vbi si uelimus loqui, ut plures suslineamus primum modū. Si uero uelimus loqui, & sentire ut sapientiores, suslineamus sequentē. Suslinētes ergo hūc secundum modū dicendi, possumus ad obiecta per ordinem respondere.

AD III. V. quod primo obijciatur, quod gloria saluat ordinem naturæ insitutam. Dicendum, q̄ uerum est quod natura saluat, sed imperfectiōnem tollit, & eliminat: ordo autem qui attenditur respectu sui, & proximi deficit a perfectā cōmunicatione, & unitate, & concordia affectionis, & ideo in ablatione talis ordinis sic naturæ præiudicium: sed potius de imperfectiōne ducitur ad cūm plementum. AD III. V. qd obijciatur, quod ordo ille ita competit, quod ordo ille ita competit charitati sicut ænigma fidei. Dicendum, q̄ falsum est: ænigma enim competit ipsi habitui dei secundum se, inquitum est habitus uirtutis dirigens ad uoluntariē creandum ea, quæ non uidentur: sed ordo ille qui est respectu proximi, attribuitur ipsi charitati ratione naturæ substatæ. AD III. V. quod obijciatur, quod tantū gaudet homo de alio, quā tantū de seipso. Dicendum, q̄ illud est uerum ceteris 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 patriā de bono proximi, & de bono suo

DISTINCTIO XXXII.

418

quo, si est equalis, & magis si est maior, & minus si est minus: sed quātū est ex parte uirtutis per q̄ gaudet, magis gaudebit, qui in maiorem charitatem habebit. Unde magis gaudebit Petrus de bono Linæ, q̄ Linus de bono proprio. Unde non sequitur, q̄ nō martyr tantū gaudeat de bono martyris, quantum ipse martyr: quia merito martyr iudicatur: est ei uirtus gaudendi: & sic patet, q̄ licet ex hoc posuitur communitas gaudij, non tā tollitur, q̄ unus plus gaudeat de alio quā alter. Et per hoc patet ultimum, quod obijciatur de primo autem uolē, quia q̄ aliquis hēat gaudij speciale de alio, hoc nō erit ratione ordinis in diligendo, q̄ magis diligit illū, quā alterum, sed hoc erit ratione cuiusdam decoris, & gloriæ, quā adeptus est merito operis excellentis. Si autē aliam positionem suslinere uelimus, ad omnia obiecta respondet potest breuiter, q̄ omnia intelligantur ceteris paribus. Unde

quod dicitur, quod magis debemus diligere maiora bona, hoc uerum est quantum est de ratione boni: sed ratio maioris propinquitatis aliud exigit. Si enim aliter quod dicit, q̄ perfecte cōformanda est uoluntas nostra uoluntati diuinæ. Dicendum, q̄ uerum est: sed Deus non diligit maiori affectu, sed diligit ad maius. Unde 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. Porro ultimo quod dicitur de cōmunicatione perfectā letitiæ, nō cogit, quia perfectā letitia non excludit, quin homo principaliter bonum suum diligit, sed hoc facit quod diligendo bonum proprium sic circa se efficiatur, ut circa alios non torpescat.

DISTINCTIO XXXII.

De charitate quantum ad diuinam dilectionem.

Remissis adijciendum est de dilectione Dei, qua ipse diligit nos, quæ non est alia quam illa qua diligimus eum. Dilectio autem Dei diuina r̄sia est, eademque dilectione pater & filius & spiritus sanctus se diligunt & nos, ut supra differuimus. Cumque eius dilectio sit immutabilis, & æterna, alium tamen magis, alium minus diligit. Unde Augustinus. 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 quae fecisti. Ex his percipitur, quod Deus omnes creaturas suas diligit, quia scriptum est, Nihil odisti eorum quae fecisti. Et item, Vidit Deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona. Si omnia quae fecit bona sunt, et omne bonum diligit, omnia ergo diligit quae fecit, et interea magis diligit rationales creaturas, et de illis eas amplius, quae sunt membra unigeniti sui, et multo magis ipsum unigenitum.

Ex qua intelligentia dicatur Deus magis vel minus diligere hac, vel illa.

Cum autem dilectio Dei immutabilis sit, et ideo non intenditur vel remittitur si queritur quae sit ratio dilecti, cum dicitur magis vel minus diligere hoc quam illud, et cum dicitur Deus omnia diligit. Dicimus dilectionem Dei sicut pacem exuperare omnem sensum humanum, ut ad tantam altitudinis intelligentiam vix aliquatenus aspiat humanus sensus. Potest tamen intelligi, ea ratione dici omnia diligi a Deo quae fecit, quia omnia placent ei, et omnia approbat, in quantum opera eius sunt, nec tunc, vel prius, vel amplius placuerunt ei cum facta sunt, scilicet antequam fierent, imo ab aeterno omnia placuerunt ei, non minus quam postquam esse coeperunt. Quod vero rationales creaturas, id est homines vel angelos, alios magis, alios minus diligit dicitur, non mutabilitate 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 aeterno, et diligit etiam nunc, quia alijs maiora, alijs minora ex dilectione sua preparavit bona, alijsque maiora, et alijs minora bona confert ex tempore. Unde magis vel minus dicitur hos vel illos diligit.

Quod duobus modis inspicenda est dilectio Dei.

Consideratur enim duobus modis dilectio Dei, secundum essentiam, et secundum efficientiam. Non recipit magis vel minus secundum essentiam, sed tantum secundum efficientiam, ut magis dilecti dicantur, quibus ex dilectione

DISTINCTIO XXXII.

419

ne ab aeterno maius bonum preparavit, et in tempore tribuit: et minus dilecti, quibus non tantum. Inde etiam est, quod aliqui quando convertuntur et iustificantur, dicuntur tunc incipere diligi a Deo, non quod Deus nova dilectione quenkā possit diligere, imo sempiterna dilectione dilexit ante mundi constitutionem quoscūque diligit. Sed tunc dicuntur incipere diligi ab eo, cum aeternae Dei dilectionis sortiantur effectum, scilicet gratiam vel gloriam. Unde Augustinus. Absit ut Deus temporaliter aliquem diligit quasi nova dilectione, quae in ipso ante non erat, apud quem nec praeterita transferunt, et futura iam facta sunt, itaque omnes sanctos suos ante mundi constitutionem dilexit, sicut praedestinavit. Sed cum convertuntur et 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 et placidus bonis, illi mutantur et non ipse, ut lux infirmis oculis aspera, firmis lenis est, ipsorum scilicet mutatione, non suavitata cum aliquis per iustificationem incipit esse amicus Dei, ipse mutatur, non Deus.

Si quis magis, vel minus diligatur a Deo uno tempore, quam alio.

Si vero queritur de aliquo, utrum magis diligatur a Deo uno tempore quam alio, distinguenda est dilectionis intelligentia. Si enim referatur ad dilectionis effectum, concisibile est, si vero ad dilectionis essentiam, inspicabile est.

Si Deus ab aeterno dilexit reprobos.

De reprobis vero, qui preparati non sunt ad vitam, sed ad mortem, si queritur, utrum debeat concedi, quod Deus ab aeterno dilexit eos. Dicimus de electis solis simpliciter hoc esse concedendum, quod Deus ab aeterno eos dilexit, quos ad iusticiam et coronam preparavit, De non electis vero simpliciter est concedendum quod odio habuit, id est, reprobat, sicut legitur, Iacob dilexi, Esau odio habui. Sed non est simpliciter dicendum, quod dilexit, ne praedestinati intelligantur, sed cum ad dilectionem concedatur, dilexit eos, in quantum opus eius futuri erant, id est, quos et quales facturus eos erat.

LIBRI TERTII

SUPRA egit Magister de charitate quantum ad distinctionem, & quantum ad diligibilitatem distinctionem, & quantum ad diligendi ordinem, & quantum ad meriti perfectionem, & etiam quantum ad durationem. In hac parte agit de eadem per comparationem ad divinam dilectionem. Dividitur autem ista pars in tres partes. In quarum prima determinatur de ipsa Dei dilectione, quid sit ipsa dei dilectio. In secunda vero determinatur quos diligit ibi. Cum autem dilectio Dei sit immutabilis, & eterna etc. In tertia vero determinatur, quos non diligit. ibi. De reprobis vero, qui preparati non sunt ad vitam eternam etc. Prima & ultima parte remanentibus indivisiis, media pars dividitur in tres partes. In quarum prima proponit Magister, quod deus non omnia aequaliter diligit. In secunda vero ostendit pro quanto dicatur unum diligere magis, quam alterum. ibi. Cum autem dilectio dei sit immutabilis sit etc. In tertia vero determinatur quare unum, & eundem hominem secundum diversa tempora dicatur diligere plus, & minus. ibi. Si non queratur de aliquo uno etc. Subdivisiones autem partium satis manifeste sunt in litera.

Dub. 1. **D**ubitatur hic de situ huius partis. Cum in agere de dilectione dei spectet ad primum librum videtur quod tractatus iste male in hoc tertio situeretur. 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 situeretur. Si enim charitas non est habitus vir-

tutis, sed potius donum creaturae, etc. Videtur quod de ipsa non debet determinari inter alias virtutes. Respon. Dicendum, quod ordinatio situationis istius capituli ante dicitur secundum opinionem. Magister, qua posuit, sicut in litera legitur, quod eadem est dilectio qua deus diligit nos, & qua nos diligimus deum. Et si tu obiectas quod tunc non determinare debuit de charitate inter alias virtutes. Respon. deo pro ipso, quod hoc non fecit, quia charitas sit (species virtutis) sed quia charitas est radix omnium virtutum. In dono. n. amoris quod est spiritus sanctus, ceteri virtutum habitus donantur. Potest & aliter dici, quod hic per accidens introducit illud capitulum. Quia enim dilectio Dei est exemplar nostrae dilectionis: ideo ad maiorem evidentiam introducit hic tractatus de ipsa, vel certe ut assignetur hic differentia dilectionis diotinae ad dilectionem nostram, sine praecellencia: quia cum dilectio nostra sit affectio ordinata, dilectio Dei non est nisi divina substantia, vel usua.

Dilectio autem dei divina usua est etc. Contra. Si dilectio Dei est divina substantia, vel essentia, ergo videtur quod Deum diligere est Deum esse: cum ergo Deus non sit alius a se, videtur quod nec aliud a se diligit. Item. Deum diligit aliquem diligere: ergo si dilectio eius est eius essentia, videtur quod Deus incipiat esse. Item. Nullum aeternum est temporale, & nullum temporale est aeternum: sed dilectio Dei qua diligit alios iustos, est temporalis, Dei dilectio est aeterna: ergo Dei dilectio non est divina substantia. Respon.

DISTINCTIO XXXII. 410

Spon. Ad hoc & consimilis brevis 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 vero loquamur quantum ad connotatum, sic connotat quid temporale, & habet respectum ad extrinsecum, quod est a deo diversum, & quod non est Dei substantia, sed cuius Dei substantia est causa: & quantum ad hoc currunt tria obiecta: & sic patet responsio ad omnia.

Abstr. ut Deus temporaliter aliquem diligit etc. Videtur hoc falsum. Aliquis enim qui modo est malus incipit esse bonus: sed Deus malos odit, & bonos diligit: ergo cum ille desinat esse malus in tempore, & incipiat esse bonus, videtur quod Deus illum temporaliter desinat odire, & incipiat ipsi diligere. Item. In Deo idem est velle, quod facere, sicut dicit Augustinus, & in lib. primo, habitus fuit: ergo idem est velle alicui bonum, & facere ei bonum: sed Deus temporaliter alicui bonum facit: ergo videtur quod temporaliter ei bonum velit, ergo temporaliter diligit. Respon. Dicendum, quod est dilectio electionis, & dilectio approbationis. Prima est aeterna, sicut & voluntas Dei. Secunda vero 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 verbum diligendi ratione actus principalis, vel ratione connotati. Si ratione actus

principalis, sic est falsum. Hoc enim est actus divinae voluntatis, quo est aeternus. Et hoc modo intelligit Augustinus. sicut patet per litteram sequentem. Aut enim sic. Ve Deus temporaliter aliquem diligit quasi nova 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 vero est simpliciter concedendum etc. Contra. Quia **Dub. 4.** omnem hominem quem Deus dilexit in tempore, ab aeterno dilexit, cum dilectio Dei sit causa omnium boni: sed multi praesentis sunt qui habent praesentem iustitiam, & gratiam, quam eis Deus ab aeterno praeparavit, & dare disposuit: ergo videtur quod ab aeterno eos dilexerit. Iuxta hoc queritur, utrum Deus magis diligit peccatorem praedestinatum, quam iustum praescitum. Et quod magis peccator praedestinatus videtur, quoniam sapientis est magis considerare finem, & exitum rei, quam initium, vel progressum: sed deus illum peccatorem qui tamen est praedestinatus scit ipsum futurum amicum suum finaliter, alium vero minime: ergo magis diligit eum. Praeterea. Illi unde dare aeternam beatitudinem, & proponit quod est summum bonum, alii vero non: ergo magis diligit peccatorem praedestinatum, quam iustum praescitum. Sed contra hoc est, quia iste peccator 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,

Ggg 4 quod

LIBRI TERTII

quod (sicut tractatus est prius) est dilectio approbationis, & est dilectio electionis. Dilectio approbationis cum sit temporalis, respicit statum presentem. Dilectio autem prelectionis cum sit aeterna, respicit illum statum, in quo homo debet eternaliter permanere: & quoniam reprobi, & si boni sint, non tamen finaliter dicuntur permanere in bono, ideo non vult Magister, quod a deo eternaliter diligantur, nisi verbum diligendi a ratione propria distrahatur. Vnde Magister bene concedit cum determinatione, sine vero determinatione dicit eam non esse concedendam, quia eius intellectus falsitati appropinquat. Et per hoc patet responsio ad illud quod quaerebatur consequenter, quia quantum ad dilectionem temporalem, quae respicit statum presentis insitit, magis diligit deus iustum peccatorem: quantum vero ad alium modum diligendi magis diligit peccatorem praedestinatum: si tamen est dicere ibi magis. Quod si quae ras simpliciter loquendo, quae magis diligit. Respondendum est, quod simpliciter magis diligit eum quem praedestinat, quia cum quae reprobatur, quia non est questio de homine quantum ad qualitatem culpae, sed quantum ad ordinem naturae respectu gratiae & gloriae.

ARTICULVS I.

QUESTIO I.

An Deus ab aeterno creaturas diligit?



Ad intelligentiam huius partis possunt hic quaeri sex dubitabilia de dilectione divina.

Primum est, utrum Deus dilexe-

rit creaturas aeternaliter. Secundum est, utrum diligat omnes creaturas universaliter. Tertium est, utrum omnes diligat aequaliter. Quartum est, utrum magis diligat hominem, quam angelum. Quintum est, utrum magis dilexerit genus humanum, quam Christum. Sextum & ultimum, utrum magis Ioannem dilexerit, quam Petrum.

Vtrum Deus dilexerit creaturas aeternaliter. Et sic videtur. Eph. 1. Elegit nos ante mundi constitutionem, ut essemus sancti, & immaculati in ipso: sed nemo eligit, nisi quod diligit: si ergo ab aeterno ante mundi constitutionem nos elegit, videtur quod ab aeterno nos dilexit. **ITEM.** Aug. 6. de Trin. Absit ut Deus aliquis temporaliter diligat. Si ergo quod diligit, diligit aut temporaliter, aut aeternaliter: & non temporaliter, constat ergo quod diligit, diligit aeternaliter. **ITEM.** Magister dicit in littera, quod dilectio est aeterna, siue substantia. Si ergo substantia Dei non potest non esse aeterna, ut quod dilectio dei similiter aeterna sit: ergo quicquid diligit, aeternaliter diligit. **ITEM.** Aut dilectio dei praecedit ipsas res, aut sequitur. Si praecedit: ergo ante fuit, quae res essent: ergo Deus dilexit res ante earum productionem: ergo non ex tempore, sed ab aeterno. Si sequitur: ergo videtur, quod dilectio dei causetur ab ipsis rebus: quod si hoc est inconueniens, restat quod Deus ea, quae diligit, diligit aeternaliter. **ITEM.** Si Deus de non potente efficeretur potens, & de non sapiente sapienter, mutatus esset, & imperfectus: ergo pari ratione si de non amante fieret amans, seu amor respiciat quod

DISTINCTIO XXXII.

427

RESOLVTIO.

Et ab aeterno, & in tempore dilexit Deus creaturas. Ab aeterno secundum propositum, ex tempore secundum effectum.

Respon. Dicendum, quod quaedam uerba dicuntur de Deo respectu creaturæ, quæ connotant effectum in actu, sicut uerbum creandi. Quaedam quæ connotant effectum in habitu, sicut uocabulum praedestinandi. Quaedam quæ indifferenter utroque modo, sicut uocabulum diligendi. Dicitur enim Deus aliquem diliger, uel quia actu connotat ei bonum, uel quia proponit communicare. Et quoniam communicatio est effectus in tempore, propositum uero commune est ab aeterno: hinc est quod diliger de Deo aliquando dicitur aeternaliter, aliquando dicitur temporaliter. Vnde bene concedi potest quod creaturae non solum temporaliter, sed & aeternaliter a Deo diligantur, sicut rationes ad primam partem inductionis ostendunt. Verumtamen illa ratio, quam adducit quasi per simile de potentia, & sapientia, non ualet: quoniam non est simile. Possit enim & scire, quantum est de uocabulo, 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 contrarium, quod bonum, & ens conuertitur. Dicendum, quod uerbum est de bono in actu, & ente in actu. Sed est de, quod dilectio solum modo est boni. Dicendum, quod non est uerbum solummodo de bono, quod est in actu: sed etiam de bono,

quod intra est, esset in eo mutatio, & imperfectio: quod si hoc est impossibile, necesse est Deum ea quae diligit, aeternaliter diliger.

Sed contra. Dilectio est amor boni: sed bonum, & ens conuertuntur: ergo quod non est ens non est amabile: ergo si res antequam producerentur, non fuerunt uidetur, quod antequam producerentur a Deo, non diligerentur. **ITEM.** Amor est copula amantis & amati: sed si copula est, necesse est esse extrema: ergo impossibile est, quod Deus creaturam diligat, quousque creatura habeat actum existentiam: sed hoc est solummodo in tempore: ergo uidetur, quod Deus non dilexerit creaturam aliquam aeternaliter. **ITEM.** Deus non diligit aliquem diliger effectus: ergo si diligit, hoc est quia diligit effectus: sed effectus dicitur boni: ratio est solum ex tempore: ergo Deus neminem diligit nisi temporaliter. **ITEM.** Dilectio Dei est causa sufficiens, & proxima, & immediata boni creati: sed posita causa efficiens proxima, & immediata, & sufficiente, ponitur effectus: ergo si res creatæ solummodo sunt ex tempore, uidetur quod Deus solummodo diligit eas temporaliter. **ITEM.** Si Deus diligit creaturas, aut diligit fruens, aut utens. Sed constat, quod non diligit fruens, quoniam non est creatura fruendum, sicut in primo Libro ostensum fuit, cum illud quod fruendum est, sit summum bonum. Restat ergo, quod si creaturam diligit, quod diligit, ut utens: sed constat quod non conuenit uti, nisi eo, quod est actu: ergo nisi quam Deus diligit creaturam, nisi actu entem: non ergo diligit aliquam creaturam aeternaliter.

LIBRI
no, quod est in causa. Sicut enim ad cognitionē sufficit veritas rei in sua causa, sic ad diligendū sufficit bonitas, secundum quod res habet esse in suo principio producente, etiam antequam exterius producat. Vide artifex non solummodo diligit bonum quod fecit, sed etiam bonum quod proponit, & disponit facere. Ad 11. 1. v. qd obijciatur, qd amor est copula amantis, & amati. Dicendū, qd illud est verum secundum qd amor est quidam affectio, & vinculum amicitie quo aliqui adiunctim colligantur: sed hoc modo non accipitur in proposito, cum dicitur, qd Deus diligit creaturā: dilectio enim Dei est eius usq; non affectio aliqua unitiva, sicut dicit Magister 1. littera: & Ideo nō cogit illa ratio. Ad 11. v. qd obijciatur, qd Deus nō dī diligere affectu, sed effectū. Dicendū, qd diligere effectū potest esse dupliciter, secundum qd effectus potest dupliciter connotari actū, vel habitū: & quia res est habitū, & in potentia antequā sic in actu: hinc est qd dilectio Dei, quæ connotat effectum in habitu, potest esse a te productionem ipsarum rerum, & propterea ex hoc nō habetur, si Deus dicitur diligere effectū, qd tunc solum incipiat diligere, quando effectus inesse produci-
tur. Ad 11. v. qd obijciatur, qd dilectio Dei est causa sufficiens proxima, & immediata boni creati. Dicendum, qd verum est: sed quemadmodum diuina voluntas dicitur causa immediata, quia nō interuenit alia causa, non tamen qd semper ponat effectum, sed solum pro tempore, pro quo uult sicut ab æterno uoluit, sed ita

TERTI
fecit, cum uenit tempus, pro eis
uoluit: sic etiam in ipsa dilec-
tione Dei intelligi oportet. An
LXX, quod obijciunt, q. si ali-
ant ut fructus, aut ut ueni. Dic-
dum, q. dilectio Dei ita est, q.
diligit se, & qua diligit creatu-
& hanc quidem relata ad ipsam
Deum est fructus, comparata
ro ad ipsam creaturam est ulex. Et
ergo dicit, q. nō conuenit in re
eo, quod est. Dicendum, q. si ali-
uerū est, sed si accipitur ad
riori, & habituali ordinatione
finem alienius effectus produ-
di, sic non habet ueritatem, quia
efficacis longe ante refert ad
nem illud, quod intendit facere,
quāquam etiam producat in re.

OVARIATION

An Dieu général de
diligent

An Deus generaliter diligat
VTRUM Deus omnes deos
 generaliter. Et sic, inter
 Sap. 1. 1. Diligit omnia domus
 & nihil odisti eorum, quia fecit
 Nihil hoc expressius dicitur
 Item, Gene. 1. Vidit Deus crea-
 ta quae fecerat, & erat ualde
 natus sumentium bonum non
 non diligere bona, ergo Deus
 ligat omne creaturam. Item,
 ne, quod factum est, a deo factum
 est, Deus autem nihil facit
 uolens sed uelle bonum, hoc
 amaret, ergo nihil preest a deo
 quod non ametur ab ipso, & de
 omnia a Deo exant, uidentur
 oia a Deo diliguntur. Item,
 Amor est donum, in quo omnia
 alia donantur, sed nullum est
 est, quod non suscipiat infirmi-
 tate liberalitatis. Si ergo
 infirmi influentis continentia
 tio non est nisi mediate dilectio

DISTINCTIO XXXII.

ne uidetur q̄ dilectio Dei sit re-
spectu omnis creature. ITEM. Omnia exoptant summum bonū, secundum q̄ dicit Boet. & Dion. sed tunc dicit Deus diligere crea-
turam aliquam, quando ad se con-
uerit illam per dilectionem: ma-
gis enim dicitur diligere effectū
q̄ adiectū: ergo uidetur q̄ dilectio
Dei se extendat ad omne creatū.
SED CONTRA. Cum Deus sit
summa caritas, omne quod dili-
git, ex caritate diligit: sed ex cha-
ritate non sunt diligenda nisi tria
diligibilia genera, uidelicet
Deus, spiritus rationalis, & cor-
pus humanum, secundum q̄ dicit
August. ergo non uidetur, quod
Deus diligit omnem creaturam.
ITEM. Amor (sicut dicit Hago de
sancto Viti.) trāsfomat amanti
in amatum: & quanto perfectior
est amor, tanto magis conformat
unum alteri: cum ergo amor Dei
sit perfectissimus, nihil diligit nisi
quod est ei conformabile: per se:
hoc autem non est nisi creatura ra-
tionalis, quæ facta est ad imagi-
nem suam: ergo uidetur q̄ Deus
non diligit omnem creaturā, sed
solum rationalem. ITEM. Videt-
ur non omnem rationalem dili-
gere: quia quidam sunt reprobi, &
quidā eiecti, quidā homi- & qui-
dā manifeste impioi, & reproboi
non diligit, secundum q̄ scribitur
Mal. 1. Iacob dilexi, Esau autem
odio habui. Et Sap. 14. Similiter
abominabilis est Deo impius, &
impietati eius: si ergo Deus non
diligit impietatem, uidetur quod
non diligit impioi: non ergo di-
ligit omnes, & singulos. ITEM. Di-
lectio est ratio electionis: ergo il-
los solum diligit Deus, quos ab
æterno elegit: sed non elegit om-
nes.

nes indifferentes: ergo non diligit omnes generaliter. **Item.** Diligere est velle bonum: ergo illos tantum diligit, quibus vult bonum: sed cuiusque vult bonum, facit bonum: ergo illos tantum diligit Deos, quibus bona facit: sed damnis facit multa mala, ergo videtur quod potius eos odiat, quam diligit: non ergo diligit generaliter omnem creaturam.

RESOLVTIO.

Sicut Deus generaliter naturalia
dona omnibus dat: ita generali-
ter omnes diligit: at non ita est
de gratuitis.

RESP. Ad huius intelligentiam
questionis est notandum, q^d Deus
nō dicitur creaturam diligere ra-
tione affectionis, sed ratione com-
municationis alicuius boni, ita
q^d dilectio Dei potius dicitur esse
se dilectio effectus, q^{uam} affectus. Cō-
municatio autem diuina bonita-
tis attenditur in duplici genere
effectus, videlicet in effectibus na-
turae, & effectibus gratiae. Effectus
naturae omnibus est cōmunis, effe-
ctus vero gratiae non: hinc est, q^d
dilectio Dei quantum ad effectū
naturae est omnibus cōmunis,
& generalis: & secundum hanc di-
citur diligere omnem creaturā.
Quantum ad effectū gratiae est
specialis: & quātum ad illū quod-
dam diligit, quosdam odit, quia
quidam habent in se effectū gra-
tiae, quidam defectum culpae, &
peccati. Rationes ergo omnes, quae
mouentur ad primam partem, &
probant Deum omnem creaturā
diligere, quia probāt de dilectio-
ne cōmuni, quae attenditur quā-
tum ad communicationem boni
generalis, utpote naturalis boni-
tatis, utrum concludunt, & ideo

concedenda sunt.

AD ILUD, quod primò obij-
citur in contrarium, q. Deus om-
nia quæ diligit, ex charitate dili-
git. Dicendum, quòd hoc duplici-
ter potest intelligi. Aut ita quòd
hæc præpositio (ex) dicat habitu-
dinem principij motiui, & produ-
ctiui respectu effectus creati: &
sic omnia, quæ diligit, ex charita-
te diligit: charitas enim Dei prin-
cipium est omnium effectuum, quos
producit. Aut ita, quòd non solù
dicat habitudinem principij pro-
ducentis, uerumetiam exemplari-
is representantis: & sic solum il-
los ex charitate diligit, quibus cõ-
municat charitatem creatam, cu-
jus illa suprema charitas est exẽ-
plar. Nam charitas increata est
exemplar charitatis create sub
ratione charitatis, aliorum uero
non est exemplar sub hac ratio-
ne. Cum ergo dicitur quòd solu
tria sunt diligenda ex charitate,
hoc non dicitur secundum q. (ex)
solum dicit habitudinem prin-
cipij mouentis, & imperantis: sed
prout dicit habitudinem forma-
lis, & elicentis: & sic non potest
concludi, quòd Deus non diligat
omnem creaturam seipso, qui est
charitas summa, ex qua omniabo
na creata procedunt. AD ILUD,
quod obijcitur: q. amor transfor-
mat amantem in amatum. Dicen-
dum, q. illud uerum est de amore
affectionis, qui facit in alterum
tendere: sed amor diuinus non est
amor affectionis inclinans ad al-
terum, sed potius alia inclinans,
& trahens ad seipsum. Vnde amor
diuinus potius transformatur, & cõ-
formatur amata ipsi amanti, quàm
e conuerso. Secundum autem q.
duplex est conformatio ipsarum

TERTIUM
rerum ad Deum, uidelicet secundum
similitudinem uestigi; & secundum
similitudinem expressam, quæ est
ratio imaginis: sic dilectio Dei
potest dupliciter accipi, ut præ-
dictum fuit: uidelicet generaliter
& sic non connotat ibi nisi quan-
dam generalem assimilationem
& specialiter; & sic connotat qua-
dam expressam unionem. Et ideo
prima dilectio est respectu omnis
creaturæ. Secunda uero non est
nisi eius creaturæ, cui Deus com-
municat charitatem: ita quod per
charitatem illam adheret Deo
unionem permaximam: ut sic per cha-
ritatem in Deo maneat. & Deus
in eo. Ad tria uero sequentia,
quæ opponuntur, quibus ostendit-
ur, quod Deus non diligit malos:
unica est responsio, quia pro-
cedunt de dilectione speciali, non
de generali. Et quantum ad illam
dilectionem specialem uero illam
quod Deus non diligit malos, &
reprobos: imo potius odit: quia
non habent in se gratiam, sed con-
trariam: quantum uero ad naturam
non odit, sed diligit: quia solum
suum super bonos, & malos oritur
facit: & per hoc patet ad tria ult-
ima responsio.

QUESTIO III.

QVÆSTIO III.
An aquē Deus creaturas omnes
diligat?

diligat ²
Vtrum Deus diligat oēs crea-
 turas equaliter. Et q. sic, ut
 Sap. 8. Pulchrum, & magnum iose-
 phus, & equaliter est ei cura de om-
 nibus, sed eo modo diligit, quo modo
 est ei cura, ergo ut q. oēs equali-
 ter diligit. Item. Secundū q. dicit
 Philosophus, primum uno modo se
 habet ad omnia deū diligere
 creaturā, hoc est deū aliquo mo-
 do ad creaturā se habere, ergo il-
 lubi

DISTINCTIO XXXII.

uniformiter se habet ad oīa, uniformiter & æqualiter se habet ad ea, nō ergo diligit unā magis, q̄ aliam. I. t. m. Eandē dilectione, qua pater diligit filiu, diligit creaturā: sed dilectio qua pater diligit filiu, est dilectio permaxima: ergo oīem creaturā diligit dilectione minima. Si ergo in lumino non est ponere magis, & minus, sed totum æquale, uidetur quod omnē creaturā diligit æqualiter. I. t. m. Sicut Deus cognoscit creaturas, ita diligit: sed oēs creaturas cognoscit æqualiter, nō magis unā, quam alteram; ergo omne diligit æqualiter. I. t. m. Sicut impietas cognitionis facit ad eius nobilitate, sic magnitudo dilectionis facit ad eius comēdationem: sed quia cognitio Dei est nobilissima, omne creaturā limpidissime cognoscit: ergo similiter cum dilectio Dei sit excellentissima, oīem creaturam maxime diligit: ergo si in maximo non est ponere magis, & minus, uidetur q̄ æqualiter amet cuncta, quæ diligit.

Secunda. Ang. dicit, & ha
betur in littera. Quis digne expri
mat, quantum Deus diligit mem
bra unigeniti filij sui, & quanto
amplius ipsum unigenitum? si er
go amplius diligit unigenitum, q
uius membra, uidetur, q non om
nia equaliter diligit. I T E M.
Deus diligit bonum, quia bonu
erit magis bonum magis diligit:
ita non omnia sunt equaliter bo
na: ergo non omnia sunt a Deo
equaliter dilecta. I T E M. Charitas
est de eius ordinata; si ergo ordo
est de eius completio, uidetur
multo fortius, q charitatis sum
ma, & increata sit res diligere or
dinata, cum illa sit exemplar cha

riatis creati: si ergo Deus diligit
res ordinate, ut, q. nō equaliter.
Item. Scdm q. Deus diligit, scdm
dñ. hoc dona tua distribuit: sed nō
oibus equaliter dona sua distri-
buit: ergo non oēs equaliter dili-
git. Item. Si equaliter oēs dilige-
ret, equaliter omnibus propiti-
us esset: sed non equaliter oibus p-
cipiatur, imo cui nūc miseretur,
et quē nūc indurat: ergo nō equa-
liter diligit omnes creaturas.

RESOLVITIO.

Quod ad actum essentialem dilectionis equaliter creaturae omnes diligit Deus sed non quod ad efficaciam vel effectum.

RESP. Dicendum, quod de dilectione Dei est loqui dupliciter, uidelicet secundum se, & secundum efficaciam: siue secundum actum essentialē, & secundum effectum consequentem. Si loquamur de dilectione quantum ad essentialē, siue quantum ad actum essentialē: sic non tunc equali dilectione diligit oīa, imo tantū unum & eodē actū simpliciter, & indubitably, nullo variato, nullo multiplicato (quam quidem est diuina uis) diligit se, & oīa alia. Si uero loquamur de dilectione quantum ad efficaciam, siue quantum ad effectum consequentē: sic cum effectus ab ipsa dilectione Dei procedentes sint ordinati, & sese excedentes: dicendū est, qd Deus non oēs creaturas diligit equaliter. Alii ter pōt dici, & quasi in idē redit, qd tū diligere idē sit qd uelle bonū, & equalitas dilectionis pōt atq; di dupliciter. Aut ex parte actus uolēdi, aut ex parte uoliti boni. Si ex parte actus uolēdi, sic omnia diligit equaliter, quia nō magis intente uult Deus bonum ali cui rei, quam alteri, imo ipso sum

LIBRI TERTII

mo amore suo vult bonum cuius que vult. Si autem ex parte boni noluit, sic cum maius bonum velit uni, quam alteri, non est dicere, quod omnia diligit equaliter, sed quidam maxime, quidam vero minime, secundum quod vult communicare alicui paruum bonum, vel magnum, vel maximum. Et quoniam secundum istam viam procedunt rationes ostendentes, quod Deus non diligit omnia equaliter, sicut aspicienti patet: ideo sunt concedenda. Verumtamen illa ratio, quae sumpta est ex ordine charitatis nostrae non valet, quia dilectio nostra diversis modis monetur circa diversa diligibilia, qui possunt esse intensi, & remissi: non sic autem est ex parte Dei.

AD ILVD vero, quod obicitur de Sapientia 6. quod equaliter est ei cura de omnibus dicendum, quod equalitas illa non excludit ordinem boni communicationem, sed excludit personarum acceptionem, quae quidem est inaequalitas non solum deficiens ab unitate equalitatis, verum etiam a pulchritudine ordinis: & ideo reprehensibilis est, nec habet in Deo repetiri. AD ILVD, quod obicitur, quod prima causa uno modo se habet ad omnia. Dicendum, quod illud verum est quantum ad id quod est ex parte Dei: sed tamen creaturae (sicut ipse dicit) non uniformiter se habent ad ipsum, & quoniam diligere Deum non tantum dicitur quod est ex parte ipsius, sed etiam effectum creatum: hinc est quod ratione illius potest attendi inaequalitas. AD ILVD, quod obicitur, quod eadem dilectione diligit Deus filium suum, & crea-

turam. Dicendum, quod quantum ad dilectionem sic eadem quantum ad rationem principalis significati, tamen connotatum est aliud, & aliud. Nam cum dicitur, quod diligit filium, non connotatur ibi aliquod bonum creatum: imo connotatur communicatio boni sui, & innuit. Cum vero dicitur, quod diligit creaturam, connotatur communicatio boni creati, & finit: & ex hac parte dictum est, quod inaequalitas potest attendi. AD ILVD, quod obicitur, quod sicut cognoscit, sic diligit. Dicendum, quod si diligere accipitur pro ipso actu diligendi, sic habet veritatem, quia idem est Deo diligere, & cognoscere. Si vero pro connotato effectui, sic non habet veritatem, quia cognoscere non connotat effectum, sicut diligere: & ideo non potest attendi gradus, & ordo in cognitione Dei ratione connotati, sed dum quod in dilectione. AD ILVD, quod obicitur, quod de perfectione, & nobilitate dilectionis est magnitudo, siue immensitas, sicut de perfectione cognitionis est ipsa limpiditas. Dicendum, quod verum est quantum ex parte ipsius actus diligendi. Unde omnemque diligit Deus dilectione per maxima, nec magis delectatur Deus in dilectione unius, quam in dilectione alterius. Deus enim in diligendo seipsum, & seipso fruendo, diligit cetera, ita quod omnia diligendo seipso delectatur, & summe in seipso delectatur: tamen dilectione maxima, & summa quibusdam communicat magis bona, quibusdam minores. Unde sicut dilectio Dei in se est finitio, ipsa tamen relata ad creaturam potest dici usus ratione connota-

DISTINCTIO XXXII.

424

ti sic quantum in se sit summa ratione, tamen effectus connotati conuenit dici aliquid plus, aliquid minus ab eo diligi.

QUESTIO III.

An Deus magis hominem quam angelum; vel magis angelum, quam hominem diligit?

UTRUM Deus magis diligit hominem, quam angelum, an e converso. Et quod magis angelum videtur: quia tanto aliquis est Deo amabilior, quanto est ipsi similior. Si ergo natura angelica est Deo similior, quam humana, videtur quod ab eo sit magis dilectus. ITEM. Maior dilectio, & minor attenditur secundum maiorem, & minorem communicationem diuinam liberatam: sed Deus per uno solo modo angelum glorificauit, quod non facit hominibus: ergo existit eis liberatior, quam nobis: ergo magis diligit genus angelicum, quam humanum. ITEM. Angeli magis diligunt Deum, quam nos, pro eo quod nullam habent retardationem, quae praepediantur, ne totaliter possint tendere in Deum: ergo si Deus magis diligit magis se diligentes, videtur quod magis diligit angelos, quam homines. ITEM. Angeli sunt mediatores inter nos, & Deum, secundum quod vult Augustinus 2. de ciui. Dei: sed tamen diuinum magis amatur extremo, & ei est familiarior, quam unum extremum respectu alterius: ergo videtur quod Deus magis diligit angelos, quam homines.

SED CONTRA. Hebr. 2. Nisi quem angelos apprehendit, sed seminem Abraham: sed illud fuit potentissimum signum dilectionis, & familiaritatis diuinae, quod assumpsit naturam creatam in unitatem

personae suae: ergo videtur, quod magis dilexerit naturam humanam, quam angelicam. ITEM. Ioan. 15. Maiorem charitatem 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, quae in altiori gradu honoris constituit: sed Deus humanam naturam in utroque sexu angelicis spiritibus superposuit, videlicet Christum, & eius nobilissimam matrem: ergo videtur quod humanam naturam magis diligit, & magis dilexit. ITEM. Magis diligit quis aliquem cum diligit eum in statu amicitiae, & inimicitiae, quam solum cum diligit in statu amicitiae. Sed Deus humanum genus diligit in statu amicitiae, & in statu inimicitiae, quia cum essemus peccatores, & inimici Dei, dilexit nos. Angelos vero malos nec dilexit, nec diligit: ergo videtur, quod praeter angelum genus humanum dilexit.

RESOLUTIO.

Quod ad reparationis effectum magis hominem quam angelum diligit Deus: sed quod ad conditionis opus, e converso.

RESPOND. Dicendum, quod cum Deus dicatur diligere creaturas effectus secundum quod duplex est effectus principalis Dei respectu creaturae rationalis, secundum hoc potest dilectio Dei maior, & minor dupliciter considerari. Est in effectus conditionis, & est effectus reparationis. Et in effectus conditionis seipsum manifestatur Dei potentia, sed in effectus reparationis praecipue manifestatur Dei misericordia: sed in utroque manifestatur



LIBRI TERTII

Ratur Dei sapientia. Si ergo loquamur de dilectione Dei quantum ad effectum conditionis, sic magis dilexit angelos: quia meliora contulit eis naturalia, & magis potentes eos fecit: & in eis magis manifestatur diuina potentia. Si autem loquamur quantum ad effectum reparationis, sic magis diligit homines, quam angelos: quoniam angelos deseruit, homines autem releuauit. Et sic patet quod secundum diuersos effectus homo, & angelus in dilectione Dei se mutuo excedunt. Si autem quæras, quare istarum dilectionum magis excedat reliquam. Tunc respondendum 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, quam homines. Si uero loquamur secundum statum finalis gratie, in quo reparationis erit consummata, sic uidetur satis rationabiliter posse dici, quod magis diligit homines. De pluribus enim habebit homo in paradiso, unde gratia, & deuotus existat Deo, quam angelicus ordo: tum propter beneficium incarnationis, tum propter beneficium redemptionis, tum propter beneficium emendationis glorificationis: quæ non tantum manifestant erga nos diuine charitatis magnitudinem, sed etiam eius immensitatem, secundum illud, quod dicit Ephes. 1. Deus, qui diues est in misericordia, propter nimiam charitatem, qua dilexit nos, cum essemus mortui peccato, conuincit nos Christo. Et sic patet responsio ad questionem

nem propositam. Patet etiam responsio ad obiectionem, quia utraque rationes uerum concludunt secundum diuersas uias. Illæ enim rationes, quæ probant quod magis diligit genus humanum, procedunt secundum effectum reparationis, habito respectu ad finalem statum: & ideo uerum concludunt, & concedenda sunt.

RATIONES uero, quæ in oppositum adducuntur, alia uia procedunt, sicut patet aspicienti. Nam quod primo obijciatur, quod angelus est Deo similior, hoc uerum est quantum ad ea, quæ sunt nature, sed non oportet quantum ad dona gratiæ. Dilectio autem Dei magis pensat dona, nature superaddita, quæ ea quæ sunt naturaliter in se. Et si tu obijcias quod gratia correspondet nature, ad hoc satis in Secundo Libro responsum est.

AD ILLUD, quod obijciatur, quod Deus liberalior est in angelis, quod uno motu beatificauit. Dicendum, quod illud non concludit de dilectione simpliciter, sed de dilectione ut nunc, quæ statum præsentem respicit. Præterea, maius fuit uel genitum suum pro nobis dare, quam angelis merentibus æternam mercedem retribuere: hoc enim fuit iustitiae, illud uero misericordie, & pietatis abundantissimæ.

AD ILLUD, quod obijciatur, quod angelus magis diligunt, quia nullum habet retardarium. Dicendum, quod illa ratio concludit solum secundum statum præsentem, in quo corpus cum corrumpitur, aggrauat spiritum, secundum statum uero futurum, cum corpus erit spirituale effectum, homo non habebit illud quod impeditur, sed habebit præcipuum gratiæ adiutorium. AD ILLUD uero, quod obijciatur, quod

DISTINCTIO XXXII.

435

quod sunt mediatores, similiter patet responsio. Mediatores enim nostri sunt secundum statum presentis miserie, in quo propter multiplicem defectum necessarium est nobis multiplex adiutorium, & propter magnam elongationem nostram a Deo indigemus mediatorum auxilio.

QUESTIO V.

Ad Deum magis dilexit genus humanum, quam Christum?

VERUM Deus magis dilexit genus humanum, quam Christum. Et quod sic uidetur. Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret. Sed qui dat aliquid pro aliquo, magis diligit illud pro quo dat, quam illud quod commutat: si ergo Deus filium suum dedit pro salute generis humani, uidetur quod magis genus humanum, quam Christum dilexit. ITEM. Christus homo est bonitatis finis: sed genus humanum cum sit multiplicabile de se in personas innumerabiles, habet quodammodo bonitatem infinitam: sed quod plus habet de ratione boni, plus habet a Deo dilectum. Ergo uidetur quod Deus magis diligit totum humanum genus, quam illum hominem solū. ITEM. Propter quod unusquodque, & 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 quod eam assumpsit, quam illam, quam assumpsit ergo idem quod prius. ITEM. Scilicet est qui commutat rem maioris ualoris pro re minoris. Si ergo Deus in redemptione

mensurando genus humanum non usus est stultitia, imo potius sapientia non perdidit, sed locutus est: ergo maior bonum fuit illud quod redemit, quam illud per quod redemit: & quod magis est bonum, magis diligit. Si ergo Deus humanum genus per Christum redemit, uidetur quod magis ipsum genus totum, quam Christum dilexit.

SEP CONTRA. Phil. 2. Dedit illi nomen, quod est super omne nomen: sed secundum dignitatem communicati nominis attenditur prerogatiua amoris: ergo si Christus etiam secundum humanam naturam nomen super omne nomen Deus communicauit, uidetur quod ipsum super omnia dilexit. 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 dilexit Christum quam totum genus humanum. ITEM. Aut Deus appetebatur illum hominem tantum quantum genus humanum totum, aut non. Si sic habeo propositum, si non ergo non reputauit sufficiens pretium: ergo per mortem Christi non fuit ei satisfactum: quod si hoc est manifeste falsum, quia abundissime satisfactum fuit Deo per mortem filij sui, uidetur quod maioris precij fuit Christus, quam totum genus humanum. ITEM. In infinitum maior est esse Deum, quam 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, quam totum genus humanum.

S. Bon. Lib. 3

H h h Rr.



LIBRI TERTII

RESOLVTIO.

Ambigendum non est, Deum patre incomparabiliter magis Christu, quam humanum genus ad amasse, 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 calomniā potest concedi, & dici, quod Deus magis dilexerit, & diligat Christum, quam totū genus humanū. Et hoc satis expresse colligitur ex uerbis Ansel. ubi ostendit, q. uita illius hominis preponderabat toti mundo, immo etiam mille mundis: propterea rationes, quæ ad hanc partem inducuntur, concedende sunt.

AD ILLUD, quod obicitur, q. charius habetur illud, quod emitur, quam 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 morte 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 ILLUD, quod obicitur, 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, quantum est de se per generationis successione, si tempus, & motus in infinitum duraret: tamen quantumcunque 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, quāsi non proportionabiliter. Et ideo ad illam rationem respondendum est per interemptionem. AD ILLUD, quod obicitur. Propter quod uoluit, quodque, & illud magis, solatio, quod illud uerum est secundum quod (propter) dicitur habitudine causæ finalis principalis, nō propter dicitur habitudinem 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 nostre reparationis remedium: sicut in principio huius Tertii libri fuit offensum. Sed ex hoc nō sequitur, quod genus humanum possit melius, quia minus bonum potest inducere ad faciendum maius bonum. AD ILLUD uero, quod obicitur ultimo, quod stultus est mercator, qui emit rem charius, quam ualeat. Dicendum, quod illud non habet ueritatem nisi in eo mercatore, qui habet indigentiam pretii, & potius intendit in-

DISTINCTIO XXXII.

426

mercando seipsum ditare, quam alienam inopiam releuare: non sic autem est in Deo, qui est diues in misericordia, & bonorum nostrorum non indiget, qui non mercator propter suam utilitatē augendam, sed propter nostram inopiam releuandam: qui etiam non mercatur ad lux utilitatis promotionem, sed potius ad liberalitatis ostensionem. Et propterea maiori pretio uoluit nos redimere quam nos ualeremus, ut eius liberalitatem circa nos cognosceret, ex totis precordiis eidem adhereremus: ut eum diligere, & ei pretiositatem nostrā ex tanti pretii immensitate melius cognosceremus. Præterea Deus non redimebat ab alio, sed a seipso. Manus. n. misericordie redimebat a manu iustitiæ, in qua redemptione nō tantum considerabatur pretiositas rei empte, sed etiam dignitas ipsius iustitiæ, cui illatum fuerat damnum, & offensio. Et quia offensio diuine iustitiæ immensæ quondam habebat immensitatem, ideo quāuis homo redemptus non esset ualoris infiniti: necessarium tā fuit ipsum redimi: pretio multo maiore, & immensiori ualoris, quam sit ualor generis humani.

QUESTIO II.
An Christus magis Ioannem, quam Petrum dilexerit?
VTAYM magis dilexerit Ioannē, q. Petrū. Et q. sic ut. Primo per rex. euāgelij iōā. 19. Hic est discipulus ille, quē diligebat Iesus: sed hoc non dicitur per discretionē quasi alios non diligeret Iesus: ergo dicitur per excellentiā, q. ipsam præ ceteris diligebat. Item. Hoc nō per illud uerbum

ecclesiæ, q. trahitur de uerbis Beate, cantat enim ecclesia. Hic est Ioannes, qui privilegio amoris præcipui ceteris aliis a domino meruit honorari. Item. Hoc ipsum ut per testimoniū Glofæ super ult. iōā. ubi dicit Glof. Aug. q. Petrus magis amabat: sed Ioannes magis amabatur. Item. Hoc uidetur per signū familiaritatis diuinæ: si. n. Christus Ioanni se familiariorē exhibebat, & maiora signa dilectionis ostendebat, cū nihil per fictionem faceret, uidetur qd ipsum Ioannem non solum magis, q. Petrum, sed etiam præ ceteris diligebat.

H h 2 est:

LIBRI TERTII

est: ergo melior erat Petrus, q̄
Ioannes. Rursus. Si Christus ma-
gis diligebat Ioannem, quā Pe-
trum, & qui magis diligitur, ille
est melior: ergo melior est Ioan-
nes, quā Petrus, quæ duo si-
mal stare non possunt.

RESOLVTIO.

*Ioannem dulcius & familiarius di-
lexit Christus, sed Petrum ser-
uentius, & fortius.*

RESP. Ad huius intelligentiam
quæstionis est notandum, qd̄ hic
est triplex modus dicendi, quo-
rum unus facit ad explicationem
alterius. Primus est scdm̄ Augu.
alter secundum Bern. & tertius se-
cundum eōdem modum dicendi.

*Tract.
119.
Tom. 9.*

August. enim ad illam quæstionē
super Ioan. dicit, respondens qd̄
est dilectio in signo exteriori, &
dilectio in effectu interiori. Si lo-
quamur de dilectione in signo
exteriori, magis diligebat Chri-
stus Ioannem quā Petrū, quia
maiorē familiāritatē ei exhibe-
bat, sicut patet, q̄a super petrus
eius in cœna recubuit. Si uero lo-
quamur de dilectione quantum
ad effectum interiorē, qui est esse
gratix, sic magis diligebat
Petrū, q̄a maius munus gratix si-
bi dederat. Et si tu obiecas, quod
Deus illi dēbat maiora signa di-
lectionis ostendere, quē magis di-
ligebat secundum ueritatem. Re-
spondet August. q̄ per Ioannem,
& Petrum significatur duplex ui-
ta: per Petrum actiua, quæ tran-
sit: per Ioannem contemplatiua,
quæ manet. Vnde Petro dictum
est. Sequere me. De Ioanne ue-
ro. Sic enim uolo manere. Et qm̄
actiua laboriosior est, & fructuo-
sior: cōtemplatiua uero purior,
& iocundior: ideo ad significan-

dam differentiā huius duplicis ui-
tæ familiarius exhibebat se dñs
Ioanni, quā Petro. In cuius rei fi-
guum commisit dominus matrē
Ioanni custodiendam. Petro uero
curam pastorem. Et ex hoc di-
cit Augu. q̄ Petrus erat melior,
sed Ioannes felicior. Et secundū
illum modum dicendi satis patet
responsio ad obiecta, quia proce-
duot scdm̄ diuersas uias. Alius
modus respondendi secundum
Bern. est, q̄ Petrus dilexit feruē-
tius, & diligebatur fortius. Ioan-
nes uero dilexit dulcius, & dilige-
batur familiarius: & sic scdm̄ di-
uersas uias de utroque potest co-
cedi, quod magis diligebat, & et
quod magis diligebatur, scdm̄ q̄
rōnes ad utranque partē induci
possunt. Tertius est modus dicen-
di, q̄ Petrus magis dilexit Deū
in proximo, Ioannes magis dile-
xit Deum in semine. Petrus ac-
cepit curā regiminis, sed Ioannes
gratiam contemplationis. Vnde
Petrus efficaciorē habuit gra-
tiā ad laborem actionis, Ioannes
uero efficaciorē ad quietē con-
templationis. Omnes autē hi mo-
di dicendi sunt satis congrui, &
unus magis explicat alterū. Ideo
enim Ioannes dilexit dulcius, &
Petrus feruentius, quia Ioannes
accepit specialiter gratiā ad amā-
dum Deum in se per contempla-
tionis saporem: Petrus uero præ-
cipue ad diligendū Deum in pro-
ximo p̄ actionis laborem. Et hinc
est q̄ Petrus diligebatur a Chri-
sto fortius quantum ad effectum
gratix interioris: Ioannes uero
familiarius quantum ad signa ex-
terioris conuersationis. Hæc autē
signa familiaritatis dñs exhibe-
bat Ioanni non solum p̄p̄ significan-

DISTINCTIO XXXIII.

tionem, sed et p̄p̄ qualitatem per-
sonæ. Diligebat enim dominus
Ioannē, sicut dicit Chry. magis
familiariter p̄p̄ ingenia manlie-
rudinē, & propter uirginalem pu-
ritatem, & etiam propter iuuetu-
tem, quæ etiā cæteris paribus fa-
cit hoīem diligi magis tenere.

Hic uisus patet rñsio ad qd̄nē,
& ad obiecta, qm̄ illi duo in dile-
ctionē Dei scdm̄ diuersas cōside-
rationes se mutuo excedebant: &
hinc est q̄ scdm̄ q̄ aliq̄ diuersi-

mode afficiuntur, præponit Ioan-
nē Petro, quidā uero sentiūt eōdē
uerso. Sed q̄ eorū apud Deū sūa
liet fuerit carior, hoc melius scie-
mus in gloria, & melius est expe-
ctare, q̄ hic temere diffinire. Hoc
tñ dixisse sufficiat, q̄a ille altio-
rē in cælis, qui finaliter maiorem
charitatē habuit in terris. Et hoc
q̄tū ad magnitudinē p̄mij substa-
tialis. Nā q̄tū ad decorē aureolę,
q̄ rñdet eōm̄erigiuirginali, nō est
intōueniēs Ioanē Petro p̄poni.

DISTINCTIO XXXII.

De uirtutibus cardinalibus.

Post prædicta de quatuor uirtutibus, quæ principa-
les uel cardinales vocantur, differēdum est, quæ
sunt iustitia, Fortitudo, Prudētia, Temperantia,
De quibus Aug. ait, iustitia est in subueniēdo mi-
seris: Prudētia in præcauendis insidijs, Fortitudo in perse-
rendis molestijs, Temperantia in coercendis delectationibus
prauis, de his dicitur in Lib. Sapientie: Sobrietatē & prudē-
tiam docet, iustitiam, & ueritatem. Sobrietatem uocat tem-
perantiam, & uirtutē uocat fortitudinem. Hæc uirtutes car-
dinales dicuntur, ut ait Hier. quibus in hac mortalitate be-
ne uiuitur, & post ad eternam uitē peruenitur, quæ in Chri-
sto plenissime fuerunt & sunt, de cuius plenitudine nos acce-
dimus. In quo habuerunt usus eosdē, quos in patria habēt,
& quosdā et uia. Peruntamē an he uirtutes, cū & ipse in
uio esse incipiant, qui cū sine illis prius esset, tamē animus
erat, desinant esse, cum ad eterna perduxerint non nulla
quæstio est. Quibusdam uisum est eas esse desituras, & de tri-
bus quidem prudentia, s. fortitudine, & temperantia, cum
hoc dicitur, nonnihil dici uidetur iustitia enim immortalis
est, & magis tunc perficietur in nobis quā esse cessabit,
cum beate uiuemus cōtēplatione naturæ diuinę, quæ crea-
uit omnes ceterasque instituit naturas, quæ nihil melius
& amabilius est. Cui regenti subditum esse iustitię est.

*Lib. de
Tri. 14.
cap. 9.
Sap. 8.
Lib. 12.
de Tri.
ca. 14.
Quod
hæc uir-
tutes in
Christo
fuerūt.
Ioan. 1.
De ius-
titiā ea-
rū in su-
perio.
Aug. 14
de Tri.
ca. 9. in
prin-
cipio.
Ibid.
paulo
feruit.*



LIBRI TERTII

Et ideo immortalis est omnino iustitia, nec in illa beatitudo esse desinet: sed talis ac tanta erit, ut perfectior & maior esse non possit. Fortassis & alia tres virtutes, prudentia sine ullo iam periculo erroris, fortitudo sine molestia tolerandorum malorum, temperantia sine repugnatione libidinum erunt in illa felicitate: ut prudentie ibi sit nullum bonum Deo preponere vel equare: fortitudinis, ei firmissime coherere: temperantia nullo defectu noxio delectari. Quod uero nunc agit iustitia in subueniendo miseris, quod prudentia in praecauendis insidijs, quod fortitudo in perferendis molestijs, quod temperantia in coercendis delectationibus prauis, non erit ibi omnino ubi nihil mali erit. Ista ergo virtutum opera huic mortali uita necessaria, sicut fides ad qua referenda sunt, in praeteritis habebuntur. Ecce aperte hic dicit August. quod praedictae virtutes in futuro erunt, sed alios usus 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 praecelsae: fortitudine, prudentia, temperantia, iustitia, quae aliter in caelis seruantur ab angelis & animabus sanctis, quam hic a fidelibus. Et consequenter assignat Beda usus illarum virtutum secundum praesentem statum & futurum, imitans August. in praemissis assignationibus.

Ista illa, in qua Magister determinat de habitibus gratis pat ab inuicem distinguuntur, diuisa sunt in tres partes. In quarum prima determinat de habitibus uirtutum theologicarum. In secunda de habitibus uirtutum cardinalium. In tertia de habitibus donorum. Primae parte determinata, hic incipit secunda pars, quae continet dist. pncem. Diuiditur autem pars ista in partes quatuor secundum quatuor quae determinat de 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 quaestione de ipsarum uirtutum euacuatione, ibi. Perueniunt autem haec uirtutes, &c. In quarta uero subiungit quaestio nis determinatione, ibi. Quibusdam insum est, eas esse desinuas, &c. Et illa ultima pars subdiuidi potest in quatuor. In quarum prima respondet ad quaestione positam quantum ad iustitiae habitum. In secunda uero quantum ad habitus uirtutum aliarum, ostendens

DISTINCTIO XXXIII.

428

dens secundum quos actus in patria remanebunt ibi. Fortasse & aliter uirtutes, &c. In tertia uero praedeterminata epilogat, ibi. Ecce aperte Aug. &c. In quarta uero auctoritatem confirmat, ibi. Beda consensit super Exod. &c. **I**ustitia est in subueniendo miseris, &c. Contra. Videtur quod male diffiniat iustitiam hoc modo, quia iustitia distinguitur contra misericordiam, aut misericordia est pars iustitiae uirtutis: cum ergo ipsius misericordiae sit subuenire miseris, uidetur male hic notificari habitus iustitiae uirtutis. Item. Iustitia est reddere unicuique quod suum est: sed aliquibus debemus honorem, aliquibus subuentionem: ergo praedicta notificatio non conuenit universaliter iustitiae. Obedientia enim est pars iustitiae: & tñ obedientia non est pars in subueniendo miseris, sed in obediendo mandatis. Respon. Dicendum, qd. Magister, sive Aug. cuius haec uerba sunt, non intendit diffinire ipsam uirtutem generaliter, sed scdm suum potissimum statum, in quo, & scdm quem conformatur ad Christum. Et qm in isto statu iustitiae, & si multi sint, maxime conformamur Christo. Sin subueniendū miseris: ideo iustitia p actum iustum notificatur, non quia generaliter omni iustitiae conueniat, sed quia conuenit iustitiae in suo potissimo statu: ex hoc tñ potest colligi eius generalis notificatio, quia sicut miseris debemus subuentionem, ita alijs generibus hominum alia, & alia debemus. Vñ generalis notificatio ipsius iustitiae ex hoc potest elici: qd iustitia est uirtus reddens unicuique qd suum est. Et sic patet rñso ad illa duo obiecta. Notandum tñ 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 misericordiae. Veruntamen (sicut dictū est) misericordia continetur sub iustitia cardinali, licet aliquo modo iustitia distinguitur contra misericordiam. Propter quod nota, qd iustitia dicitur multis modis. Vñ modo large prout dicit generaliter rectitudinem animi, sive in declinando a malo, sive in faciendo bonum. Et hoc modo iustitia est uirtus generalis, secundum quam quilibet hō sanctus dicitur esse iustus. Alio modo dicitur, pprie iustitia rectitudo ordinans ad alterū in reddendo ei, quod suum est. Et sic est uirtus cardinalis. Tertio modo dicitur iustitia magis proprie, secundū qd dicit rectitudinem in reddendo id, quod est pccatū: & accipitur ibi iustitia pro seueritate. Et sic iustitia distinguitur contra misericordiam, & est pars iustitiae cardinalis. Si autem queras, quare iustitia magis accipiat generaliter, quam alia uirtus, hoc est quia nomen imponitur ab ordine rectitudinis, qui generaliter conuenire potest omni uirtuti.

Dub. 2.
Prudentia in praecauendis insidijs, &c. Contra. Quia cum insidiae sint in contingētijs futuris, & occultis, & ista non cognoscantur p uirtutē aliquā, sed potius per donū prophetiae, non uñ qd notificatio illa conueniat prudētie. Item. Tres sunt partes prudentiae, sicut dicit Tullius, uidelicet memoria, intelligentia, & prouidentia.

H h 4 dencia,

LIBRI TERTII

dentia, & sola prouidentia est respectu futurum: ergo ipsa sola est in praeuendis insidiis: ergo non uidetur, quod illa notificatio ipsius prouidentiae sit communis, & generalis. Respon. Dicendum, quod sicut praedictum est de iustitia, ita intelligendum est de prudentia, quod quia summus actus prudentiae consistit in praeuendo insidias, ideo Magister per actum illum diffinit prudentiam. Unde uerum est quod notificatio illa (accipiendo praecise) conuenit uni soli prudentiae parti, quae est prouidentia: tamen (large accipiendo) omnes partes prouidentiae, ordinantur ad illam, quia memoria praeteritorum ordinat ad cautelam futurorum: parum. n. ualet esse circumspectum his, quae facta sunt, nisi per hoc fiat homo circumspectior in his, quae sunt facienda. Ad illud ergo quod obicitur, quod nemo potest praescire futuras insidias nisi propheta. Dicendum, quod quamuis non possit praescire cognitione certitudinis, potest tamen praescire cognitione coniecturae, sicut in signis praesentibus notificat homo futurum euentum.

Fortitudo in perferendis molestiis.
Dub. 3. s. uis etc. 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, quae molestant, sed etiam circa ea, quae delectant. Et rursus. Cum omnis uirtus sit circa delectationes, & tristitias, uidetur quod praedicta no-

tificatio omni uirtuti conueniat. Respon. Dicendum, quod forte molestias, & si habent innotum 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 superest: & 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, & fugae: sola tamen uirtus fortitudinis consistit per modum supportationis, & tolerantiae: & sic manifesta sunt illa duo, quae opponit.

Temperantia in coerendis delectationibus prauis etc. Contra. *Dub. 4. s. uis etc.* Christus potissime habuit temperantiam, & Adam in statu primo: tamen necesse, nec ille pro tempore illo delectationes prauas arcebat: ergo non uidetur, quod praedicta notificatio sit recte assignata. Item. Perfecisse coercere delectationes prauas, hoc est ipsas non sentire: sed hoc est priuatio, non positio: ergo cum quilibet uirtus habeat actum posituum, per quem notificatur, uidetur quod temperantia male diffinitur. Respon. Dicendum, quod hic diffinitio temperantiae secundum istam naturae lapsum, in qua delectationes prauae oriuntur, & per eam uirtutem temperantiae refrenantur, & circa hoc consistit maxima difficultas temperantiae in uicioribus: & in hoc conformatur Christo, licet non omnino, quia Christus huiusmodi delectationes nec sentit, nec eis consentit: nos autem, & si non consentimus, eas carere-

DISTINCTIO XXXIII.

429

sentimus: & sic aliquo modo eidem conformamur, & tunc delectationes huiusmodi coeremus. Unde coercere potest dicere quandam resistentiam respectu huiusmodi delectationum, quae est in earum repressione: uel potest dicere omnino inordinatam delectationis abiectionem, & priuationem. Et primum est hominis in statu naturae lapsae: secundum uero potest esse Christi, & hominis instituti. Ad illud ergo quod obicitur, quod omnis actus uirtutis est positus. Dicendum, quod est loqui de actu interiori, & de actu exteriori. Cum ergo dicitur quod omnis actus uirtutis est positus. Dicendum, quod uerum est de actu interiori, sed de actu exteriori non est generaliter uerum: uelle. n. ea re 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 priuationes, tamen uelle non loqui, & non manducare sunt positiones, & actus uirtutis.

De uirtutibus cardinalibus dicuntur ut ait Hier. etc. Contra. Non uidetur recta ratio nominis assignata. Per hanc enim rationem uidetur omnis uirtus cardinalis esse, quia omni uirtute recte uiuitur: & omnis uirtus est uia perueniendi ad regnum. Item. Cum cardinales dicuntur, quia sunt principales, & principium mouendi, cum charitas sit magis principalis, & principium mouendi, uidetur quod charitas sit uirtus cardinalis. Item. Cum ipsa sit non tantum uirtus, sed etiam auriga uirtutum, & aliarum directrix, uidetur quod ipsa

possit dici cardinalior aliis, iuxta hoc quaeritur, 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 frequentia bene agere. Politice uero dicuntur ratione operationis, & exercitij sibi debiti: quia sicut theologice dicuntur, quia ordinant hominem ad diuina, & quasi faciunt hominem diuinum: sic illae uirtutes dicuntur politice, quia reddant hominem bene ordinatum ad uiuendum inter homines: unde politica uirtus dicitur a politis, quod est pluralitas. Cardinales uero dicuntur ratione finis ultimi, quia per illas est ingressus ad caelestia regna. Duplex est enim porta ingrediendi in caelum, uidelicet per obseruantiam mandatorum, secundum illud Matthaei. 19. Si uis ad uitam ingredi serua mandata. Et per tolerantiam tribulationum, secundum illud Actuum. 14. Per multas tribulationes oportet nos &c. Ad ista duo principaliter ordinant istae quatuor uirtutes, & ideo dicuntur principales, & cardinales. Ideo autem istae uirtutes principaliter ordinant, quia sumuntur a nominibus praecipuis, secundum quas homo debet uersari in agendis, & patiendis. In omnibus agendis, uel patiendis debet homo attendere arduum, secundum quod conditione attenditur fortitudo: & equitate, secundum quam attenditur iustitia: & honestate secundum quam attenditur temperantia: & utilitate, secundum quam

LIBRI TERTII

quam attenditur prudentia. Et quia istae quatuor uirtutes cardinales, ad quas reducuntur omnes uirtutes, inducunt ad recte agendum, uel patiendum: ideo istae, quatuor uirtutes dicuntur cardinales, & principales. Et sic patet, quare istae uirtutes sic nominantur. Et quod ratio Hier. quae ponitur in littera, est ualde bona. Nec ualet illud, quod obijciatur de uirtutibus theologicis, & de charitate, quoniam ipsae theologiae uirtutes tanquam excellentiores sortiantur nobilius nomen: Præterea non sumuntur secundum illas quatuor conditiones principales, quae requiruntur ad uirtutem, & non quarum istae uocantur cardinales. Et per hoc patet illud, quod obijciatur primo & secundo. Ad illud uero, quod obijciatur tertio, similiter patet responsio: quia omnes uirtutes istae aequaliter dicuntur cardinales, pro eo quod istae omnes rationes, penes quas accipiuntur, & aequaliter sunt necessariae ad uirtutem, uidelicet ratio ardui, & honesti, & debiti, siue pulchri, & eligibilis.

Immortalis est omnis iustitia etc.
Deo. 6. Innuit hic Magister quod iustitia in futura beatitudine non desinet, nec aliae tres uirtutes, uidelicet prudentia, fortitudo, & temperantia. Et queritur ratio huius, de ordine illarum quatuor uirtutum, quia Magister semper hic praemittit iustitiam, & secundo subiungit prudentiam, & tertio fortitudinem, & quarto temperantiam. Sed in cōtrarium huius est, quod Philosophus in prosecutione harum uirtutum primo ordinat fortitudinem, & secundo temperantiam. Item. Videtur quod prudentia deberet omnibus

aliis praemitti, quia ostendit nam aliis: ergo sicut palpebrae debent praecedere gressus, sic uidetur quod prudentia ordinanda est ante alias. Item. Sap. 8. praemittitur continentia, & subiungitur prudentia, & tertio iustitia, & quarto fortitudo. Ait. n. sic: Sobrietatem docet, & sapientiam, & iustitiam, & uirtutem. Rñ. Dicendum, quod istae uirtutes possunt quadrupliciter considerari, secundum quod quatuor sunt, & secundum quadruplicem considerationem 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 continentia: quia sicut medius color aliis coloribus subleuatur, sic mundicia carnis praemitti debet aliis uirtutibus: & iste ordo consideratur in lib. Sap. ubi praemittitur aliis. Alio modo comparantur uirtutes ad subiectum secundum ordinem in perficiendo: & quia in perfecto exercitio uirtutum cognitio praecedit, sic prudentia omnibus aliis habet praeponi. Et sic praemittit eam Bernardus ad Enge. dicens quod non tantum est uirtus, uerum etiam auriga uirtutum. Si autem considerentur per comparationem ad obiectum, hoc potest esse dupliciter: quia obiectum uirtutis est bonum, & difficile, secundum quod dicit Philosophus. Si comparantur ad obiectum sub ratione difficultatis, sic potest esse fortitudo, quae magis considerat difficile, & hoc modo ordinat Philosophus in Ethicis praemittens fortitudinem aliis, & inde gradatim descendens, secundum quod magis, & minus habent rationem difficile. Si autem compara-

DISTINCTIO XXXIII.

430

tantur sub ratione boni, sic prima omnium uirtutum est ipsa iustitia, cuius est maxime ordinem considerate, & aliis bonum suum conicere: & hoc modo ordinat Aug. & Magister in littera. Et per hoc patet responsio ad obiecta, patet etiam ea, quae dicuntur in littera. Ex his, quae quaesita sunt, possunt formari sex problemata praeter illa, quae quaesita sunt, quatuor uidelicet de definitionibus harum quatuor uirtutum, & duo sequentia de eorum uirtutum nomine, & ordine: & ista sufficiant de uirtutibus cardinalibus in sua generalitate.

ARTICULVS I.

QVAESTIO I.

An praeter uirtutes theologicas Cardinales etiam ponenda sint?

Ad intelligentiam huius partis totalis, & distinctionis, brevis incidit hic quod de uirtutibus cardinalibus in generali: & circa hoc breuiter possunt sex quaeri. Primo queritur de ipsis uirtutibus cardinalibus quantum ad eorum 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.

Vtrum oportuna sit praeter uirtutes theologicas cardinales ponere. Et quod sic uidetur. Sap. 8. Dicitur in commendatione sapientiae, quod sobrietatem, & prudentiam, & iustitiam, & uirtutem docet, quibus utilius in uita nihil est hominibus: sed per illa quaedam intelliguntur uirtutes cardinales: ergo sunt nobis maxime

utiles, & opportuna. **ITEM.** Priuationes harum uirtutum, siue uitia eis opposita perducunt ad mortem, sicut gula, luxuria, auaritia &c. sed sicut priuationes sunt perniciosae, sic positiones sunt utiles, & opportuna: ergo uidetur quod sit magna necessitas habendi uirtutes cardinales. **ITEM.** Nullus potest perungere ad regnum caelorum nisi per impletionem mandatorum Dei: sed quaedam sunt mandata, ad quorum impletionem uirtutes cardinales habilitant, utpote sunt mandata secundae tabulae: ergo uidetur quod ad obtinendam salutem ualde sint nobis necessariae. **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 Theologiae: ordinantes ad se, & ad proximum sunt cardinales: ergo uirtutes cardinales sunt necessariae.

SED CONTRA. Rom. 14. Qui diligit proximum, legem impleuit: sed quod legem implet, habet omne illud, quod sibi necessarium est ad salutem: ergo qui habet charitatem, non indiget alia uirtute ad proximum ordinantem: habitis ergo uirtutibus theologicis, uidetur quod superfluae cardinales. **ITEM.** Virtutes sunt necessariae principaliter ad ordinandum animae 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

LIBRI TERTII

Ordinem charitatis, non indiget
rectitudine alterius virtutis.
Item. Virtutes sunt ad reforman-
dum potentias animae: sed potest animae
reformari per gratiam, & tres
virtutes theologicas, in quibus
attenditur imago reformationis
per gratiam: ergo et illis habitibus
nulla sit necessitas, vel utilitas
cardinalis virtutis. Item. Virtu-
tes sunt ad dirigendum in actio-
nibus, & passionibus: sed per fidem
sufficienter diriguntur intellectus,
& per charitatem diriguntur affectus:
ergo virtutibus theologis habitibus,
videtur quod cardinales
superfluae.

RESOLUTIO.

*Ut potentia animae contra diffi-
cultatem fulciantur, et contra
obliquitatem rectificentur: ne-
cessarium fuit et cardinales virtu-
tes ponere.*

RESP. Quod generalis necessitas
virtutum est ad rectificandum poten-
tias animae contra obliquitatem,
& ad uigilandum contra diffi-
cultatem. Virtus. n. facit potentiam re-
ctam, & uigilantem: & quoniam
conuenit hominem ordinari ad
Deum, conuenit nihilominus ho-
minem ordinari ad proximum,
& seipsum: & in his eisdem po-
test obliquari, & impediri, si
ne retardari: hinc est quod non solum
indiget habitibus ipsam uigilan-
tibus, & rectificantibus, prout di-
recte tendit in Deum, cuiusmodi
sunt habitus virtutum theologi-
carum: sed et indiget habitibus
ipsam regulantibus, & rectifican-
tibus, prout ordinantur ad seip-
sum, & ad proximum, & tales sunt
habitibus virtutum cardinalium.
Vnde sicut praeter praeccepta pri-
mae tabulae, quae directe ordinant

in Deum, oportuit ponere pre-
cepta secundae tabulae, quae ordinant
ad proximum: sic et in habitibus
est intelligendum: & propterea praeter
habitus virtutum theologica-
rum necessarium est ad salutem po-
tere habitus virtutum cardinalium,
sicut rationes ad primam partem in-
ductae ostendunt: & concedendum
sunt, quoniam uerum concludunt.

Ad illud uero, quod primo
obijciatur in contrarium, quod ille qui
diligit proximum legem implet. Re-
spon. quod hoc non dicitur propter hoc
quod implere legem sit ipsius dilec-
tionis tantum ratione sui, sed hoc
est quod habet alios habitus adue-
nos, qui ad ipsius dilectionem, &
charitatis imperium quodammodo
ad motum dirigunt, & habilitant ad
obseruanda opera mandatorum,
sicut mandatum de non fornicatione
do obseruat quis per castitatem im-
plicitiue, sed per charitatem im-
peratiue: hoc autem attribuit Apo-
stolus dilectioni, & charitati quoniam
ipsa est mater, forma, & finis om-
nium virtutum, sicut superius ex-
positum fuit, & in sequentibus suo
loco melius explanabitur. Ad quod

illud, quod obijciatur, quod omnis
affectus ortus habet ab amore. Re-
spon. quod si omnis affectus ortus ha-
beat ab amore tanquam ex affec-
tione principali ipsius affectus
non est tota causa aliarum af-
fectionum: ideo nec regula ipsius
amoris in se sufficit ad rectifi-
cationem animae, nisi sint virtutes in
ea alios affectus regulantes, & di-
rigentes. Et propterea illa ratio potest
dissolui: quia procedit ab in suffi-
cienti. Ad illud, quod obijciatur,
quod virtutes sunt ad reformandum
potentias. Dicendum, quod uerum
est: sed facit potentiam aliquid duplex est

DISTINCTIO XXXIII.

437

est secundum duplicem proportionem, &
duplicem eius conversionem, uideli-
cet ad inferius, & superius, ad bo-
num creatum, & ad bonum increa-
tum, & ad finem, & ad illud quod est
ad finem. Ideo cum dicitur, quod anima
sufficienter formatur, & reforma-
tur per virtutes theologicas. Di-
cendum, quod uerum est per compa-
rationem ad superius: sed ex hoc
non sequitur, quod cardinales virtu-
tes superfluae: quia ipsam animam
informant, & reformant per compa-
rationem ad creatum, quod est ad
finem ordinatum. Et si tu obijcias,
quod virtutes theologicae non tantum
in finem, sed et in his quae sunt ad
finem, ordinantur: sicut patet in cha-
ritate. Dicendum, quod illud non est
principaliter, sed ex consequenti.
Ad illud, quod obijciatur, quod uirtu-
tes sunt ad dirigendum actus pote-
ntiarum. Dicendum, quod uirtutes animae
quosdam actus habent ordinatos ad
unam contemplatiuam, quosdam ad
unam actiuam. Et utroque actus
necessarius est ordinare, quod utri-
que modus uiuendi est necessa-
rius ad hoc quod possit quis beatus
inueni promereri. Cum ergo di-
citur quod fides, spes, charitas dirigunt
actus potentiarum animae. Dicen-
dum, quod & si hoc possit concedi in
actibus, qui spectant ad unam contem-
platiuam: non tamen uerum est in agē-
dis, sicut in actibus qui spectant ad
unam actiuam: & ideo non sequi-
tur, quod uirtutes cardinales su-
perfluae.

QUESTIO II.

*An uirtutes cardinales una uirtus
sint uel plures?*

DE uirtutibus cardinalibus quae-
ritur cum ad ipsarum diuersitatem:
quae sit utrum omnes uirtutes

cardinales sint una uirtus, an di-
uerse. Et quod sint diuersae, ostenditur.
Primo per potentias, quas dirigunt:
quia prudentia dirigit rationalem, repe-
rantia concupiscibilem, fortitudo
irascibilem: cum ergo potentiae sint
propriae subiecta habituum, & pro-
priae subiectis diuersificatis for-
maliter, necesse est ipsarum habi-
tus formaliter diuersificari: & pro-
pter diuersas potentias animae sunt diuersae,
uidetur quod necessarium sit cardina-
les uirtutes esse distinctas, & es-
sentialiter diuersas. Item. Hoc
ipsum uerum per actus, quos eliciunt:
quoniam alius est actus ipsius prudentiae
(formaliter loquendo) alius repe-
rantiae sicut patet: cum ergo habitus
diuersificentur per actus diuersifica-
tione formali, & essentiali, ut quod
necessarium sit habitus cardinalium
uirtutum essentialiter distingui.
Item. Hoc ipsum ostenditur per
obiecta, quia repetantia est circa
dilectiones, & fortitudo circa pas-
siones: cum ergo sit distinctum habituum
ortus habeat ab obiectis: ut ergo idem
quod prius. Item. Hoc ipsum quarto
loco ostenditur per uicia, contra quae
sunt. Si enim uicia, quibus opponunt
huiusmodi uirtutes, simpliciter sunt di-
uersorum generum: & primationes di-
stinguuntur, & diuersificantur per
ipsos habitus: ut ergo quod necessa-
rium sit habitus uirtutum cardina-
lium formaliter, & essentialiter
ab invicem distingui. Item. Hoc
ipsum ostenditur per medietates,
secundum quas huiusmodi uirtutes
attenduntur: si enim huiusmodi uir-
tutes cardinales habent medietates
formaliter differentes, cum me-
dietates respiciant uirtutes secun-
dum ipsarum rationem formalem:
ut ergo quod necessarium sit ipsas
uirtutes cardinales essentialiter,
&

LIBRI TERTII

& formaliter esse differentes.

Lib. 1. **Sed contra.** Aug. de moribus ecclesie. Illud, quod quadripartita dicitur uirtus, ex ipso 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 distinctionem, non secundum substantiam ab-

Ca. 16. **solutam.** **Item.** Aug. 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 omne actum, & ad omne obiectum: ergo si hec definitio uirtutis recte est assignata, uidetur quod quilibet uirtus ad omne 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 essentiali differentiam. **Item.** Nulle forme ad inuicem disparata, & diuersa se ipsas denotant: quamuis 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 essentiali differentiam. **Item.** Iustitia (secundum quod dicit

In dia. 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 essentiali differentiam, siue formale. **Item.** Cuiuslibet uirtutis essentiali est inspicere medium, cuiuslibet etiam essentiali est medium seruare: cumlibet etiam est aggredi difficile: cuiuslibet etiam est ordinare. Si ergo medium inspicere est ipsius prudentie, medium seruare temperantie, aggredi difficile fortitudinis, ordinare ipsius iustitie, uidetur quod quilibet istarum uirtutum intret essentiali alterius. Non ergo formaliter distinguuntur.

RESOLUTIO.

Virtutes cardinales quantum ad formam, per quam gratia, & meritoria sunt; ununtur adiunctum, nec distinguuntur: At uero quantum ad formam, per quam sunt ordinata ad speciales differentias actuum, essentialiter, & formaliter diuersificantur.

Respon. Dicendum, quod est loqui de uirtutibus cardinalibus quantum ad formam, per quam sunt gratia, & meritoria: & quantum ad formam, per quam sunt ad formam, per quam sunt ad speciales actuum differentias ordinata. Si loquamur de forma, per quam sunt gratia: sic in illa potius ununtur, & distinguuntur, quia illa forma est gratia gratum faciens, quare licet sit una: tamen tam reddit Deo animam cuiusmodi uersus potentis eius, & habitum uirtutis: 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 ununtur, & distinguuntur, quia illa forma est charitas, per quam uirtutes

DISTINCTIO XXXIII.

432

re, & quam potest unico ad unum finem ultimum inclinatur quasi ad locum proprium: & hoc in fra melius ostendetur in Tractatu de connectione uirtutum. Si uero loquamur de ipsis uirtutibus secundum formam, per quam sunt ad speciales actuum differentias ordinata, sic dico quod uirtutes cardinales essentialiter, & formaliter distinguuntur, & earum diuersitas colligitur ex quinque comparationibus: sicut in obiciendo ostensum fuit, uidelicet ex diuersitate potestatum, quas informant, & perficiunt; & ex diuersitate actuum, quos eliciunt; & ex diuersitate obiectorum, ad quod ordinantur; & ex diuersitate mediorum, circa quod colliguntur; & ex diuersitate uirtutum oppositorum, quare excluduntur: & ideo rationes quare, ad hanc partem inducuntur, concedendę sunt, quia verum concludunt.

Ad illud, uero, quod primo obicitur in contrarium, quod uirtutes 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 sortuntur quandam connectionem, & unitatem: & hoc patet per litteram sequentem, qua diffiniens temperantiam dicit. Ut temperantiam dicamus esse amorem Deo sese in-tegrum incorruptumque seruantem: per Deum facile perferentem: & sic de aliis. Talis autem relatio temperantie, & fortitudinis in Deum per amorem non est uirtutum cardinalium, nisi in quantum a charitate reguntur, & informantur, &

temperantur: & hoc modo uerum est, quod habent quandam unitatem ratione unius motoris: sed propter hoc non sequitur, quod non diuersificentur 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 consentientibus 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, & omnibus anime: & tunc non competit alicui uirtuti cardinali absolute: sed in quantum habet connectionem cum alia. Et ex hoc non potest concludi, quod omnes uirtutes sint una essentialiter: sed quod possunt dici una per quandam connectionem & aggregationem: sicut omnes potentie anime quousque sunt diuersę, dant tamen ipsi anime unum integrum posse, ita quod una sine altera non possit animam facere potentem. Sic intelligendum est de equalitate uite, quare consistit penes unam uirtutem particulariter, penes autem omnes consistit integrale, & perfecte. **Ad illud** 1. v. quod obicitur, quod una uirtus denominat aliam. Dicendum, quod est predicatio multiplex, uidelicet per causam, & per essentiali, & per concomitantiam. Et cum dicit, quod una uirtus denominat aliam, hoc non est propter essentiali conuenientiam: sed hoc est propter hoc quod concomitatur se circa potentias, quare se mutuo circ-

LIBRI TERTII
 excedunt. Et si tu obicias, q
 concomitantia non sufficit, quia
 non conceditur, q musica est al-
 ba. Dicendum, q concomitantia
 nō sufficit simpliciter, sed conco-
 mitantia cum simplicitate subie-
 cti: per quam subiectū potest re-
 flectere se super se, & super omne
 illud, quod est in se: sicut pater
 quia anima intellectiva simplici-
 ter potest se convertere super se
 per actum intelligendi, & simili-
 ter per actum diligendi. Et hinc
 est, q virtutes in talibus poten-
 tiis existentes possunt se mutuo
 denominare, & ideo non est fini-
 le de omnibus actibus, vel acci-
 dentibus, etiam si circa idem sub-
 iectum habeant consistere. Ad
 ILLUD, quod obicitur, q omnis
 cardinalis virtus est quidam vo-
 luntatis rectitudo, ita q omnis
 virtus cardinalis est iustitia. Di-
 cendum, q iustitia dupliciter acci-
 pitur: quia est iustitia genera-
 lis, & est iustitia specialis. Et iusti-
 tia generalis cōplectitur omnes
 virtutes nō solum cardinales, sed
 etiam theologicas. Iustitia vero
 specialis non est simpliciter recti-
 tudo voluntatis ordinans ad alte-
 rum: & hec non cōpetit cuilibet
 virtuti cardinali: & propterea nō
 sequitur, q cardinales virtutes
 nō habeant ab invicem distingui.
 Ad ILLUD, quod obicitur de il-
 lis quatuor conditionibus, quæ
 sunt in qualibet virtute. Respon-
 deri potest q verum est: sed tamē
 ex hoc non sequitur, q virtutes
 non sint distinctæ: quia q quali-
 bet harum conditionum attribua-
 tur alicui virtuti speciali, hoc nō
 est per proprietatem, sed magis
 per appropriationem: cuiuslibet
 enim virtutis est medium tenere:

DISTINCTIO XXXIII.

433

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

Solum obtemperat rationi. Et q
sint in parte animæ rationali ui
detur. Primo per auctoritatē Au
gu. in Solilo. Virtus est ratio recta
perducens in finem sed constat q
hæc est prædicatio causalis, siue
materialis: ergo uidetur q subie
ctum uirtutis sit ipsa ratio, siue
potentia rationalis. I t e m. Virtus
est principium merendi, & operis
meritorij, & laudabilis: ergo cir
ca illum potestiam habet esse, cir
ca cuius actum consistit laus, & me
ritum: sed talis est potentia ratio
nalis scilicet lib. arb. ergo uidetur
idem quod prius. I t e m. In eo sub
iecto est uirtus, in quo anima
habet imaginem Dei, cum uirtu
te ceteræ habeat ortum a gratia,
cuius anima est capax, per hoc q
est imago: sed non est imago nisi
per potentiam rationalem: ergo
hæc. I t e m. Omnis uirtus consis
tit circa electionem boni, & su
per malis: sed habitus electiuus est
solum potestæ rationalis, proprie
dictæ: ergo uñ q omnis uirtus p
tinet fit in rationali parte ipsius aīæ.
I t e m. Virtus est in genere hone
sti, sedm q uult Tullius. Sed bo
num quod est honestū, & eius op
positū est obiectū solum rationalis
uirtutis, quia potentia sensitīuæ
solummodo feruntur ad ea bona,
quæ sunt de genere commodi, er
go uidetur q uirtus sit solum in
parte animæ rationali.

Sed contra. Fortitudo est in
irascibili.

bitus uirtutis expedit, & rectifi
cans, circa quā hęc esse pronitas,
& obliquitas: sed hæc duo sunt ma
xime circa motuam sensibilem,
quæ quidē sunt irascibilis, & con
cupiscibilis: ergo uñ, quod in illi
habeat locum uirtus cardinalis.
I t e m. In ea parte est habitus uir
tutis tanquā in subiecto proprio,
quæ immediatus, & proximus
elicit actum ipsius uirtutis: sed tē
perantæ, & fortitudinis actus eli
ciuntur immediate à concupiscibi
li, & irascibili, quæ sunt obediē
tes rationi: ergo uidetur q in eis
uirtutes cardinales distinguuntur
a theologiceis, sicut consuetudina
les ab intellectualibus: sed intel
lectuales ut sapientia & intelli
gentia, & phronesis ponuntur in
rationali parte proprie dictæ, con
suetudinales uero i ea parte, quæ
obtemperat rationi: ergo uidetur
similiter, q theologice debent re
poni in parte rationali, & cardina
les in parte sensibili, secundū q
rationi obedit. I t e m. In ea parte
maxime habet reponi habitus uir
tutis, quæ magis indiget rectifica
ri: sed pars quæ magis indiget re
ctificari, est pars sensitīua, quon
iam secundum quod dicit Philo
sophus, intellectus semper est re
ctus, phantasia recta, & non recta:
cum ergo phantasia nominet po
tentiam sensitīuam, uidetur quod
circa ipsam esse habeant uirtu
tes cardinales.

RESOLVTIO.

*Theologi virtutes cardinales omnes
in parte rationali collocant. Philo-
sophi aliquas in parte sensiti-
ua statuunt.*

Resp. Ad prædictorum intelligen-
tiam est notandum, qd cū rationale
dicatur dupliciter, secundū qd nulle

Iii Phi.



LIBRI TERTII

Philosophus, uidelicet quod rationem participat, & quod rationi obediunt 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 quidam uirtutes cardinales sunt in parte rationali, utpote prudentia, & iustitia: quidam 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 aliquid 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 meriti 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, necessesse est ceteras uirtutes cardinales in parte illa reponi: & hoc necessario exigit earum dignitas, cum ipsae habeant ortum a gratia: & perfectiones animae multo sunt nobiliores, quam ipsa scientia, quae proponitur tanquam in subiecto in parte animae rationali, & intellectiva.

Hicmo
dam di
cend. se
quunt
S. Tho.
q. 1. 2.
q. 16.
ar. 4. et
ur. q. 4.
Cicero
Sic. hic
q. multa
cum S.
Dionan.

LIBRI TERTII

Et propterea concedendum sunt rationes, quae sunt ad partem istam. AD EVIDENTIAM uero obiectorum, quae in contrarium opponuntur, notandum est alius modus distinguendi rationale secundum theologos. Vno modo distinguitur rationale contra partem, siue potentia sensitua. Alio modo distinguitur contra potentiam affectiuam. Secundum quod distinguitur contra partem sensitiuam, sic sunt in parte rationali omnes uirtutes. Secundum uero, quod distinguitur contra potentiam affectiuam, sic non sunt in ea omnes uirtutes, sed alae solum, quae dirigunt in dilectum, sicut fides, & p. uidentia. Aliae uero reponuntur in potentia affectiva, quae quidem pars est liber arbitrij. & dicitur uoluntas, secundum quod commissa est rationi. Dicitur et concupiscibilis, & irascibilis secundum quod diuersimode habet affectum, & moueri. Nihil enim aliud est uoluntas, quam affectus, siue appetitus ratiocinatus: omnis uero affectus, siue appetitus est aut irascibilis siue concupiscibilis, quod uires secundum quod sunt lib. ar. partes, rationales sunt, & in ipsis possunt esse uirtutes theologice, & cardinales. Theologice in quantum immediate eliciuntur in Deum, ipsum diligendo, & ipsi inherendo: cardinales uero in quantum uersantur circa hominem creatum. Et per hoc pro magna parte patet responsio ad obiectum.

Ad II. yd. quod primo obicitur in contrarium, quod scilicet fortitudo, & temperantia sunt in irascibili, & concupiscibili, illae solum sunt rationales, quia obtemperant rationi. Dicendum, quod absque dubio illae

DISTINCTIO XXXIII.

duae uirtutes cardinales quantum ad habitus substantiales in illis duas uirtutes reponuntur, licet quantum ad rationem primariam merendi, & ordinandi omnis uirtus in lib. ar. ponenda sit: & illae duo sunt compossibiles, 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 nomine est duplex irascibilis, & concupiscibilis, uidelicet rationalis, & sensibili. Rationalis secundum quam immediate nati sumus in Deum ferri, in qua cooperamus cum angelis, & in qua secundum diuersas comparationes habet reponi theologica uirtutes, & cardinales. 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 affectionem aliquo modo illae potentie non incongrue dicantur haberi in illa tamen habilitas non est de uirtutis essentia, sed potius sibi annexa. Ad II. yd. quod obicitur, quod promitas & obliquitas habet esse circa partem sensibilem, quia nata est rationi inhiacere. 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 somnitatem inclinationem. Secundo uero modo est in parte rationali propter consensum, & deliberatam electionem, & in hac parte principaliter residet obliquitas uirtutis, & per oppositum rectitudo uirtutis: & id non in parte sensibili, sed magis in parte rationali. Ad III. yd. 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 beatali, & sensibili, sic per illas portiones non immediate eliciuntur actus istarum uirtutum, imo quasi consequenter: quia rectificata concupiscibilis, & irascibilis rationis per habitum uirtutis, per consequens rectificantur ipsae concupiscibilis, & irascibilis beatalis, quae illis habet subiectum, & similitudinem. Unde sicut rectificata uoluntate in dispensando, per consequens rectificatur manus ad tribuendum beneficium, tamen largitas non est in manu sicut in subiecto, sed in ipsa uoluntate: sic intelligendum est in proposito. Ad III. yd. quod obicitur, quod consuetudinales uirtutes reponuntur in ea parte, quae obtemperat rationi. Dicendum, quod hoc non est quia habitus consuetudinales uirtutis secundum quod uirtus est, habet esse in illa parte sensibili, quae rationi obtemperat, sed quia ex quadam consuetudine beneficii in illa parte relinquitur quidam habitus. Et id potest dupliciter ad rationem illam responderi. Primum quidem quia non est simile de uirtute cardinali, & consuetudinali, sed in qua consuetudinalis est: quia cardinalis uirtus nominat habitum dirigentem in operibus electiue, consuetudinalis uero propter hoc nominat habitum acquiritum ex frequenti bene agere. Aliter etiam responderi

LIBRI TERTII

potest per interseptionem minoris, quia consuetudinalis virtus, & si aliquo modo sit in parte sensuali quasi in exeunte, & subiacente: in rationali, tamē est principaliter tanquam in imperante actum virtutis, & potentie sensuali presidente. Ad illud, quod obijciatur quod potentia sensalis magis indiget rectificari, quā intellectus. Dicendum, quod falsum est: quia rectificatio, & obliquo, quae homini imputatur haec est, quae habet ortum a parte rationis. Et quod obijciatur 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 literconque 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 virtutes sunt sibi necessariae. Et propter hoc ratio illa non concludit: quia procedit ex falsa assumptione.

QUAESTIO III.

An quatuor tantum sint virtutes cardinales?

De virtutibus cardinalibus quodam ad numerum. Et queritur, utrum tantum debeant esse quatuor, an plures. Et quod tantum sint quatuor, videtur per illud quod dicitur Sapientia. 8. quod sapientia docet sobrietatem, prudentiam, iustitiam, & fortitudinem: si ergo nominat virtutes cardinales suffi-

cienter, ut quod sint quatuor, & non plures, nec pauciores. Item. Hoc ipsum probatur per Glossam. Gen. 2. ubi dicitur, quod sanus, qui egre diebatur de paradiso, dividebatur in quatuor capita: ibi dicit Glossa, quod per illa quatuor capita intelliguntur quatuor virtutes cardinales. Item. Hoc ipsum ostenditur per Augustinum, qui in Libro de moribus ecclesiae, dicit affectum virtutis 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 virtutes consuetudinales, & politice reducuntur ad quaternarium.

Sed contra. Virtutes theologicae sunt tres propter Trinitatem obiectorum, & potentiarum: sed in eisdem potentiis sunt virtutes cardinales, & theologicae, licet secundum aliam, & aliam comparisonem: ergo videtur quod sint tantum tres. Item. Virtus, quae ordinat ad alterum, est tantum una, unde licet iustitia ad proximum: ergo videtur quod una sit tantum virtus, per quam homo ordinatur ad seipsum. Aut si tres sunt virtutes, per quas ordinatur in se, videtur quod tres sint per quas ordinatur homo ad proximum, ita quod non tantum sint quatuor, sed etiam se extendant ad numerum sententiarum. Item. Super illud Matth. 23. Erant, qui manducaverant quasi quatuor millia hominum. Glossa. Per quaternariam quatuor virtutes cardinales intelliguntur. Prima est prudentia cognitio rerum appetendarum, & vitandarum. Secunda est reformatio cupiditatis ab his, quae temporali-

DISTINCTIO XXXIII.

438

ter delectant. Tertia est firmitas contra molestias saeculi. Quarta vero, quae per omnes diffunditur, est dilectio Dei, & proximi. Si ergo dilectio Dei, & proximi ponitur una inter cardinales virtutes, videtur quod plures, quam quatuor. Item. Humilitas, patientia, & obedientia sunt magnae virtutes, nec tamen sunt aliqua praedictarum, ut videtur: ergo videtur quod cardinalis virtus non sufficiat dividatur per quatuor membra. Est ergo questio de praedictarum virtutum cardinalium numero, & sufficientia.

RESOLUTIO.

Quatuor numero, nec plures, nec pauciores: sunt virtutes cardinales: cuius numeri ratio, & sufficientia multipliciter venari possumus.

Responsum. Dicendum, quod absque dubio numerus, & sufficientia virtutum cardinalium consistit in quaternario. Huius autem numeri ratio, & sufficientia assignatur multis modis: qui & si per omnia non sunt rationabiles: tamen conueniunt unum modum dicendi rationabilem, & sufficientem. Possunt autem hi modi dicendi ad quatuor reduci secundum quadruplicem comparisonem ipsius cardinalis virtutis, videlicet ad proprium subiectum, ad actum intrinsecum, ad suum oppositum, & ad proprium obiectum. Primum ergo modum sumendi est penes diversitatem subiectorum. Subiecta enim proxima, & immediata ipsarum virtutum sunt potentiae animae, siue vires, quae sunt tres, videlicet rationalis, concupiscibilis, & irascibilis: ita quod fortitudo est in concu-

piscibilis: sed iustitia, & prudentia sunt in rationali, secundum quod dupliciter habet ad alias vires comparari, vel in ratione consiliantis, & sic est prudentia: vel in ratione sententiantis, & sic est iustitia: siue secundum quod habet considerari in se, & sic perficitur habitus prudentiae: vel secundum quod habet alias regere, & ordinare, & sic perficitur habitus iustitiae. Si vero per autem modum sumendi sufficientiam virtutis attenditur secundum diversitatem actuum intrinsecorum. Tres enim sunt actus, qui necessario concurrunt ad virtutem. Scilicet, velle, & impermutabiliter operari, Scire autem quid sit agendum est ipsius prudentiae. Velle vero bonum est ipsius iustitiae. Impermutabiliter vero operari est temperantiae, & fortitudinis: temperantiae in prosperis fortitudinis in adversis. Tunc vero modus sumendi attenditur penes comparisonem ad opposita, quae sunt quatuor nobis propter peccatum infecta, videlicet ignorantia, concupiscentia, infirmitas, & malitia. Et contra ignorantiam est virtus prudentiae, contra concupiscentiam est virtus temperantiae, contra infirmitatem est virtus fortitudinis, & contra malitiam est virtus iustitiae. Et hic modus dicendi videtur satis rationalis. Verumtamen a posteriori sumptus est: quia non virtutes per unita, sed vitia, per virtutum merita distinguuntur. Quartus autem modus sumendi est ex parte ipsorum obiectorum, & iste modus sumendi videtur esse rationalior quia habitus per actus, & actus per obiecta diversificari habent. Et hic modus dicendi habet quadruplicem. Uno modo sic. Nam virtutes aut sunt circa passionem, aut circa actionem.

LIBRI TERTII

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. At 10 modo potest sumi sic a parte obiecti, quia virtus 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 vero modo sumitur sic: quia virtus 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 vero ordinat ad proximum, aut hoc est in reddendis, & sic est iustitia: aut in sustinendis, & sic est fortitudo. Omnes tamen huiusmodi dicendi aliquam videntur habere calumniam, nec usquequaque attingere ad rationem propriam. Et ideo adhuc restat alius modus dicendi, qui respectu prædictorum est septimus, & omnibus prædictis videtur esse magis idoneus. Cum enim virtus cardinalis dicatur, quia ordinat hominem circa ea, quæ sunt ad finem, sive circa quid creatum: cum homo habeat comparari ad seipsum, & ad alterum: virtus cardinalis aut est regulativa actuum hominis respectu sui, aut respectu proximi. Si respectu sui, hoc potest esse tripliciter secundum actum principalem et implicitum virtutis, videlicet rationalis, circa quam est prudentia, concupiscibilis circa quam est temperantia, & irascibilis

circa quam est fortitudo. Si vero ordinat ad alterum, sic est una virtus, quæ quidem dicitur iustitia: quia una est ratio, secundum quam ad alterum ordinat, videlicet ratio debiti. Et quia hæc ratio potest attendi secundum actum cuiuslibet potentie, hinc est quod iustitia cardinalis circumscribitur oēs vires, & in una est propter unam rationem ordinandi ad alterum. Et sic patet numerus, & sufficientia prædictarum quatuor virtutum. AD ILLO vero, quod obicitur in contrarium, quod virtutes theologice sunt tres secundum trinitatem potentiarum &c. Dicendum, quod non est simile, quia virtutibus theologiarum est ordinare hominem ad Deum, qui solus est finis omnium bonorum: cardinalium vero est hominem ordinare ad se, & ad proximum: & ideo necesse est plures virtutes reperiri ex parte illarum, ex illa propter unam comparativam differentiam superadditam ratione cuius attenditur iustitia. AD ILLO, quod obicitur, quod iustitia quæ ordinat ad alterum, est tantum una: ergo similiter alie virtutes cardinales, quæ ordinant hominem ad seipsum. Dicendum, quod non est simile, Et ratio huius est, quia virtutes, quæ respiciunt hominem in se, attenduntur penes actus virtutum principales, qui quid diversi sunt, necesse est illas esse diversas: sed virtus, quæ ordinat ad alterum, non sumit tantum rationem distinctionis ab actibus principalibus ipsarum virtutum, 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

DISTINCTIO XXXIII.

436

(ut dictum est) unica est ideo virtus iustitia, quæ est ad alterum ordinativa, habet unitatem: nec ex hoc oportet in aliis similiter concludere, quia non est simile hinc inde. AD ILLO, quod obicitur, quod præter has virtutes cardinales Glossa ponit dilectionem Dei, & proximi. Dicendum, quod ipsa dilectio proximi non ponitur ibi, quia sic virtus cardinalis: sed quia ipsa est, quæ maxime adiuvat iustitiam virtutem, ut affectum nostrum possit respectu proximi recte regulare. Nisi enim quis proximum suum diligat, non est facile ut ius debitum sibi reddat. AD ILLO, quod obicitur de aliis virtutibus, utpote de humilitate, patientia, & obedientia. Dicendum, quod omnes illæ virtutes pro magna parte reduci habent ad illas, sicut ad radicalia principia, in quibus residens est ratio movendi, & dirigendi primaria. Propter quod etiam cardinales a cardine nuncupantur. Unde, patientia ad fortitudinem reducitur, & alie plures, quæ sunt ipsius species materiales, secundum quod innouant tractores morales. Humilitas vero, & obedientia reduci habet ad ipsam iustitiam. Et si tu obijcias, quod humilitas non semper ordinat ad alterum, & similiter patientia. Respondetur potest, quod idem homo sortitur rationem duplicem personæ, sicut patet. Homo cum accusat seipsum, idem est accusator, & reus: & cum iudicat seipsum, idem est iudex, & condemnatus. Sic intelligendum est de humilitate, & patientia, & aliis etiam specialibus virtutibus, quæ reducuntur ad ipsam iustitiam secundum quod est virtus cardinalis, & spec-

ialis. Dicitur tamen omnes vires circuire, quia aliqui habitus, qui ad ipsam reducuntur, spectant ad potentiam rationalem sicut veritates. Aliqui ad concupiscibilem, sicut largitas. Aliqui ad irascibilem, sicut ira per zelum, & penitentiam: secundum quod in Quarto Lib. dicitur distinct. 14. & per hoc patet responsio ad obiecta.

QUESTIO V.

An virtutes cardinales sint ex dono Dei vel ex assuetudine.

DE virtutibus cardinalibus quæ tum ad originem. Et est quod, utrum similesmodi virtutes sint a Dei dono, vel ab assuetudine. Et quod sint ab assuetudine, videtur. Eadem est virtus cardinalis, & consuetudinalis secundum rem, & essentiam: sed virtutes consuetudinales completum esse habent ab assuetudine, sed quod dicit Philosophus in principio veteris Ethicæ. Innatis nobis a natura, perfectis vero ab assuetudine: ergo &c. ITEM. Secundum quod vult Philosophus, & ostendit, ex eisdem ipsis unaquaque res generatur, per quæ in esse saluatur, & promouetur: sed per bonorum operum multiplicationem cardinales virtutes habent in nobis conservari, & ad melius promoveri: ergo per bona opera habent in nobis generari. ITEM. Hoc ipsum videmus experimento: videmus enim, quod malus homo dum in bono exercetur, & assuescit, semper plus, & plus ad bonum habet dispons, & habitari, & facilius reddit sed hoc non esset nisi per assuetudinem in bono acquireretur habitus, qui ad bonum habitaret: cum ergo tales sint virtutes cardinales, & consuetudinales, videtur quod originem

2 de 4
nima
45. 7
cu 64.

LIBRI TERTII

trahant ex frequenti bene agere.

ITEM. Multi habent, & habuerunt huiusmodi uirtutes cardinales: & consuetudinales, qui nunquam 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 quauis intellectus noster propria uirtute non possit uenire ad cognitionem eternorum, tamen per ea quae naturaliter habet, potest uenire ad cognitionem istorum inferiorum: ergo pari ratione quam uis affectus non possit habere uirtutes, quae eleuent ipsum ad superna, uidetur tamen quod possit habere uirtutes dirigentes ipsum, & reificantes circa ista inferiora: sed cardinales uirtutes sunt huiusmodi: ergo &c. Si uero dicas, quod non est simile, quia perfectio affectus multo nobilior est, quam perfectio intellectus. Obicitur contra hoc, quod talis perfectio non uidetur esse excellentior, quam perfectio cognitionis. Videmus enim quaedam creaturas irracionales huiusmodi uirtutes quasi naturaliter possidere. Quoddam enim animal est, quod uiget in liberalitate; quoddam quod in prudentia uiget, quoddam quod in mansuetudine uiget, quoddam in uirtutis strenuitate, quoddam in castitate: sicut per exempla patet: ergo si natura hominis dignior est, quam 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 desinitur est: sed dona uirtutum sunt dona optima secundum quod inuenerit ipsa. Glo. ergo non uidetur quod huiusmodi uirtutes sint a nostra assuefactione, sed potius ex diuino munere. ITEM. Sapientia. 8. Scio quod aliter non possum esse continentis, nisi Deus det: ergo si continentia non potest obtineri nisi per diuinum munus: ergo pari ratione nec alia cardinalis uirtus: ergo re dicit idem quod prius. ITEM. Hoc ipsum uidetur ratione. Agens nobilius est patiente, & principium effectui, sed uirtus interior animi nobilior est, quam operatio exterior: ergo ex frequenti bona operatione non uidetur, quod contingat acquirere aliquam uirtutem cardinalem. ITEM. Si uirtus acquiratur per operationes, aut per unicam operationem, aut per plures: constat quod per unicam non: ergo per plures. Sed contra. Quando una illarum operationum incipit esse, alia desinit: ergo si nunquam operationes illae sunt simul, si una non potest facere, ergo nec plures, cum nouis operationibus superuenientibus aliae transeant in preteritum. ITEM. Si uirtus cardinalis generari habet ex operibus: aut ergo ex operibus uirtuosis, aut non uirtuosis. Ex operibus uirtuosis non: quia opera uirtuosa, siue studiosa a uirtute habent originem: ergo non sunt uirtutis principium. Videtur ergo quod ex operibus non uirtuosis, tales 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

DISTINCTIO XXXIII.

439

operibus aliquo modo generari.

RESOLUTIO.

Uirtutes cardinales, & ab assuefactione sunt, & a Dei munere: ut patet ab assuefactione: ut gratia a Dei munere.

RESPON. Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod uirtutes cardinales uno modo dicuntur uirtutes, quia habilitant ad opera moralia. Alio modo dicuntur uirtutes non 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 supernaturalia, & actum ipsius potentiae, qui inest ei per se: & ideo necesse est quod ab aliquo supernaturali, & potentia, & actu ipsius potentiae trahant originem. Ex hoc modo cardinales uirtutes sunt uirtutes gratiae. Alio modo est locutione de cardinalibus uirtutibus secundum quod habilitant ad opera moralia: & sic huiusmodi uirtutes cardinales sunt uirtutes politice, & radicaliter sunt a natura: sed complectiue sunt uel ab operum frequentia, & perseverantia, uel a gratiae influentia, & praesidentia, uel ex utraque causa. A natura inquam sunt radicaliter, quia plantam habemus in nostra natura rectitudinem, per quam apti sumus licet imperfecte ad opera uirtutis, & honestatis: sed dum assuecimus, paulatim efficitur nobis facile quod prius erat difficile, secundum quod dicit Bernardus in Eugenio, quod nihil est adeo diffi-

cile, quod consuetudo non reddat facile. Nec solum ex assuefactione ducitur illa habitudo semiplena ad complementum, sed etiam per gratiae adiutorium. Nam cum ipsa gratia sit animae reformationis, reformationis qualemcumque prius existentem amplificat, & amplificando confirmat. Ex utraque etiam causa uirtus politica potest suscipere complementum, uidelicet quando concurrunt diuinae gratiae adiutorium, & bonae consuetudinis exercitium, per quae 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. Est potest huiusmodi exemplum inueniri satis manifestum. Videmus enim quod aliquis equus ex sua naturali compositione aptitudinem habet ad bene portandum, & ambulandum: sed illa aptitudo ad complementum potest reduci per ipsius assuefactionem, uel per ipsius fessoris industriam: qui scit freno equum suum ducere, uel per utraque. Sic & in proposito intelligendum est, quia secundum Aug. lib. arbitrii assimilatur equo, & gratia assimilatur fessori, & bona operatio recte ambulationi. Sic ergo patet quod loquendo de uirtute cardinali, secundum quod est politica: & secundum quod est intentionis philosophice, determinate de ipsa concedi



LIBRI TERTII

cedi potest, q̄ a natura, & assuefactione trahit originem, secundum quod ipse Philosophus dicit, & rationes ostendunt ad primam partem indolere. Si autem loquamur de virtutibus cardinalibus, secundum q̄ sunt gratitudo, & secundum q̄ de eis intendit theologus, sic sunt a diuino munere. Sed contra hoc non sunt rationes, quae ad primam partem inducuntur: quia solum procedunt de uirtute, secundum q̄ dicit quendam habitum habilitantem potentiam animae. Et ideo rationes illae sunt concedendae.

Ad illud uero, quod obicitur in contrarium, quod omne datum optimum, & omne donum perfectum &c., & uirtutes sunt dona optima. Respondetur potest dupliciter. Primo, quia Glossa intelligit de uirtutibus, non quibuslibet, & per omnem modum, sed in quantum sunt gratitudo, & meritorie, per quem modum dictum est, cardinales uirtutes esse a solo munere gratiae. Aliter etiam potest dici, quod per illam auctoritatem non probatur, quod tales uirtutes non sint a nobis, quia tamen naturalia, quam gratuita dicitur esse a Deo, sicut Glossa exponit ibi. Et propterea ex hoc haberi non potest, quod non sint ab operatione nostra. Opus enim nostrum non excludit opus, & munus diuinum, imo praesupponit, & necessario exigit, secundum quod in Secundo Libro ostensum est, ubi quæsumus fuit, utrum omnis actio sit a Deo. Ad illud, quod obicitur de auctoritate Sapientiae patet responsio: quia uel intelligitur de continentia, secundum quod est Deo accepta, & meritoria; uel intelligitur de actione Dei, quae Deus

dicitur dare aliquod cooperando, & adiutando, non de illa specialiter, quia dicitur dare illum habitum infundendo. Philosophi autem continentia facerunt, & hoc Deo dante, non per ipsius continentie infusionem, sed per liberalem, & beniuolam cooperationem. Ad illud, quod obicitur, quod agens nobilius est patiente, & principium effectus. Dicendum, quod illud habet ueritatem, quando agit, & mouens substantialiter differt a 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 cooperationes. Unde de lib. arb. seipsum assuefaciens ad bonum per actum suum, magis nobile est in quantum se mouet, & assuefacit, minus nobile in quantum minus assuecit. Et hoc mouendo respondendum est in omnibus acquisitis habitibus. Ex ista uero minus insistatur, quod actus exterior non est nobilior habitu interiori generato. Dicendum, quod uirtus politica non perducitur ad complementum per actum exteriorem, sed per actum uoluntatis interiore: Sicut patet, cum aliquis largitur elemosinam, & ibi operatio manus exterioris exiit, & ista non est principium uirtutis, sed signum. Et est operatio uoluntatis interioris mouentis, & dirigentis, quae uult largiri alij: & ex illa operatione frequentata cum perseverantia ad complementum, habet dici uirtus politica, sive politica. Ad illud, quod queritur, utrum una operatio, an plures perducant ad uirtutis perfectionem. Dicendum, quod plures: quia non ex una operatione generatur habitus, sed ex multis. Ex ista obicitur quod una superueniente reliqua transiit, & nunquam erunt simul plures. Dicendum, quod & si prima operatio transiit quantum ad actum, manet tamen quantum ad effectum, qui quidem effectus per se ipsam non est tantus, ut mereatur dici dispositio, uel habitus: sed prout ab actibus sequentibus adiungetur, & promouetur, crescit in dispositionem, & de dispositio ne crescit in habitum: sicut uidemus quod una gutta non sufficit ad eandem fontem, tamē stillicidium gutta facit fontem, secundum illud poeticum. Gutta cauat lapidem non hit, sed saepe cadendo. Et sic intelligendum est in proposito. Ad illud, quod obicitur, quod uirtus cardinalis non potest generari ex operibus non uirtutis. Dicendum, quod generari habet ex operibus uirtutis: sed opus uirtuosum, sine studiosum (ut proprius loquamur) quoddam est uirtuosum plene, quoddam semiplene. Illud est uirtuosum plene, quod praecedat ab habitu uirtutis iam completo. Illud est uirtuosum semiplene, quod disponit ad habitum uirtutis. Et hoc quidem opus non necesse est aliquo quod est uirtuti consonum, utpote uoluntate deliberata consonante naturali rectitudini, uidelicet iudicio conscientiae, & inclinationi Synteresis, quibus uirtus conformatur, si ut patet. Distinguitur enim uirtus, quod est habitus mentis in modum naturae rationi consentanea. Et sic patet quod ratio il-

DISTINCTIO XXXIII.

la non cogit, quia procedit ex suppositione falsi. **QUESTIO VI.** An in patria uirtutes cardinales concubantur? **D**e uirtutibus cardinalibus dictum ad durationem. Et queritur, utrum in patria maneant, an euacuentur. Et quod maneant uidetur. Sap. 1. Iustitia est perpetua, & immortalis. Si ergo iustitia manet, quae ordinat ad alterum, multo fortius manent uirtutes cardinales, quae ordinant ad seipsum. **ITEM.** Haec uirtutes cardinales plenissime fuerunt in Christo: si ergo Christus habuit charitatem comprehensibilem, uidetur quod huiusmodi uirtutes in statu gloriae habeant saluari. **ITEM.** Hoc ipsum uidetur auctoritate Bedae, quatenus Magister adducit in littera, quae dicit, quod potestates caeli quatuor eximij uirtutibus sunt preclare fortitudine, prudentia, temperantia, iustitia. **ITEM.** Secundum Macrobius, istae uirtutes cardinales respiciunt quadrifariam distinctionem, quia quaedam sunt exemplares, quaedam politice, quaedam purgatorie, quaedam animi iam purgati. Si ergo uirtutes exemplares sunt in Deo, & diuinae, non habet perducere in statu misericordiae praesentis, uidetur quod istae uirtutes cardinales potissime in beatis habeant reperiri, cum & ipsi beati per gloriam fuerint deiformes effecti. **Sed contra.** Augustinus dicit, & habet in littera, quod praedicta est in praecedentibus in littera, iustitia in subueniendis miseris, fortitudo in perseverandis molestis, & temperantia in cohibendis delectationibus prauis: sed nullam illorum in patria

lib. 1. super summa Scipio. 1. ante modum.

LIBRI TERTII

tria inuenitur: ergo habitus uirtutum cardinalium in patria non manebunt. Item. Virtutes cardinales minus nobiles sunt, quam theologice. Si ergo uirtutes theologice euacuuntur, utpote fides, & spes: uidetur q. & uirtutes cardinales similiter. Item. Virtutes cardinales habent pro obiecto ea, que ordinant ad finem, & per que perueniuntur ad finem: sed cum perueniuntur ad finem, iam non oportet uelari in his, quoad finem perducunt: ergo uidetur q. 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. Secundo quod dicit Apollolus, scientia destruetur. Si ergo maioris perfectionis est scientia, quam prudentia: ergo in patria non habit prudentia: sed prudentia est prima inter omnes uirtutes cardinales: si ergo ipsa non remanebit, nec alie.

RESOLVTIO.

Immo, & longe prestantiori modo, quam nunc in uia.

RESP. Dicendum, q. in patria aliqua uirtus dicitur manere multipliciter. Quaedam namque uirtus manet in patria quantum ad premium: ita q. ipsa simpliciter est premium secundum perfectionis statum, sicut charitas que prout erat imperfecta in uia, meriti erat principium: sed prout ipsa eadem est consummata in patria, est premij complementum. Quaedam autem uirtus manet quantum ad premium: nempe tamen nec ipsa sibi ipsi est premium, nec cum prae-

mio suo seipsam copatur, sicut fides, & spes, que in patria premiantur: & ideo non percipiuntur tamen sunt premium propter suam imperfectionem, nec secum premium compatiuntur propter quoddam oppositionem: nam premium ipsum est uidere, & tenere. Deinde primum repugnat fidei, que est de non uiso: secundum repugnat spei que est de futuro, & non habito. Quodam uero uirtus manet medio modo: quia manet quantum ad premium, & cum premium, ipsa tamen non est sibi premium, sed dispositio ad premium: & sic manet uirtus cardinalis. Nam premium estiale ipsarum uirtutum est ipsum bonum summum, quod Deus est, secundum q. uidetur, diligitur, & tenetur: ita quod penes illos tres actus tres uirtutes accipiuntur. Nullus autem ipsorum actuum est actus uirtutum cardinalium, quia cardinales uirtutes nunquam tantum eleuatur, quod Deum habeant pro obiecto, alioquin transirent in theologicas uirtutes, & desinere 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, prout dicitur, & casti: ita quod illud excludit omnem obliquitatem, prout dicitur, excludit omnem errorem, prout dicitur, excludit omnem molestim, prout dicitur, excludit omnem repugnantiam, secundum quod dicitur Aug. & Magister tangit in littera. Et sic petet q. uirtutes cardinales excellentiori modo manebunt in patria.

DISTINCTIO XXXIII.

tria, quam sunt in uia. Unde & rationes concedende sunt, que sunt ad partem istam, Ab ill. v. ergo, qd primo obijciuntur in contrarium de actibus istarum quatuor uirtutum. Dicendum, quod illi actus non sunt actus earum generales, sed solum secundum statum uia. Alio uero actus habebunt in patria multo excellentiores, quos etiam in uia aliquo modo habent, licet simpliciter: & ideo uirtutes illae non tollentur, sed perfectentur. Ab ill. v. quod obijciuntur, quod uirtutes theologice perfectiores sunt cardinalibus. Dicendum, quod est uirtus est ex parte obiecti, per uirtutem quantum ad modum uirtutis, & habilitatem non habet uirtutes generaliter, quia fides, & spes deus primaria ratione important imperfectionem, quae reputantur statui gloriae, pro eo quod habent respectu absentis, & non respectu praesentis. Et hinc est, quod maius exaltatur theologice, quam cardinales, sicut satis apparet ex his, q. dicta sunt. 3. distinctio. AD ILL. v. quod obijciuntur, q. uirtutes cardinales ordinant ad ea q. reddunt in finem. Dicendum, q. uirtutes cardinales ordinant ad se, & ad proximum: sed ista, ad q. ordinant uirtus cardinalis, non cessabunt in patria, immo manebunt multo melius ordinata. Ad hoc. u. q. homo recte ordinetur in Deum, necesse est q. et ad seipsum, & ad proximum ordinetur: & ideo licet in patria perueniatur usque in finem, non tamen oportebit habitus illarum uirtutum non remanere. AD ILL. v. qd obijciuntur, q. scientia cessabit in patria. Dicendum (sicut in precedentibus dictum fuit) qd non cessabit quantum ad habitum, sed quantum ad modum, qui attenditur per collationem, & discursum. Praeterea, scientia illa, de qua loquitur Apollolus, 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.

¶ Vnde 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, & angelis abundantissime esse, sic: Cuius Dei illa Hierusalem celestis, non meatu alicuius fluminis terrestri abluitur; sed ex uis fonte procedens spiritus sancti, cuius nos breui seruiamur haustu: in illis celestibus spiritus redundanti

uideatur.

LIBRI TERTII

videtur effluere, pleno septem virtutum spiritualium feruens meatu. Si enim fluvius riparum crepidinibus editis superfluous exundat, quanto magis spiritus sanctus supereminentis creaturam, cum nostra menti: arcana tanquam inferiora perstringat, coelestem illam angelorum naturam effusione quadam sanctificationum uberrate latificat? Deinde sanctificationem exponens: subdit: His autem significationibus significatur plenitudo septem spiritualium virtutum, quod enumerat Esaias dicens: Spiritus sapientie, & intellectus, spiritus consilii, & fortitudinis, spiritus scientie, & pietatis, & spiritus timoris domini. Vnum est ergo si mens spiritus sancti, sed multi spiritualium donorum meatus. Quomodo ergo multi dicuntur spiritus, ut spiritus sapientie, & intellectus, &c. unus tamen est Dei spiritus, sua libertatis arbitrio, omnia pro auctoritate voluntatis diuini, &c. singulis. Hoc expresse traditum est, septem dona &c. virtutes esse, sanctificationesque fidelium mentium in futuro futura, cum sint & in angelis.

Quod in Christo fuerunt illa septem dona.

In Christo etiam hac eadem fuisse Esaias ostendit dicens: Egredietur virga de radice Iesse, & flos de radice eius ascendet, & requiescet super eum spiritus domini, spiritus sapientie, & intellectus, & spiritus consilii, & fortitudinis, spiritus scientie, & pietatis, & replebit eum spiritus timoris domini.

Quid videtur obuiare pramissis.

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 sapientie duo sunt timores domini, servilis, & principium sapientie est: & amabilis, qui perfectio sapientie comitatur. Servilis principium sapientie est, quia qui post errata sapere incipit: primo timore corrigitur, ut non puniatur, sed hunc perfectam charitas foras mittit. Succedit huic timor domini sanctus permanens in seculum, seculique non excludit charitas, sed auget quo timet filius ne vel in modico oculos amantissimi patris offendat.

DISTINCTIO XXVIII.

410

terque in futuro cessabit charitas vero nunquam excedet. Aug. vero super illum locum Psal. Adorabo ad te, super plam sanctum tuum in timore tuo: timorem Dei desitum dicit sic: Timor domini sanctus est magna præsidiū 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 sine in animabus sanctis. Ad quod dicimus, auctoritatem pramissarum quæ videtur repugnantiam dementem, quod septem illa dona & in angelis modo sunt, & in animabus sanctis feliciter uiuentibus, & in nobis erunt in futuro, sed non habebunt omnia hos usus, sine hęc officia que 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 quæ est mista cum subiectione dilectionis: quæ etiam in Christo fuit, sicut Apost. dixit in epistola ad Hebræos loquens de Christo, Qui ex auditus est pro sua reuerentia. Quidam tamen secundum effectum timorem in Christo & in angelis tantum esse contendunt.

In precedenti dist. legit Magister de habitibus uirtutum theologicarum, & etiam de uirtutum cardinalium, in hac parte intendit determinationem habitibus donorum. Diuisio autem ista pars in tres partes, quarum prima determinat de donis in sua generalitate. In secunda uero determinat de donis timore specialiter, ibi. Ex qua de timore tractandi in hoc tractatu loci sunt differentiam inter reliqua dist. 3. c. 1. Prima pars diuiditur in duas

Ad Hic. 3.



LIBRI TERTII

duas partes. In quarum prima determinat de donis in comparatione ad habitum virtutis, ostendens dona esse virtutes. ibi. *Hac dona virtutes esse, &c.* In secunda determinat de eisdem in comparatione ad Christum ibi. *In Christo autem hac eadem fuisse, &c.* Similiter secunda pars, in qua movet dubitationem, dividitur in duas. In quarum prima opponit. In secunda determinat ibi. *Ad quod diximus auctoritatem, &c.*

Dub. 1. *Replebit eum spiritus timoris domini, &c.* Queritur. Cum ita bene fuerit plenus aliis donis, sicut dono timoris, quare magis illo dono dicit fuisse repletum. Item. Cum spiritus domini requiescat in humili, sicut idē alibi dicit. 66. videtur quod potius debuisset attribui dono timoris verbum requiescendi: facit autem e converso. Queritur unde hoc. Resp. Dicendum, quia donum timoris videtur esse cuiusdam imperfectionis, ne aliquis crederet in ipso donum illud non fuisse perfecte: ideo ad excludendum errorem magis posuit ibi verbum replendi, quam circa aliud donū. Alia est etiam ratio, quia dona dabantur Christo, ut perfecte disponeretur ad patientiam, & sustinendam humilitatem passionis, quam ipse principaliter venit in hoc mundo ostendere, & docere. Ut ergo manifestaretur veritas, dicit eum spiritu timoris repletū fuisse, quia timor inter omnia dona maxime expedit ad humilitatem. Duplici ergo ex causa verbum illud dono timoris appropriat, quamvis omnibus conveniat, videlicet propter erroris exclusionem, & propter veritatis manifestationem, quæ sunt duæ causæ fa-

ciendi appropriationem. Ad illud quod obicitur, quod magis deberet illi appropriari verbum quiescendi. Dicendum, quod donum timoris preparat locum aliis: & quia locus non dicitur proprie quiescere, sed magis locatū in loco: hinc est quod verbum quiescendi magis attribuitur spiritui, & in aliis donis, quod in dono timoris.

Timor domini, &c. Innuit quod servilis timor principium est sapientie. Contra. Hoc videtur falsum, quia sapientia non est in peccatore, servilis autē timor in peccatoribus reperitur: ergo male dicitur quod timor servilis sit principium sapientie. Item. Nobilior est principium quod principiatū, vel saltem eque nobile. Sed timor servilis non est magis nobilis, nec tantum quantum sapientia: ergo male dicitur quod sit principium sapientie. Respon. Dicendum, quod timor dicitur esse principium sapientie, pro eo quod disponit ad suscipiendum sapientiam, & recedendum a culpa. Unde sicut dispositio potest quodam modo dici principium respectu eius ad quod disponit, sic etiam timor dicitur sapientie esse principium. Ad illud ergo quod obicitur, quod principium, & principiatum possunt se copari in eodem modo locum preparas, veritatem non habet. Et hoc modo non potest dici timor principium sapientie. Ad illud quod obicitur, quod principis est magis nobile, vel æque quam principiatum. Dicendum est, quod est principium dispositivum, & principium efficiens, & per hoc fa-

DISTINCTIO XXXIII.

442

Illud autem verum est de principio perficiente, non autem verum est de principio disponente.

Quidam tamen secundum effectum, &c. Videtur, quod ibi dicant veritatem, quia a secundo quod dicitur. 1. 4. Affectus timoris penam habet in Christo tam glorificato, & in angelis beatis. Nulla est affectio peccati: ergo non est timor quantum ad affectum, sed solum quantum ad effectum, ut dicunt. Sed in contrarium huius arguitur, quod nunquam quod donum nobilius est quantum ad sui essentiam, quod quantum ad effectum. Si ergo donum timoris est in Christo, & in angelis, quantum ad affectum, multo fortius est in illis quantum ad effectum. Resp. Dicendum, quod in timore duplex est affectus, & duplex effectus. Unus, qui attenditur in quadam resolutione mentis a malo. Alius, qui attenditur in quadam resolutione a summo arduo. Primum timoris effectus est malum respuere. Secundus timoris effectus est facere Deo subiacere, & eidē obedire. Unus autē solus istorum effectuum convenit patri, licet uterque affectus conveniat illi filio: & iterationes ad utrumque partem possunt dissolvi.

ARTICULVS I.

QVÆSTIO I.

De dona, & virtutibus ab invicem differantibus.

Ad intelligentiam huius partis incidit hic questio de donis in generali: & circa hæc duo principaliter possunt queri. Primum est de comparatione donorum ad virtutes. Secundum est de ipsis donis in se. Circa primum

queruntur tria. Primum queritur de comparatione donorum ad virtutes quantum ad differentiam. Secundum queritur de eisdem quantum ad ordinem. Tertio queritur de eisdem quantum ad præcellentiam.

Vtrum dona, & virtutes ab invicem differant. Et quod sic, videtur primo auctoritate Gregorii Mor. sup illud Job. 1. Nati sunt in seipso filii, & tres filii, dicit, quod filios intelligitur dona, & filias intelligitur virtutes: ergo virtutes ponunt in numerum cum donis: ergo habent ab eis diversificari. Item. Hoc ipsum ostenditur ratione sic.

Quæcumque habent alias, & alias differentias dividentes, necesse est ipsa ab invicem differre: sed diversio virtutum alia est, quam diversio donorum, & per alias differentias. Virtutes enim dividuntur per theologicas, & cardinales, & nequaquam est circa dona reperire: ergo necesse est habitus donorum ab habitibus virtutum differre. Item. Sicut se habet intellectus ad fidem, sic se habent alia dona ad alias virtutes: sed donum intellectus differt a virtute fidei, quia credere est assentire sine ratione, intelligere vero cum ratione. Constat autem, quod alius habitus est, qui est sine ratione, & qui est per rationem. Si ergo intellectus dividitur a virtute fidei, videtur, quod alii donorum habitus differant ab ipsis virtutibus. Item. Habitus timoris nullo modo potest esse in genere virtutis. Timor enim domini non potest esse virtus cardinalis, nec theologica, cum illæ sint tantum secundum Apostoli sententiam: & timor est donum: ergo aliud donum non est virtus, sed quæ ratione primum donum distinguit. S. Bon. Lib. 3. Kxx gu-

Lib. 1.
cap. 28



LIBRI TERTII

guntur a uirtute, eadem ratione, & dona sequentia: ergo uidetur quod inter dona, & uirtutes sit essentialis differentia.

Lib. 1. Mor. c. 28. et in 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.

RESPON. 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 gratuite: ergo uirtutes sunt dona. Ex prima ergo auctoritate habetur, quod dona sunt uirtutes: ex sequenti quod uirtutes sunt dona: cum ergo illa, quae de se mutuo praedicantur, fiat 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 irreducibilis. Virtus autem secundum quod dicit Augustinus, est bona qualitas mentis, quae recte uiuitur, quae 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 omnimodam. ITEM. Eodem uirtio male operamur, & sumus expediti ad male operandum: cum ergo uirtus sit potentior uitio, idem est habitus, & eadem est uirtus, per quam in operationibus rectificamur, & expeditur. Cum igitur

Lib. 6. contrarium 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, & expedire currere: cum ergo uirtus gratuita sit potentior, quam uirtus naturalis, uidetur multo fortius, quod eodem habitu anima rectificetur, & expeditur: sed primum est per uirtutes, secundum per dona: ergo &c. ITEM. Per habitum uirtutum sufficienter anima perducitur, & 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 sunt uirtutes, aut habitus uirtutibus, dona superflua: quod si non superflua: ergo abinueniem non differunt. Item hoc quaeritur de differentia uirtutum, donorum, beatitudinum, & fructuum, quomodo differant & seinuicem secundum rem, & quomodo etiam sic nominentur.

RESOLUTIO.

Habitus uirtutum sunt ad rectitudinem ad expediendum ad perfectiorem uitam differunt.

RESPON. Dicendum, quod inter uirtutes, & dona assignat eorum differentiam. Omnes enim eorum differentia, quod aliquo modo differant donum uirtutibus: & hoc indicat differentia, in quas habent diuersa habitus uirtutis, & doni. In modo autem assignandi differentiam donorum, & uirtutum sunt Doctores. Cum enim habemus habitum quadruplicem, ut videtur ex comparatione, inueniuntur assignandi differentia donorum, & uirtutum secundum uiam quadruplicem

DISTINCTIO XXXIII.

breu. Habent enim comparationem: habent enim comparationem ad propria subiecta, & ad sua opposita, & ad finem proximum, & ad actus proprios. Secundum primam comparationem tentauerunt aliqui assignare differentiam sic, dicentes quod cum lib. arb. sit principium meritorum, habitus secundum quod meremur, sunt in lib. arb. collocandi: sed cum lib. arb. sit facultas rationis, & uoluntatis, habet perfecti habitus duplicis generis. Habitus (inquit) uirtutum perficitur, inquitum est facultas uoluntatis, habitus uero idonorum in quantum est facultas rationis. Et quod illud sit uerum, nituntur persuadere per ipsam donorum differentiam, quae per magnam partem respiciunt actum cognoscendi: species uero uirtutum econtrario magis ad affectum habent referri. SECUNDO autem modus assignandi differentiam attenditur per comparationem istorum habituum ad sua opposita. Habitus enim uirtutis, & doni oppositi ipsi uitiis, & esse debent per peccatum introductis. Peccatum autem duo mala facit. Primum est quod tollit rectitudinem in istis. Secundum est quod debilitat uigorem naturae, & eam dicitur uulnerare. Unde sicut in morbo duo sunt, uidelicet ipsa humorum inaequalitas, & synthemata quaedam, sive sequelae ipsius morbi: Sic intelligendum est in morbo spirituali, uidelicet ipse morbus spiritalis, uidelicet ipse morbus deordinans, & synthemata sequela, ipsum telum, & uolnus 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, sive synthemata derelicta. Et hic modus dicendi confirmatur per Gregorium in Moral. ubi assignat opposita donorum dicens, quod contra stultitiam est sapientia, contra hebetudinem intellectus, contra praecipitationem consilium, contra pusillitiam uirtutis fortitudo: & sic de aliis consequentibus. Hae autem non sunt peccata, sed magis synthemata quaedam ex peccatis derelicta. Et quoniam (sicut dicit Augustinus) aliud est extrahere telum, aliud sanare uulnus: hinc est quod habitus uirtutum & donorum abinueniem differunt ratione eorum, contra quae sunt. TERTIO autem modus assignandi differentiam attenditur per comparationem ad fines proximos. Habitus enim gratuiti nobis dantur, ut conformemur Christo. Christus autem omnimodam perfectionem habuit, & in agendo, & in patiendo: & ideo sunt aliqui habitus nobis dati, qui bus 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. Sicut praeterea, & alij habitus dati nobis, ut conformemur ei in patiendo: & huiusmodi habitus sunt dona, per quae Christus iterum dispositus ad sustinendam rectissimam passionem ad gloriam dei, & nostram utilitatem: & per habitus huiusmodi donorum debemus sibi conformari in patiendo. QUARTO autem modus assignandi differentiam attenditur penes comparationem ad actus proprios. Sunt enim quidam actus primi, & quidam secundi, & qui-

LIBRI TERTII

dā medijs, & quidam ultimi, siue perfecti. Sicut uerbi gratia possumus uidere in actu cognoscendi, quod prius est credere, secundo intelligere, tertio uero mundo corde uidere; & secundum illam trinitatem differentiam actus sunt in nobis tres differentie habituum gratuitorum, uidelicet uirtutum, donorum, & beatitudinum; ita quod uirtutes sunt ad actus primos, ut patet, quia fides est ad credendum; dona ad actus medios, quia (secundum quod patet) donum intellectus est ad intelligendum; beatitudines uero ad actus ultimos, ut patet, quia mundicia cordis est ad Deū uidendum. Et quoniam in primis actibus potentia rectitudinis est ad Deū uidendum. Et quoniam in tertijs, & ultimis perficiuntur, patet, quod hinc est quod habitus uirtutum sunt ad agendum recte, habitus donorum ad agendum expedite, habitus beatitudinum ad agendum, siue patiendum recte. Postquam autem illi habitus sunt in anima, est consequenter in ea status quidam quietationis, & delectationis. In hac autem delectatione duo cōcurrunt, uidelicet quod dā spiritualis relectio, & ipsius relectio spiritualis perceptio. Iō ad ista tria genera habituum adduntur fructus, & spirituales sensus, qui nō dicuntur hic nouos habitus, sed habituum precedentium expriment perfectum statum, & usum. Rursus quoniam ad hanc omnia habēda per nos nō sufficimus, nobis data sunt adminicula sacramentorum, in quibus pro diuersitate suorum effectuum gratia datur ad inchoationem perfectam, & consummationem omnium habituum praedictorum, licet illa genera principaliter habeant respectum ad morbum curandum. Sic ergo patet, quod quadruplex est modus assi-

gnandi 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, quod omnia dona sunt in ratione, & oēs uirtutes in uoluntate, manifestā habet instantiam in donis quantum ad timorem, fortitudinem, & 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 appropriationem quādam, in hoc uidelicet, quod plura dona sunt ex parte rationis, quā uoluntatis; econuerso uero est in uirtutibus. Secundus uero modus assignandi differentiam per comparationem ad opposita abundat a primo, quia uerba est per propria in hoc tamen deficit, quia non est per priora, sed magis per posteriora. Cum enim habitus donorum, & uirtutum apponantur uirtutibus, & uirtutes ad priuationes; & habitus naturaliter prius sit, quā priuatio, non distinguuntur habitus secundum priuationem, sed magis econuerso secundum rem, & naturam; prius tamen distinguuntur 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 omnem statum, quia nec secundum statum naturae institutae, nec secundum statum gloriae, in quibus sunt, & erunt dona, & uirtutes; tamen nec ordinabatur, nec ordinatur ad patiendum. Nihilominus tamen illa differentia recte assignatur.

DISTINCTIO XXXIII.

443

que secundum statum, in quo nunc sumus. Quartus autem modus assignandi differentiam per comparationem ad actus, est uerus, & proprius, & abundat ab omnibus praedictis: quia est per propria & per priora secundum rationem cognoscendi, & per ea, quae oī statui sunt cōia. In omni uero statu cōpetit homini, ut operetur recte, & expedite, & perfecte. Et quod iste modus assignandi differentiam recte sit sumptus, satis manifestatur, quia (secundum quod praefatum est) non solummodo secundum istam uiam assignatur differentia donorum ad uirtutes, sed etiam apparet differentia omnium eorum, quae comparantur inter munera gratiae, uidelicet uirtutum, & donorum, beatitudinum, fructuum, sensuum spiritualium, & sacramentorum. Nam primae tres differentiae nominant habitus: duae uero sequentes nominant status, & usus: sexta uero differentia nominat praedictorum adminicula, & adiumenta. Ex his patet non solummodo differentia praedictorum secundum rem, sed etiam secundum nomina diuina. Nam habitus rectitudinis recte dicuntur uirtutes, pro eo quod uirtus de ratione sui uolens dicitur ad agendum erigit, & uigilat. Habitus uero expedientes recte dicuntur dona, pro eo, quod dicuntur quādam uisatorem abundantiam bonitatis ad agendum: ac per hoc magis attestantur diuine liberalitati; & propter hoc recte dicuntur nomina doni. Habitus uero perfectientes recte dicuntur beatitudines, pro eo, quod tales habitus faciunt hominem proximum Deo, & conformem ipsi gloriae summae, & beatitudini, in

qua est reperienda summam perfectionem. Status autem, in quo est relectio, recte dicitur sanctus, sanctus enim a se uisatorem est. Vnde uero secundum, quem illa perceptio suscipitur, recte dicitur sensus spiritualis: quoniam sensus est cognoscere rem, ut presentem. Postremo adminicula omnium illorum, in quibus datur gratia animam sanctificans, & a peccatis curans, & ad omnem sanctitatis perfectionem adiungens, rectissime dicuntur sacramenta. Patet ergo ex praedictis, quod inter uirtutes, & dona est differentia. Unde rationes ostendentes hanc concedenda sunt.

AD ILUD uero, quod primo obiecit in contrarium per auctoritates sanctorum, quod dona sunt uirtutes, & uirtutes sunt dona. Dicendum, quod contingit nomina extendi, & proprie accipi; & nos loquimur hic de uirtutibus secundum quod proprie accipiuntur, & diuiduntur per tres theologicas, & cardinales quatuor: & de donis secundum, quod 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 diuitis gratis datur. Et sic concedi potest, quod idem est donum & uirtus: hoc autem modo non querimus de differentia donorum, & uirtutum: quia de re querimus, non de nomine. AD ILUD uero, quod obiecit, de convenientia distributionum donorum, & uirtutum. Dicendum, quod illa notificatio

LIBRI TERTII

tionem large data sunt secundum
generalem rationem illorum no-
minum. Attamen in diffinitione
virtutis potest fieri vis in hoc qd
dicitur, quia recte uiuitur. Nā (si
cur prius actū est) in hoc differt
a donis, quia habitus illi sunt ad
rectificandum, habitus uero do-
norum ad expediendum. Ad IL-
LVO, quod obicitur, qd per idem
peccatum obliquimur, & sumus
proni ad peccatum. Dicendum,
qd non est simile, quia facilius est
male facere, & declinare a bono,
quam benefacere, & in bono ex-
pediri: sicut facilius est aliquem
vulnerare, qd uulneratum sanare:
& ideo plures habitus sunt ne-
cessarii ad perfecte sanandum, &
reparandum, quā ad deordinan-
dum. Ad ILLVO quod obicitur,
qd eiusdem uirtutis naturalis est
currere, & expedire currere. Di-
cendum, qd uerum est loquendo
de potentia prima: uerū tamen fa-
cilitas superaddita potentie pri-
mæ non est eadem cum ipsa, sicut
patet de naturali potetia, & impo-
tentia, quæ dñr dispōnes, & quali-
tates superaddite supra radicē po-
tentie naturalis. Præterea nō est
simile, quia multo difficilius est
rectificari, & expediri, & habilita-
ri in his operibus, quæ sunt supra
naturam: quā in his, quæ subiac-
cent potetie naturali. Ad ILLVO,
quod obicitur, qd habitus uirtu-
tum sufficienter ordinant animā
ad Deum secundum omnem eius
comparationem. Dicendum, qd li-
cet sufficienter ordinent quātum
ad ea quæ sunt rectitudinis, & ne-
cessitatis, utpote quātum ad illos
actus primos, in quibus primaria
rectitudo constituitur: tamen ultra hoc
liberalitas benignitatis diuinę p-

uidit homini, & contulit habitus,
per quos expediretur non solum
ad opera necessaria rectitudinis,
sed etiam perfectionis, & superer-
ogationis. Vnde si obicitur, qd
idem est habilitare potentiam, &
eam expedire: ita qd eadem sit uir-
tus, quæ facit rectum, & expediri-
tum. Dicendum, qd illud est uerū
respectu operis eiusdem generis:
sed respectu operis alterius, & al-
terius gradus, & rationis non ha-
bet ueritatem. Magis autem dicitur
tur dona expedire, quā uirtutes
quia, & si uirtutes expediant ad
actus proprios, adhuc tamen rema-
nent syntemata, per quæ homo
impeditur in bene agendo, & ra-
tione quorum adhuc ineptus est
ad opera maioris excellentie, nisi
adhuc iunaretur per habitus do-
norū. Ad ILLVO uero, quod ali-
mo querebatur, iam patet respon-
sio per ea, quæ dicta sunt.

QVÆSTIO. II.

An dona priora sint uirtutibus, uel
econuerso.

DE comparatione donorū ad
virtutes quantum ad ordinē.
Et queritur, utrū dona sine prio-
ra uirtutibus: an econuerso. Et qd
dona præcedat, uidetur. Matth. 7.
ubi super orationem dominicam
dicitur in Glosa. In precibus est,
ut impetremus dona: in donis, ut
operemur mandata: de operatio-
ne beatitudines sequuntur; ergo
uidetur qd perfectio hominis inci-
piat a donis; sed illi habitus gra-
tuiti sunt priores, in quibus inchoa-
tur principium bene agendi; ergo
dona sunt priora uirtutibus. Item.
Prius est sanari, qd bene operari
sed per dona sanantur potentie,
& per uirtutes habitantur ad be-
ne operandum: ergo dona priora
sunt

DISTINCTIO XXXIII.

444

sunt uirtutibus. Item. Prius est
declinare a malo, qd facere bonū;
sed per primum inter dona decli-
namus a malo, per uirtutes ordi-
namur ad bene faciendum; ergo
dona sunt priora uirtutibus.
Item. Prius est generans, qd gene-
raturus; sed per scientiam genera-
tur fides, secundum quod dicit Au-
gu. 14. de ciuitate Dei, qd scientia
est de his, quibus fides saluberrima
gignitur, nutritur, & roboratur;
ergo donum scientie prius est,
quā fides; sed fides est prima uir-
tutum; ergo dona sunt priora uir-
tutibus. Item. Intellectus est prior,
quā affectus; ergo habitus intel-
lectus priores sunt, qd habitus af-
fectus; sed dona ex maiori sui par-
te sunt in rationali, uirtutes ex
maiore parte sunt in affectiua; er-
go priora sunt dona, quā sint
uirtutes.

SED CONTRA. Super illud
Iob. 1. Ventus uehemens &c.
ibi dicit Gregorius. Spiritus ante
omnia mentē ornat septem uirtu-
tibus; ergo naturaliter habitus
uirtutum primo sunt a gratia, quā
habitus donorum. Item. Tren. 2.
Precipitauit omnia membra eius;
ibi. Glo. In his rectus ordo serua-
tur, quia cum peccatrix anima re-
linquitur, prius ab ea dona uirtu-
tum, quæ data sunt ad manifesta-
tionem spiritus, auferuntur, dein
de fundamenta fidei, spei, & chari-
tatis euertuntur. Si ergo is est or-
do in destruendo, ut prius destrua-
tur illud, quod ultimo fuit in cō-
ponendo; ut prius auferantur do-
na, quā fundamenta uirtutum:
uidetur quod prius sint uirtutes
quā habitus donorum. Item.
Prius est recte agens, quā expe-
diens in eodem genere. Si ergo

habitus uirtutum sunt ad rectifi-
candum, & habitus donorum ad
expediendum; ergo dona nō sunt
priora uirtutibus. Item. Timor
est primū donorū, sicut fides est,
prima uirtutum: sed fides prior
est, quā sit timor quia timor ortū
habet a fide; ergo simpliciter uē
quod uirtutes sint priores donis;
quia si primum in uno genere est
prius primo in altero genere,
hoc simpliciter est illo prius: secū-
dum considerationē Philosophi.
Item. Is est ordo habituum, qui
est ordo actuum. Ideo enim fides
dicitur prior esse spei, quia crede-
re prius est, quā sperare. Cum
ergo uirtutes sint ad actus pri-
mos, dona ad actus medios, sequi-
tur necessario, quod uirtutes sint
ante dona.

RESOLVTIO.

Quod ad originem dona, & uirtutes
simul sunt: quod autem ad
usum uirtutes dona
præcedunt.

RESPON. Dicendum, qd dupli-
citer est loqui de habitibus uirtu-
tum, & donorum. Aut quantum
ad ipsorum habituum originem,
aut quantum ad usum. Si quan-
tum ad originem, cum omnes ha-
bitus gratuiti ortum habeant a
gratia: sic omnes simul sunt origi-
ne; quia omnes habitus gratuiti
simul infunduntur infusa gratia,
quæ est ipsorum principium. Si
uero loquamur de ipsis habitibus
donorum, & uirtutum in compa-
ratione ad sequentes usus: sic con-
cedendum est, quod uirtutes præ-
cedunt dona. Licet enim actus ali-
cuiusdoni specialis præcedat actū
alicuius uirtutis, sicut actus timo-
ris actum spei; quia tamen actus
primæ uirtutis, uidelicet fidei
XXX & præcedit

LIBRI TERTII

precedit actum primi doni. scilicet timoris: & generaliter actus cuiuslibet virtutis precedit actum doni sibi correspondens, sicut actus primus precedit modum: hinc est quod generaliter concedi potest, quod habitus virtutum per comparationes ad actus, & usus priores sunt respectu donorum: & hoc de eo respectu eiusdem. Unde concedendæ sunt rationes, & auctoritates, quæ adducebantur ad partem illam.

AD ILLUD ergo, quod primo obijciatur in contrarium, quod in donis est inchoatio bene agendi, dici potest, quod dona ibi accipiuntur pro virtutibus: aut si accipiuntur pro donis propriè dictis, scilicet dum quod videtur littera præcedens dicere, tunc operatio mandatorum ibi stat non pro qualibet, sed pro operatione ex parte, in qua cōsistat profectus, per cuius progressum beatitudines subsequuntur. Unde preces illæ impetrantes in virtutibus radicantur: alioquin non impetrarent, nec efficaciter mererentur. AD ILLUD, quod obijciatur, quod prius est sanari, quam bene operari. Dicendum, quod illud est verum de quadam sanitate, & de quadam similitudine salutis est. Est enim sanari a morbo, & est sanari a sequela morbi. Cum ergo dicitur quod prius est sanari, quia bene operari. Dicendum, quod hoc est verum de sanatione, quæ cōsistit in amotione morbi, & culpe: non autem de ea, quæ cōsistit 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 ILLUD,

quod obijciatur, quod prius est declinare a malo, quam facere bonum. Dicendum, quod hoc est verum: sed declinare a malo non solummodo est donorum, sed etiam virtutum, 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 ILLUD, quod obijciatur, quod generans est prius generato. Dicendum, quod est verum de eo, quod est generaliter principium generandi reliquum: sed scientia non est sic principium si deum in eodem prius est fides, quam sit scientia, quæ est fidei generatrix. Unde verbum Augustini intelligitur solum particulariter, & respectu diversorum: quia scientia in prædicante, non est ad generandum fidem in audiente. AD ILLUD, quod ultimo obijciatur, quod intellectus precedit affectum. Dicendum, quod verum est quantum ad actus, & habitus, qui sunt eiusdem coordinationis. Unde de cognitis dirigens ad affectum non est illi præambula; propter quod prius est credere, quam amare: sed de habitibus, & actibus, qui non sunt eiusdem ordinationis non habet veritatem, quia non est prius videre Deum, quam amare Deum, immo e contrario: & quoniam habitus domorum, & actus non sunt eiusdem coordinationis est habitibus, & actibus virtutum, quia actus virtutis ut in primo gradu, actus vero donorum in medio: hinc est quod non est necesse dona esse priora virtutibus, quibus habitus illi magis respiciant intellectum, & illi magis respiciant affectum.

Quæ

DISTINCTIO XXXIII.

445

QUÆSTIO III.

An virtutes præferantur donis?

DE comparatione donorum ad virtutes quantum ad præcellentiam: & est questio. Vtrum virtutes sint excellentiores donis, an e converso. Et quod habitus virtutum sint excellentiores videtur. Primo per Apostolum. 1. Cor. 12. Adhuc excellentiorem viam vobis deo monstrato. ibi Glo. Demonstratio nobis viam eundi ad Deum: id est charitatem, quia maior omnibus donum est. Si ergo virtus est, videtur quod virtutes sint excellentiores, quam dona. ITEM. Philosophus distinguens virtutem, dicit: quod virtus est dispositio perfectior ad optimum. Et alibi dicit, quod perfectum est, cui non potest fieri additio: sed si aliqui habitus essent perfectiores ultra habitus virtutum, esset additio ad perfectum: restat ergo quod dona non sunt virtutibus perfectiora. ITEM. Alibi Philosophus dicit, quod virtus est ultimum de potentia: sed eo quod est ultimum in potentia, nihil est maius, neque excellentius: ergo non videtur quod ultra habitus virtutum possint esse aliqui habitus in anima maioris perfectionis, & dignitatis. ITEM. Tanto habitus excellentior est, & perfectior: quanto actus eius magis appropinquat ad medium: sed habitus virtutum maxime immediate cōsistunt quantum ad suos actus: ergo non videtur, quod ultra habitus virtutum sint aliqui habitus excellentiores. ITEM. Nobilitas habituum attenditur quantum ad rationem gratuiti, & meritorii: sed habitus virtutum maxime appropinquat ad gratiam, quia immediate fluunt ab ea, & circa actus

virtutum maxime attenditur meritum, unde & charitas dicitur esse merendi principium: ergo videtur, quod habitus virtutum excellentiores sint inter omnes alios habitus. ITEM. Sicut se habet imago creationis ad esse naturæ ipsius anime, 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 virtutum theologicarum, videtur 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 virtutibus 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 virtutum, sicut ex præcedentibus patet, quod virtutes sunt ad actus priores, dona vero ad actus medios: ergo &c. ITEM. Quod se habet ex additione ad alterum in genere boni, excellentius est illi: sicut bene vivere melius est, quam vivere. Cui ergo dona se habeant per additionem ad virtutes, & virtutibus sint posteriora, & sunt ad agen-

446

LIBRI TERTII

dum expedita: ergo dona sunt perfectiora, & excellentiora, quod virtutes. Item illi habitus sunt excellentiores, qui faciunt hominem magis similem statui glorie, & perfectioni, quae fuit in Christo: sed dona sunt huiusmodi, quae omnia fuerunt in Christo, & sunt in statu glorie, quod non potest dici de virtutibus; ergo videtur quod dona sint excellentiora virtutibus.

RESOLUTIO.

Diversa consideratione virtutes sum equantur, tum praeservantur donis.

Ration. Dicendum, quod de habitibus virtutum, & donorum sub ratione dignitatis est loqui tripliciter, secundum triplicem istorum habituum comparationem: aut in comparatione ipsorum ad gratiam, ipsos habitus informantem, & gratuitos facientem: aut in comparatione ad actus egredientes: aut in comparatione ad status consequentes. Si in comparatione ad gratiam 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 eadem anima. Si autem loquamur de ipsis in comparatione ad actus egredientes, sic unus habitus est nobis horum altero, sicut virtutes theologicae sunt excellentiores cardinalibus, cum actus eorum immediate tendant in Deum, & inter theologicas charitas est excellentissima. Si autem loquamur quantum ad status consequentes, cum usus virtutum habeatur in statu imperfectionis, usus vero donorum promoveat hominem ad statum perfectionis: sic dona sunt excellen-

tiora virtutibus, sicut status perfectionis perfectior est statu imperfectionis: & hoc est, quia status ille secundum praesupponit statum praecedentem. Unde sicut bene esse melius est, quam esse, quia bene esse dicitur esse, & adhuc amplius: sic habitus reddentes potentias expeditas ad actus medios, excellentiores sunt habitibus reddentibus eas expeditas primo ad actus primos, non ratione eius, addant solum, sed ratione eius, quod addunt, & praesupponunt. Unde concedendum est, quod hoc modo dona sunt excellentiora virtutibus: & rationes concedendae sunt, quae hoc ostendunt.

Ad illud, quod obijciatur, quod charitas excellentior est omnibus donis. Dicendum, quod Apostolus comparat charitatem ad illa, quae possunt sine charitate haberi: sicut fides, & spes, & illae aliae virtutes, quae possunt sine charitate haberi. Sed quia dona spirituum sancti charitatem praesupponunt, & ultra habitum charitatis aliquid addunt, sicut habitus sapientiae addit aptitudinem, & promptitudinem ad faciliorem dogmandum, & suavis sit Dominus: hinc est, quod comparatio illa non habet hic locum, pro eo quod alterum in altero clauditur. **A**d illud, quod obijciatur, quod virtus est dispositio perfecti ad optimum. Dicendum, quod est perfectio sufficientis, & est perfectio excellentiae, & est perfectio superabundantiae. Prima est perfectio in genere, & secundum quid: ultima vero est perfectio simpliciter. Huic autem perfectio addi: quia ultra sufficientiam necessitas est excellentiae supererogationis.

DISTINCTIO XXXIII.

446

Parationis, quae illi potest superaddi. Cum ergo dicatur, quod perfectio potest fieri additio, hoc non intelligitur de perfectio primo modo dicto, sed ultimo. Cum vero dicatur, quod virtus est dispositio perfecti ad optimum, hoc intelligitur primo modo, sed non ultimo: quia si perfectio, quod ad optimum disponit, obijciatur, quod virtus est ultimum potentiae. Dicendum, quod illa distinctio data est de virtute naturae: ideo non habet hic locum. Aliter etiam potest dici, quod si virtus habitus virtutum dicuntur in medietate consistere, non quia sit medium per se, sed quia ad medium punctale appropinquant: sic etiam virtus 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 virtutis non sit ponere illum habitum virtutis excellentiorem. **A**d illud, quod obijciatur, quod actus virtutis maxime consistit in medio. Dicendum, quod illud est verum in eis habitibus, in quorum actus potest esse excessus: hoc autem non est verum in omnibus actibus, nec in omnibus virtutibus, sicut patet in virtutibus theologiacis: & propterea ratio illa non cogit, sicut patet: quia melius est servare continentiam virginalem, quam omnino videtur ad extremum declinare, quam continentiam conjugalem. Melius est etiam omnia pro Deo relinquere, quam quaedam dare, quaedam retinere. Aliter potest dici, quod est medium excellentiae: & est medium sufficientiae. Medium sufficientiae

est medium inter superfluum, & diminutum. Medium vero excellentiae est illud, quod maxime recedit ab omni inaequalitate, & ab omni imperfectione: & hoc medium magis attenditur quantum ad actus donorum, & beatitudinum, quam quantum ad actus virtutum. **A**d illud, quod obijciatur, quod ille habitus dignior est, qui plus habet gratuiti, quam meritorij. Respondendum est per interemptionem minoris: quia charitas, quae est in anima respectu habituum existentium in eadem, equaliter influit, & equaliter reddit eos gratos, & in actibus suis meritorios. Et si obijciatur, quod meritum primo attribuitur charitati. Dicendum, quod hoc non obstat: quia sicut dictum est) dona in actibus suis praesupponunt charitatem, & eius actum, ac per hoc, & meriti complementum. **A**d illud, quod obijciatur, quod imago recreationis, quae est nobilissima in essentia gratiae, attenditur in virtutibus. Dicendum, quod illud est verum quantum ad primum esse gratiae: verumtamen quantum ad maiorem profectum in bono non tantum consistit imago recreationis in anima in habitibus virtutum, sed etiam quantum ad habitus donorum, & beatitudinum: quod patet, quia nostra cognitio primo reparatur per habitum fidei, & deinde amplius reparatur per donum intellectus, & post per munditiam cordis, quae quidem disponit ad Deum cōtemplandum.

A R.

LIBRI TERTII

ARTICVLVS II.

QVÆSTIO I.

An septem tantum præcisè sint dona Spiritus sancti?

QUONIAM VENTER queritur de donis secundum comparationem, quam habent ad se invicem. Et circa hoc queruntur tria. Primo queritur, de donorum numero, & distinctione. Secundo queritur de ordine, & combinatione. Tercio, queritur de ipsorum enumeratione sine duratione.

Vtrum sint præcisè tantum septem dona Spiritus sancti. Et ostenditur, quod sunt præcisè, & tantummodo septem. Primo auctoritate scripturæ. 1. Requiescet super eum spiritus domini, spiritus sapientie, & intellectus, spiritus, &c. ubi septem dona enumerantur, & non plura. Si ergo omnia dona fuerint perfecte in Christo, ergo videtur, quod numerus donorum completus sit in septenario. 1. TEM. Super illud Iob. j. Nati sunt ei septem filii, Gregorius ibi: septem filii Iob spiritua liter intelligendo, sunt septem dona Spiritus sancti. 1. TEM. Super illud Iſaie. 4. Apprehendent septem mulieres virum unum, dicit Glossa. q. per septem mulieres intelliguntur septem dona Spiritus sancti. 1. TEM. Per rationem virtutum, quia dona sunt ad expeditionem virtutum; ergo cum virtutes sint tantummodo septem, videtur q. dona septenarium numerum non excedant.

SED CONTRA. Videtur quod tunc debent esse quinque, quia dona correspondent virtutibus; ergo cum duæ sint tantummodo vir-

tutes ex parte cognitiue, videlicet fides, & prudentia: ergo tantum duo deberent esse dona ex parte intellectiue eis correspondentia, videlicet scientia, & intellectus: superfluum ergo duo dona alia, videlicet consilium, & sapientia: ergo videtur, q. tantum sint quinque. 1. TEM. Videtur, q. deberent esse tantum quatuor: quia dona sunt contra sequelas, vel in themata, quæ ex peccato relinquuntur: sed ista sunt quatuor tantum, videlicet ignorantia, & infirmitas, malicia, & concupiscentia, sicut dicit Beda; ergo &c. 1. TEM. Videtur, q. deberent esse tantum duo: quia quot modis est reperire bonum, tot modis est reperire malum: sed tantum unus est donum, quod expedit contra malum, videlicet donum timoris: ergo videtur, q. unum solum deberet esse, q. habilitaret ad bonum, & sit tantum duo: & sic videtur, q. non sint septem, immo multo pauciora. 1. TEM. Videtur quod in duplo plura debeant esse. Si enim dona sunt ad expeditionem virtutum, & fides habet duo dona ipsam expeditentia, videlicet intellectum, & scientiam, videtur q. quilibet virtus deberet habere duo dona: cum ergo virtutes sint septem, dona deberent esse quatuordecim. 1. TEM. Videtur, q. saltem deberet esse duodecim: quia quatuordecim sunt circa expeditionem rationalis, scilicet scientia, & consilium, intellectus, & sapientia. Cum ergo quilibet aliarum duarum virtutum indiget expediri, & sanari sicut rationalis, cum quilibet sit tantum, vel magis infirma: ergo quilibet earum debet habere quatuor dona. Et si quilibet earum habet

DISTINCTIO XXXIII.

417

hæc quatuor, cum ipse sint tres: ergo dona erunt 12. 1. TEM. Videtur, q. saltem debet esse decem: quia secundum perfectionem poenitentiae necessaria est timor: sicut et necessaria sunt pudor, & dolor, & gaudium, adhuc, qd homo poenitere valeat perfecte & expedite: ergo super hæc dona videtur, quod debeant esse alia tria. Cum ergo prædicta dona sint septem, alia tribus superadduntur, ut letor, q. deberent esse decem. Queritur ergo quare tot sunt, nec plura, nec pauciora.

RESOLUTIO.

Septem utique spiritus sancti dona sunt, nec plura, nec pauciora: sicut habitus annexi; respectus operis, fines proximi, actus & obiecta demonstrant.

Ad prædictorum intelligentiam est notandum, q. numerus, & distinctio, & sufficientia donorum quadrupliciter accipitur secundum ipsorum donorum comparationem quadruplicem. Habent, n. dona primo comparari vel considerari respectu habituum annexorum. Secundo respectu suorum operum. Tercio respectu finum proximorum. Quarto respectu auctoris, & obiectorum. Per comparationem ergo ad habitus annexos sufficientia donorum dupliciter accipitur. Vno modo, ut unumquodque donum alicui virtuti respondeat, ut incipiamus a superiori. Sapientia respondet charitati, intellectus fidei: consilium vero per hoc, q. ordinat ad ea, quæ sunt interrogationis sunt, in quibus spes minorum concipitur; respondet scientia prudentie, pietas iustitie, timor modestie, siue temperantie. Aliæ possunt sumi secundum q.

ordinatur ad expeditionem virtutum theologicarum: quia tunc si des credit temporalia, & eterna quantum ad articulos divinitatis, & humanitatis, duo habet expeditentia, intellectum, scilicet circa æternam, & scientiam circa temporalia. Sic charitas, circa duo habet sufficientiam, videlicet circa Deum, & circa proximum: & secundum hoc habet duo expeditentia, videlicet sapientiam respectu Dei, & pietatis respectu proximi. Spes etiam potest dupliciter a statu suo everti, vel extollentia in prosperis, vel per depressionem in adversis: & ideo habet duo dona expeditentia, unum contra prospera, scilicet donum timoris, alterum contra adversa, scilicet donum fortitudinis: & ut expedite omnia, & sine errore currant, donum consilii his sex donis superadditur, ut simul sit in omnibus predictis expeditens cum maturitate. Et hæc est prima via accipiendi donorum sufficientiam. Huius tamen usæ satis potest inferri calumnia, quia solummodo videtur ibi esse quædam adaptationis congruentia. Secunda autem via accipiendi sufficientiam donorum est respectu suorum oppositorum: & hoc potest similiter dupliciter fieri, videlicet respectu peccatorum capitalium, vel respectu synthematum consequentium. Respectu peccatorum sic, ut timor sit contra superbiam, pietas contra invidiam, scientia contra iram, quæ mentem perturbat, fortitudo contra accidiam, quæ mentem deiecit, consilium contra avaritiam, quæ contra divinum consilium nostrum oia retinere, intellectus contra gulam, & ebrietatem, quæ rationem suffocat: sed sapientia contra luxuriam, quæ

non

Lib. 1.
cap. 28
circa
Iustin.

LIBRI TERTII

don sapit, nisi carnalia. Alius modus sumendi est contra synthemata, quem assignat Greg in Moral. sup illud. Ventus uehemens, &c. Spiritus, qui ante omnia mentes in virtutibus ornat, eandem contra singula tentamenta septem virtutibus roborat. Et post subdit. Contra stultitiam sapientia, contra habitudinem intellectus, contra precipitationem consilium, contra passanimitatem fortitudo, contra ignorantiam scientia, contra duritiam pietas, contra superbiam timor. Et nota qd superbia accipitur ibi non pro uicio capitali, sed pro pronitate. Hic autem modus sumendi, & si satis idoneus sit, tamen calumniosus est uterque. Primus calumniosus est, qd dona non sunt directe contra peccata. Vterq; etiam est calumniosus, quia quasi a posteriori sumitur. Et est ibi quedam circulatio, quia ita bene sumitur sufficientia, & unum peccatorum, & illarum penalarum per comparationem ad dona, sicut e contrario.

TERTIA via sumendi sufficientiam donorum est per comparationem ad fines proximos: & hoc potest esse dupliciter. Dona enim (si ut dictum est) sunt uno modo ordinata ad compatiendum conformiter Christo. Christus autem habuit hanc septem dona, secundum quae erat dispositus p se ad patientiam. Quod enim primo mouit Christum ad patientiam, fuit omnimoda obedientia, & subiectio respectu patris, & quantum ad hoc fuit donum timoris. Secundum uero qd 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 adt erat delectatio in impletione uoluntatis paternae, & nostra liberatione: & quantum ad hanc est donum sapientiae. Ad hanc autem dirigenda necessaria erant alia dona tanquam directiua, uel scilicet scientia, quae est directiua pietatis: & consilium, quod est directiuum fortitudinis: & intellectus, qui est praerambulum respectu sapientiae. Alius modus sumendi iuxta hanc viam est: quia dona sunt ad expediendum, & expedite 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 finis, aut per modum uidetur, 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, hoc est dupliciter, qd donum ad illud bonum, aut se habet per modum dirigentis, & sic est consilium: 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 misericordiae, sicut dicit Gregorius, in Moral.

QUARTA via sumendi sufficientiam donorum est per comparationem

DISTINCTIO XXXIII.

442

ne ad actus proprios. Actus autem, circa quos consistunt ipsa dona, dupliciter possunt distinguui, aut secundum distinctionem uirium animae, aut secundum distinctionem duplicis uitae, actiue uidelicet, & contemplatiue. Secundum distinctionem uirium animae sic. Cum sit in nobis triplex vis, uidelicet irascibilis, concupiscibilis, & rationalis: concupiscibilis dupliciter impedit in opere suo, aut quia non compatitur malo, aut quia non gustat bonum: & sic duplex est donum ordinatum ad expediendum eius actum, unum pro quo expeditur ad gustandum bonum, & hoc est sapientia: aliud pro quo expeditur ad compatiendum malo, & hoc est pietas. Similiter irascibilis dupliciter impeditur in actu suo recto, aut quia euaneat in prosperitate, & effertur in alium: aut quia in aduersitate desit, & 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 habitudinem in inuestigandis: & ideo datur ei triplex donum, uidelicet donum scientiae, ut expediat in cognoscendo: donum consilii, ut expediat in deliberando: & donum intellectus ut expediat in sublimia perferendo. Aliter sumitur distinctio donorum secundum distinctionem duplicis uitae, uidelicet actiue, & contemplatiue. Si quantum ad uitam contemplatiuam, sic est triplex actus correspondens actui hierarchico, uidelicet illuminare,

purgare, & perficere: & secundum hoc triplex donum. Unum 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 scientiae. Respectu autem secundorum est consilium: & sic sunt quatuor dona, quae cum aliis tribus faciunt septem. Vel aliter. In uita actiua oportet alii communicare bona, & sustinere mala: & secundum hoc sunt duo dona: pietas ad bona communicanda, & fortitudo ad mala toleranda. Et haec duo habent duo directiua: ut sic quatuor sunt dona expediencia ad actus uitae actiue, & tria ad actus uitae contemplatiue per quandam correspondentiam ad ipsam esse naturam: ut sicut ex parte corporis reperit in nobis quaternitas principiorum, & ex parte animae trinitas potentialium: sic in septenario intelliguntur omnia, quae constitunt hominem in uita naturae. Sic etiam in septenario numero sunt dona sancti spiritus, quae expediunt hominem quantum ad uitam gratiae: ita qd tria sunt ex parte spiritualis uitae, & interioris, siue contemplatiue, correspondentia ad tres potentias animae: quatuor uero respectu uitae actiue correspondentia quadruplici principio

LIBRI TERTII

capio constituto in corpore: & in hoc eodem numero propter perfectam integritatem est numerus virtutum, & numerus beatitudinum, & numerus petitionum in oratione Dominica, & numerus sacramentorum. Et contra hoc est numerus peccatorum capitalium, & numerus septem synthomatum, sine sequelarum, quæ ponit Gregorius in Moral. Et ad hoc omnia præfiguranda præcessit in primordio conditionis totius esse numerus septem dierum propter septiformem illuminationem gratiæ, quæ est in nobis ex illius lucis supernæ irradiatione. Sic igitur patet, quod quadruplex est via 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 ILVDO ergo, quod obicitur primo in contrarium, quod debet esse tantum quinque: quia duo solum deberent respicere cognitionem. Dicendum, quod sicut patet, quod alius & alius est modus sumendi sufficientiam virtutum, & sufficientiam donorum. Quia, n. dona ad expediendum sunt, & expeditio maxime fit per ea, quæ dirigunt, & viâ ostendunt: ideo plura dona respiciunt cognitionem, quam affectionem: sed contra est de virtutibus, quia sunt ad rectificandum: & rectitudo maxime consistit circa voluntatem, & affectionem: & ideo non est simile hinc & inde. AD ILVDO, quod obicitur, quod deberent esse quatuor contra quatuor, quæ sunt nobis in

siâ pro peccato. Dicendum, quod si sint tantum quatuor principalia, multa tamen sunt Synthomata, & sequelæ ex peccatis derelicta in potentis animæ ad illa quatuor consequentia: quia ratio non solum infirmatur per ignorantiam, sed etiam per hebetationem, & præcipationem. AD ILVDO, quod obicitur, quod tantum deberent esse duo, quia unus est quod reuocat a malo. Dicendum, quod non est simile: quia unus est modus fugiendi malum: sed tamen multi sunt modi prosequendi bonum. AD ILVDO, quod obicitur, quod deberent esse quatuor decem, cum duo sint expeditiua fidei. Dicendum, quod propria ratio sumendi sufficientiam donorum non est penes expeditiua virtutum, sed magis penes expeditiua ipsarum: potentiarum in suis actibus. Verumtamen si volumus sustinere, quod dona distinguuntur penes expeditiua virtutum, tunc respondendum est per inemptionem: quia non sunt duo expeditiua fidei, sed tantum unum, ut unicuique virtuti respondeat suum donum secundum modum in præcedentibus assignatum. AD ILVDO, quod obicitur, quod deberet esse duodecim, quia quatuorlibet vis aia debet habere quatuor. Respondendum est, quod non est simile: quia cum rationalis regat se, & alias, plura sibi occurrunt impedimenta: & ideo videtur, quod plura habeat dona expeditiua. AD ILVDO, quod obicitur, quod deberent esse decem præter tres alias affectiones, videlicet gaudium, dolorem, & pudorem. Dicendum, quod non est simile de istis affectionibus, & timore. Nam dux illarum, videlicet

DISTINCTIO XXXIII.

449

elicet pudor, & dolor, propter suam imperfectionem non possunt rationem doni habere, sed magis respiciunt sacramentum penitentiarum: gaudium vero quia dicit statum, & quietem, magis debet inter fructus, quam inter dona spiritus computari.

QVAESTIO. II.

An ista septem spiritus sancti dona adinuicem ordinata sint, & combinata?

DE donorum ordine, & combinatione, quæ duo valde significantur innuit Etia. in prædictorum donorum enumeratione. 11. capit. ubi sic ait de Christo. Respondeat super eum spiritus domini, spiritus sapientiarum, & intellectus, spiritus consilii, & fortitudinis, spiritus scientiarum, & pietatis, & replebit eum spiritus timoris domini. Primo obicitur contra ordinem: quia cum progressus ordinatus debeat esse ab inferiori ad superius, & donum sapientie sit maximū, donū vero timoris minimū: ergo cum donū sapientie ponat primo loco, donū vero timoris postremo, non videtur donum ordinare ordine recto. ITEM. Habitus spectans ad cognitionem prædit habitum, qui spectat ad affectionem: cum ergo sapientia a sapientia dicta, spectet ad potentiam affectiuam, intellectus vero spectet ad potentiam cognitiuam, videtur, quod donū intellectus est donum sapientie præponendū. ITEM. Aut donum 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, deberent ei præponi, & non postponi.

Si secundum ordinem prioritatis, & posterioritatis: sic cum illud quod est ex parte cognitiue, præcedat illud, quod est ex parte affectiue, videtur quod intellectus præponi debeat sapientie. Quod si tu dicas, quod intellectus præponitur sapientie in ascendendo: tunc similiter queritur, quare non proponitur scientia pietati, & consilium fortitudini in ascendendo, sed magis e contrario. ITEM. Obicitur contra combinationem: quia habitus virtutum 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 videtur quod deberent esse plura, quæ septem. ITEM. Cum quodlibet donum spectans ad affectionem habeat suum directiuum, cum quo combinetur: videtur quod & donum timoris deberet suum directiuum habere, cum quo combinaretur: quod si non habet, videtur quod nec alia deberent habere: queritur ergo quæ sit ratio combinandi, & ordinandi dona, & quare magis huiusmodi combinatio, & ordo assignatur in habitibus donorum, quam in differentis aliorum habituum grauitorum.

RESOLVIO.

Et est ordinatio, ac combinatio recta septem spiritus sancti, donorum: quam Isaias propheta enumeranti, & combinanti.

Rasp. ad prædictorum intelligentiam est notandum: quod in donis est ordo secundum gradum excellentie, & dignitatis: & hoc quantum S. Bon. Lib. 3. LII ad

LIBRI TERTII

ad ipsorum donorum usus, secundum quos anima habet collocari in illo perfectiori, & digniori, ut pote secundum usum doni sapientie alius eleuatur, quam secundum usum doni timoris. Ad usum enim illius doni a nemine peruenitur, nisi prius in usu timoris exercitum praeferatur. Cum igitur in eis sit ordo secundum gradus excellentie, & dignitatis: non casu, & fortuna, sed ualde rationabiliter quedam dona quibusdam alijs praeferuntur, & modo sic, modo contrarie ordinantur, non propter praepollentationem ordinis, sed propter diuersam rationem ordinandi. Sicut enim dicit Augustinus, de sermone Domini in monte: aliquando enumeratio donorum incipit a primo, utpote a timore; sicut Dominus inuit in Mattheo: aliquando a summo, utpote 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, & distinctione, siue dignitate. Primo modo donum timoris est primum quantum ad usum, secundum uero modo donum sapientie. Et secundum hanc duplicem acceptationem eius, quod est prius, ordo donorum dupliciter assignatur, uel est duplex: & utroque modo rationabiliter iustioratur. Nam propter diuersum modum ascendendi, & descendendi habent diuersimode 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 praeferuntur donum superius, aliquando inferius: utrumque tamen sit secundum ordinem rectum, & congruum. Propter diuersitatem autem principij efficientis, & subiecti sapientie similiter habent diuersimode ordinari, quia principium producens est ipse Spiritus sanctus, in quo est summa perfectio: subiectum suscipiens est ipsum liberum arbitrium, in quo est imperfectio. Potest ergo in ordine praeponi donum, quod magis appropinquat perfectioni Spiritus sancti: & sic praeferuntur donum sapientie, quod est perfectissimum. Potest etiam nihilominus praeponi donum, quod magis appropinquat imperfectioni liberi arbitrii: & hoc quidem est donum timoris. Et sic patet, quod ordo est in donis, & quod etiam ordo est 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 praecedente habuit dictum, & qui uult expedite procedere, necesse est ut prius cognoscat, & praeuideat uiam: hinc est, quod dona habent sua directiua sita per appropriationem deputata, & quod quedam in donis sunt regentia, quedam recta, siue

Lib. 1.
n. l. g.
ab m.
10. T.
m. 4.

5. Me.
taph.
16.

DISTINCTIO XXXIII.

450

quedam regulantia, quedam exequentia. In cuius rei signum propheta dona enumerauit cum quadam combinatione, & distinctione, sancto spiritu intelligente. Concedendum est igitur, quod dona recte ordinantur, & combinantur secundum assignationem prophetam. Et per hoc, quae dicta sunt, patet pro maiori parte responsio ad obiectiones.

Ad illud enim, quod primo obijciunt, quod progressus ordinatus debet esse ab inferiori ad superius. Dicendum, quod illud est uerum in ascendendo, & quando aliqua ordinantur secundum gradum generationis. Hoc autem non est uerum in descendendo, & quando aliqua ordinantur secundum dignitatem ordinem: & hoc secundo modo est ordo in donis, sicut iam tactum est in praedictis. Ad illud ergo, quod obijciunt, quod habitus spectans ad cognitionem praecedat habitum, qui spectat ad affectionem. Dicendum, quod illud est uerum de habitibus pure affectiuis, qui indigent alio regulante, sicut patet in pietate, & fortitudine: hoc autem non habet locum in habitu sapientie: quoniam ipsa habet intra se cognitionem experientiae, quae adeo dirigit, & allicit, quod circa usum illius doni uix, aut nonquam habet error accedere. Et propter hoc dicit quedam 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 amant, & familiaribus consueuerunt reuelari. Ad illud, quod ulte-

rius queritur, quod aut ordinantur secundum ordinem dignitatis, &c. Dicendum, quod illa ordinat ea secundum ordinem dignitatis, sicut tactum est supra: nec ualet illa instantia, quam adducit de pietate respectu scientie, & fortitudinis respectu consilij. Nam illa duo merito preponuntur alijs duobus ordine dignitatis, sicut regens praepositur exequenti. Ad illud, quod obijciunt de combinatione, quod uirtutes non combinantur: ergo nec dona. Dicendum, quod non est simile, quia maior exigitur concursus habituum ad operationis rectificationem, & expeditionem, quam ad rectificationem solum. Rectitudo enim consistit in ordine potentiae ad obiectum, sed expeditio non tantum in hoc consistit, sed etiam in hoc, & in adiutorio habitus annexi. Ad illud, quod obijciunt, quod tunc deberent esse octo. Dicendum, quod illud est uerum, si quolibet donum haberet cui combinaretur sed donum timoris alij non combinatur, quia non habet donum directiuum sibi appropriatum.

Sed tunc restat questio, unde hoc sit, sicut ultimo querebatur. Ad hoc autem dicendum, quod non est simile de dono timoris, & de alijs: quia cum sit infimum inter dona, satis habet dirigi per habitum fidei: non sic autem est de donis excellentioribus. Praeterea, licet respectu oppositorum sit alia, & alia affectio: una tamen potest esse oppositorum cognitio: ideo per habitum cognitiuos, per quos diriguntur, & regulantur alij habitus affectiui expedites ad bonum, dirigi, & regulari habet donum timoris: quod expedit ad su-

M m m a gien.

LIBRI TERTII

giendum malum: & hac de causa non habet donum directiuum distinctum a directiuis aliorum donorum.

QVÆSTIO III.

An dona spiritus sancti euacuabuntur in patria?

DE donorum euacuatione. Et est questio. Virum dona maneat in beatis. Et q. sic uidetur auctoritate Ambrosii. quam Magister ponit in littera. ibi. Ciuitas Dei illa Hierosalem celestis non meatu alienius fluuio rectis abluatur, sed ex fonte uitæ procedens spiritus sanctus in illis celestibus spiritibus redundans 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. 118. Timor domini sanctus permanens in seculum seculi &c. ergo uidetur quod omnia alia dona maneat, per locum a minori.

SED CONTRA. Habitus 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

tur ibi manerent, uidetur quod essent frustra. **ITEM.** Dona (ut dictum est prius) sunt ad actus medios: sed in patria omnes actus nostri erunt perfecti, & ultimatissimi: non erunt igitur in patria habitus donorum, sed potius transibunt in habitus beatitudinum.

ITEM. Specialiter obicitur 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.** Obicitur 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.** Obicitur 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 obliuio; ergo uidetur quod omnino fiat ibi timoris euacuatio.

Resol.

DISTINCTIO XXXIII.

RESOLUTIO.

Ad id non euacuabuntur; sed ex perfectiora reddentur.

RESPONDEO. Dicendum, quod absque dubio (sicut dicit Ambrosius, & Magister) dona manebunt in patria; uerū tamen secundum nobiliores, & excellentiores 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 abundantie est perfectio gloriæ, quā perfectio gratiæ; perfectio autem gratiæ ratione lux dignitatis, & eminentiæ tribuit homini omnes habitus facientes ad integritatem iustitiæ secundum comparationem uariam ad actus, & obiecta, & secundum status, & opportunitates, quæ reperiuntur in statu uix: multo igitur fortius gloria, quæ reddit animam per omnia Deiformem, & bonis omnibus abundantem, & in nullo deficientem, habitus perfectos in animam exigit reperiri secundum omnem ipsius comparationem: & propterea uirtutes, & dona, & beatitudines quantum ad omnes habitus, qui sunt in statu uix, & uia 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 perfecta beatitudinis plenitudo; hinc est quod rationabiliter dicitur, & communiter tenetur, quod dona in patria non euacuabuntur, sed perfectiora reddentur.

Cuius remanebunt. Unde rationes, quæ hoc ostendunt, concedendæ sunt.

AD ILLOD, ergo, quod primo obicitur in contrarium, quod dona sunt ad sanandum. Dicendum, quod perfectæ medicinæ usus est non tantum in restituendo sanitatem, sed etiam in præseruando, & continuando. Unde dona in statu innocentie 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 ILLOD,** quod obicitur, quod dona sunt ad actus medios, & omnes actus gloriæ erunt perfecti. Dicendum quod sicut in statu uix 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 pedibus: sic etiam intelligendum est in patria, quod actus uirtutum donorum, & beatitudinum ibidem omnes perficiantur, & tamen nihil prohibebit, quantum ad genus operis quidam actus priores, & quidam medij, & quidam ultimi dicantur. Si enim ad omnes bonas operationes, & laudabiles animæ illi statui conuenientes erimus expedit, quid mirum si in tanta uarietate actuum, & operum quantum ad genus operis potest unus actus alteri adponi?

LIBRI TERTII

AN ILLO, quod obicitur, de dono intellectus. Dicendum, quod quamvis in statu vite donum intellectus fiat per discursum; & quandam inquisitionem; in patria tamen erit per simplicem aspectum, ubi Deus in omnibus creaturis videbitur manifeste. Unde si cut dicit Philosophus, Si essemus supra lunam, non quaereremus propter quid eclipsaretur, quia videremus simplici aspectu interpositionem terrae: sic, immo multo excellentius in proposito intelligendum est. Ad ILLO, quod obicitur de dono consilii duo sunt. Quodam partium ponderata discusso, & excellens, & stabilis, melioris, & dignioris partis electio: & primum est imperfectio, & tollitur, secundum vero perfectionis, & manebit. Primum enim non est de essentia consilii doni, sed secundum. Ad ILLO, quod obicitur, de dono fortitudinis, quod in patria non manebit, quia nulla sunt ibi pericula sustinenda. Dicendum, quod sicut dictum est de virtute 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 superfluum in patria. Ad ILLO, quod obicitur, de dono scientiae. Dicendum, quod conversari in medio nationis pravae, & perverti hoc est eius, propter quod est in statu vite. In patria vero eius usus erit ad sciendum, & discernendum quomodo, & qualiter unusquisque debeat ad alterum se habere, non adma-

los, quae erunt extra illam super nam civitatem, sed ad bonos, qui in illa civitate superna per omnia concordabuntur. Ad ILLO, quod obicitur, de dono pietatis. Dicendum, quod ad donum pietatis non solummodo spectat compatienti, sed etiam affectum quendam benignitatis, & dulcedinis habere ad omnem hominem, in quo conspicitur imaginem Dei: hoc autem non tantum spectat ad statum vite, verum etiam ad statum patrie, & secundum illum adom manebit, non quantum ad alterum. Ad ILLO, quod obicitur de timore, quod non retrahet ibi a gloria. Dicendum, quod usus timoris non erit ibi quantum ad mali cautelam, sed potius quantum ad summi ad dei reverentiam, ita quod ab illa summa maiestate faciat resiliere in propriam paritatem. Hoc autem melius manifestabitur, quam do infra quaeretur de dono timoris specialiter: nunc autem ratio sufficit dixisse de evacuatione donorum in generali. Possent autem de his sex problemata formari, ut primo quaeretur de evacuatione doni intellectus, deinde de de evacuatione doni consilii, & sic de singulis donis. Melius est tamen de his simul quaerere propter hoc, quod unam generalem habent solutionem: & in determinatione problematum magis est attendenda solutionis utilitas, quam rationum verborum augmentanda.

DISTINCTIO XXXIII
PARS SECUNDA.

De dono timoris specialiter.

Item quia de timore tractandi nobis occurrit locus, sciendum est quatuor esse timores, scilicet mundanum siue humanum, servilem, initialem, castum, vel filialem siue amicabilem. Humanus timor est, ut ait Cassiodorus, quando timemus pati pericula carnis, vel perdere bona mundi propter quod delinquimus. Hic timor malus est, qui in primo gradu cum mundo deseritur, quem Dominus in evangelio 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 servilis est, ut ait Augustinus, cum per timorem gehenne continet se homo a peccato, quo praesentiam iudicis, & penas meruit, & timore facit quicquid boni facit, non timore amittendi aeternum 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 iustitiae, & succedit initialis timor, quando incipit quod durum erat amari: & sic incipit excludi servilis timor a charitate, & succedit deinde timor castus siue amicabile, quo timemus ne sponsus tardet, ne discedat, ne offendamus, ne eo careamus. Timor iste de amore venit. Ille quidem servilis est utilis, sed non permanens in aeternum, ut iste. Timor divinus comes est per omnes gradus.

Collectio predicatorum.

Et attende quod quatuor hic distinguuntur timores, cum supra Beda duos dixerit esse. Sed Beda humanum timorem praetermisit, & nomine servilis duos quos hic distingimus complexus fuit, scilicet servilem, & initialem. Amicabilem vero castum dixit. Augustinus quoque servilem, & castum timorem aperte discernit, dum epistola ad Romanos illum locum exponit. Non enim accepistis spiritum servitutis ite

Sup. Ps.
127. in
prologo
Matth.
10.
Luc. 12.
Sup. Ps.
127. cir
ca. 1.
ver. eius
de, et ci
santur
23. q. 6
ex his
omni-
bus.
Ibi. per
lo. in se
rius.

Rom. 8

M m m + rum

LIBRI TERTII

rum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum Dei, ita dicens. Duo timores insinuantur hic: unus, qui est in perfecta charitate, scilicet timor castus: alter, qui non est in charitate, scilicet servilis, in quo quamvis 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, & servili timore plenius, adhuc & de initiali.

De his eiusdem timoribus latius disputat Augu. dicens, Caput aliquis credere diem iudicii: si caput credere, caput et timere. Sed quia adhuc timet nondum habet fiduciam in die iudicii, 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, ut 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 sapientia timor Domini. Timor enim quasi locum preparat charitati. Cum autem caperit charitas habitare, pellitur timor, qui ei preparavit locum. Quantum 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 ineret charitas, sicut videmus per setam introduci limum quando aliquid sinitur, seta prius intrat, & nisi exeat non succedit limum. Sic timor primo occupat mentem, non autem ibi remanet timor, quia id intrauit, ut introduceret charitatem.

Quod videtur predictis aduersari.

Est autem alia sententia, quae videtur huic esse contraria, si non habet primum intellectorem. Dicitur enim in Psalm. Timor Domini castus permanet in seculum seculi. Aeternum quendam timorem nobis ostendit, sed castum. Quod si ostendit, ille nobis eternum timorem, nunquid contradicit, illi ista epistola, quae dicit: Timor non est in charitate, sed perfecta charitas foris mittit timorem. Hoc enim dictum est per David. Sed noli te putare alium esse spiritum, si enim unus spiritus inflat duas tibias, num potest implere unus spiritus duo

DISTINCTIO XXXIII.

453

corda, & agitare duas linguas? Si spiritu uno id est flatu impletæ duæ tibie consonant, impletæ duæ linguæ Spiritu Dei dissonare possunt? immo est ibi quædam consonantia, est quædam concordia, sed auditorem desiderat studiosum, non ocio sum. Ecce mouit duas linguas spiritus Dei, & audiuimus ex una, Timor non est in charitate: audiuimus 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 tibiarum. Quomodo discernimus? Attendat charitatis vestra. Sunt homines, qui propterea timent Deum ne mittantur in gehennā, ne forte ardeant cum diabolo in igne eterno. Ipse est timor, qui introducit charitatem, sed sic venit ut exeat. Si enim propter penas 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 caperis, 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 predicti.

Nō potes melius explanare quid intersit inter duos istos timores, quam si ponas duas mulieres maritatas, quarum unam 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 forte viuit nequiter, timet maritum ne veniat. Tales sunt qui timent diem iudicii. Fac alteram amare virum, & debere illi castos amplexus, nulla se adulterina immunditia maculare velle: ista optat præsentiam viri. Illa timet, & illa timet. Iam ergo interrogentur quare timeant. Illa dicit. Timeo virum ne veniat. Illa dicit, Timeo virum ne discedat. Illa dicit, Timeo virum ne damnet. Illa dicit, Timeo virum ne deserat. Pone hæc in animo, & inuenies timorem

Aug. eo de tract. 9. super Ioā. epist. flo. in serm. paulo ad supioria cor. 13. in expositione euangelio Ioann. 1. de pe ne habetur in epist. ad Hono. ratū de gratia no. 167. c. 21 et est epist. 120. 10. 2. et de tra po st. fir. mo. 18.

LIBRI TERTII

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 in liberatio. Est ibi, quod tirillet mentem, quod pungat, quod stimulet. Stimulat ille timor, sed intrat charitas, quae sanat quod vulnerat timor. Timor castus facit securitatem in animo. Audimus duas tibias, scilicet Ioannem, & Danid resonantes. Illa de timore Dei dicit quo timet anima ne damnetur, illa de timore Dei dicit, quo timet anima ne deserratur. Ille est timor, quem charitas excludit, ille est timor, qui permanet in seculum seculi. Ecce in his verbis praeditis aperte ostendit Augustinus, quis sit timor castus, & quis servilis, & qualiter differant. In quibus etiam initium timorem significavit, qui nec ex toto est servilis, nec ex toto castus, sed tanquam medius aliquid de servili, & aliquid de casto timore habet: facit enim servitute partim timere poena, partim amore iustitiae, per quem timeamus puniri, & timeamus offendere. Ille timor est in inchoata charitate, non in perfecta, & quantum crescit charitas, tantum decrevit ille timor, quantum ad metum poena, id est quantum ad id quod facit timere poenam, & quantum ad tormentum conscientiae. Nam quanto magis diligimus, tanto minus timeamus. Ille timor notatur in illis verbis. Augustinus ubi non negat timorem esse in charitate inchoata, sed perfecta, quod non posset dici de servili, quia ut ipse supra dixit, servilis timor non ramanet veniente charitate, nec intrat charitas, nisi prius ille timor exeat, nec in illo timore aliquid credit in Deum, & si credat Deo, nec benefacit etiam si bonum est quod facit. Non est ergo timor ille in charitate inchoata, quia omnis qui charitatem habet licet non perfecta, & in Deum credit & bona opera facit. Quare servilis 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 servilis, & initialis dicantur initium sapientiae. Sciendum tamen est, quod uterque timor, scilicet servilis

DISTINCTIO XXXIII.

454

lis, & initialis in scriptura diversis locis dicitur initium sapientiae, & ita fore comperies si diligenter annotaveris loca scripturae, in quibus de timore Domini fit mentio: ex alia tamen ratione, & causa diversa, dicitur servilis timor initium sapientiae, & ex alia initialis. Servilis 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 uterque timor dicitur initialis, quod invenire poteris per diversa scripturae loca. Uterque etiam timor interdum dicitur servilis, quia & ipse initialis, qui est in charitate inchoata, aliquid habet de servili, scilicet angorem poenae sentiat, & 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 omni bus reueritus est.

Qualis fuerit timor ille poenae, qui in Christo fuit.

Cum autem fuerit in Christo timor poenae, queritur an ille timor fuerit mundanus, vel servilis, 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. Servilis 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-



LIBRI TERTII

minibus inest, quo hortetur mors ac formidatur pana. Et dicitur timor iste naturalis, non quia accesserit homini ex natura secundum quod prius fuit instituta, quia non fuit iste timor concreat us 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 prae dictum est.

Supra egit Magister de donis in generali, in hac vero parte agit de dono timoris in specia li. Diuiditur autem ista pars in tres partes. In quarum prima assignat diuersos modos timendi. In secunda vero inquit diuersitate illorum modorum, ibi. De his est dem timoribus latius, &c. In ter tia vero querit, secundum quam istarum differentiarum timor in Christo fuerit, ibi. Illud quoque diligenter est notandum, &c. Prima pars diuiditur in duas. In qua rum prima ponit distinctionem ti moris secundum quatuor differē tias. In secunda uero reducit illas quatuor ad duas, ibi. Et attende quod hic quatuor distinguuntur timo res, &c. Secunda uero pars prin cipalis, in qua inquit differentia inter membra prius assignata, di uiditur in quatuor. In quarum pri ma assignat differentiam inter ti morem seruilem, & castum, tan gens interdum de initiali. In secu da uero inducit quandam auctori tatem, quae uidetur praecedenti bus esse contraria, & intellectum eius determinat, ibi. Est autem & alia sententia, quae uidetur hinc con traria, &c. In tertia uero ad ma iorem istorum euidetiam subiun git exemplum, ibi. Non potes me lius explanare, &c. In quarta uo

ro, & ultima subiungit cuiusdam alterius auctoritatis expositionē ad habendum de praedictis euidē tiam plenariam, ibi. Secundum ta men est, quod uterque timor, &c. Tertia uero pars principalis diui di habet in partes duas. In quarum prima ostendit, quod in Christo fuerit timor penae, ibi. Cum autem in Christo fuerit timor penae, &c. **E**t quia de timore occurrit, &c. Obicitur hic primo contra or dinem a Magistro obseruatum. Vi detur enim quod inordinate pro cedat in tractando, quoniam illa definitio praecedat diuisione, ergo prius est timorem diffinire, quam diuidere. Si tunc dicatur, quod non est unam communem diffini tionem ipsius timoris assignare: in contrarium huius opponitur: quia cum timor habeat ortum ex amore, & unam sit diffinitionem assignare, sicut Dionysius diffinitio nem amoris per uim unitiuam, unde timor, quod similiter sit ex parte timoris. Sed in contrarium huius opponitur: quia quando aliquis in una sui acceptione est passio, in altera uero est habitus, & quoniam potest assignari una communis defi nitio. Item. Augustinus, & Damascenus, timorem diffiniant. Augu

DISTINCTIO XXXIIII.

super Ioan. sic. Timor est fuga, ne amittat quod habet. Damascen. sic. Timor est expectatio futuri mali. Sed neutrum conuenit ti mori in statu patrie, sicut patet: ergo non uidetur, quod sit gene ralem rationem ipsius timoris in uenire. Iuxta hoc, queritur de istis duabus distinctionibus preta tis, quoniam uidentur sibi con trariari. Si enim fuga, & expecta tio opponuntur, & timor est fuga secundum Augustinus, non ergo est expectatio, ut dicit Damasc. Vt uero queritur iuxta hoc, utrum timor secundum generalem sui ac ceptionem habeat unum obiectum commune. Quod sic, uidetur, quia naturalis timor conformis est gra tuito, & gratuito glorioso: alio quin, nec timor naturalis perfice retur a gratuito, nec gratuitus a glorioso: hoc autem esse non pos set, nisi haberent unum obie ctum commune: ergo, &c. Item. Tanta generalitatis est a mor, quanta est timor: sed om nis amor est respectu obiecti sub una ratione, uidelicet sub ratio ne boni: ergo uidetur similiter de timore. Sed contra est, quod timor uig est respectu mali, timor autem patrie non est respectu ma li, cum ibi nullum sit malum: er go uidetur, quod timoris uig, & timoris patrie possit esse unū obiectum commune: ac per hoc una communis ratio assignari. Item. Timor uig est respectu su peruarii non potest esse: ergo non possunt communicare in ratione obiecti. Respondeo. Dicen dum, quod timor cum multis ha beat differentias, de illis, nec dici tur omnino uniuoce, nec equiuo

cē, sed secundum quandam analo giam. Vbi autem est analogia, ibi est comparatio ad aliquid unum secundum prius, & posterius, ma xime ubi est dicere proprie ana logia: & ideo timor secundū oēs suas differē tias habet aliquod ob iectum siue unam rationem, circa quod consistit eius actus secundū prius, & posterius. Obiectum au tem timoris sub ratione sua gene rali est arduum: Actus uero commu nis resiliatio ab illo arduo; & hoc est in omni timore reperiri. Unde una communis ratio potest de oī timore assignari, ut dicatur: quod timor est resiliatio ab aliquo arduo siue excellenti, siue illud arduum sit in genere boni, siue sit in genere mali. Sed cum est in ge nere boni, est resiliatio cum reue rentia: cō uero est in genere ma li, est resiliatio cum fuga. Sed quia iuxta analogiam frequenter latet equiuocatio quedam, secun dum Philosophum: propter tol lendam ambiguitatem Magister primo maluit diuidere, quam dif finire: quia in multiplicibus pri mo est diuidendum, & postea dif finendum: & hoc est, quod dicit Augustinus, & Damascenus. Timorem enim diffiniunt non quidem in sua generalitate, sed respectu mali. Et quia timor respectu mali duplicem actum ha bet, unam antecedentem, qui est aestimatio, siue suspicio, qua quis credit malum sibi supernenturū: consequenter est fuga illius mali aestimati: hinc est quod unus il lorum diffinit per expectationē, alter uero per fugam: ita quod nulla est ibi controuersia. Accipi tur enim ibi expectatio large pro quacumque aestimatione, siue cre duli.

LIBRI TERTII

dolitate de aduentu mali. Et per hoc patet responsio ad primum, quod querebatur de timoris notatione. Ad illud uero, quod querebatur ulterius de timoris obiecto. Dicendum, quod obiectum eius est arduum sub ratione ardui, & excellentis, & quodammodo superexcellens. Unde quod obicitur de malo, & de futuro non naletur: quia illatio non respicit timorem, nisi quantum ad statum uix, nec ad hoc generaliter: in statu enim uix est timor: euerentia sicut ex precedentibus haberi 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 videtur: 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 concupiscentia sunt diuersae: ergo & illi timores, iuxta hoc queritur, cum sex differentiae assignentur uidelicet naturalis, mundanus, humanus, seruilis, initialis, & filialis, peres quid sumantur, & quomodo distinguantur. Respon. Dicendum, quod sex differentiae timoris habent distinguere secundum differentiarum suarum originum. Timor, n. aut est ex natura, aut ex libidine, suo 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 lux 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 si eatenus, quod propositum suum spectat. Timor autem donum quadupliciter habet considerari, aut per comparationem ad suum oppositum, quod expellit: & hic est timor malus, qui opponitur dono: spiritus sancti, ut mundanus, & humanus, quos Magister non uidit, licet sint timores diuersi, quia sub una ratione considerantur, uidelicet in quantum oppositum habent ad donum timoris. Aut per comparationem ad obiectum minus principale, & hoc quidem est malum poenae: & sic est timor seruilis. Aut per comparationem ad obiectum magis principale, quod quidem est malum culpae: & sic est timor initialis. Aut per comparationem ad obiectum maxime principale, quod quidem est excellentia materialis diuini: & quantum ad hoc est timor filialis. Et sic patet, quod secundum quaduplicem comparationem non ipsius timoris doni, assignantur quatuor timoris differentiae. Et Magister sufficienter diuidit timorem quantum spectat ad propositum. Alio modo potest dici, quod timor sub ratione doni potest sciri

DISTINCTIO XXXIIII.

256

aliam considerationem quadruplicem 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, tunc 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 queritur de diuisione, quam ponit Dama, ubi diuidit timorem in sex differentias, quarum nullam ponit, nec Magister, nec Beda. Videtur, 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 queritur de sufficientia membrorum, quae ponit Dama. Respon. Dicendum, quod est loqui quadrupliciter de timore: aut secundum quod est donum praeteritum, 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 diuisionem: quia potest esse donum gratum, 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 Damae, quae est quasi subdiuisio respectu praecedentis. 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 suae 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 actus. 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.

LIBRI TERTII

inatione finita; aut est arduum, ad quod in assueti sumus: & sic est stupor, de quo dicit, qd 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 segnitudo: 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.

Amicabilis uero, &c. Contra. Videtur, qd 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 complexus separationem; ergo uidetur qd illi sunt diuersi timores. Iuxta hoc queritur propter quid timor perfectus sortitur illa uocabula, & quare magis uocatur amicabilis, quam socialis. Resp. Dicendum, qd 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, sine separari a Deo sub hac triplici ratione. Et ex hoc patet, quare ille timor hoc triplici nomine nominetur: patet etiam responsio ad obiecta.

Perque timor, &c. Contra. Si timor initialis dicitur, quia in eo inchoatur sapientia, & gratia, & timor seruilis est huiusmodi: uidetur ergo qd timor seruilis sit initialis, quod falsum est. Iuxta hoc queritur, propter quid timor in Sacra scriptura potius dicitur initium sapientiae, quam aliud donum: & quare magis dicitur initium sapientiae, quam aliquid alterius doni, aut uirtutis, aut gratiae. Respondeo. Dicendum, quod cum duplex sit initium, uidelicet intra, uel extra, initialis denominatur a principio, intra quod est natura principii intrinsecum. Seruile autem habet rationem principij extra: & propterea, nec erit, nec debet dici initialis. Ad illud, quod queritur, 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 debeatur attribui primo: hinc est quod ratio initij debet attribui timori, quia non in summo statu est. Hinc est qd timor magis dicitur principium sapientiae, quam aliquid alterius doni. Alia uero, quae dicitur in litera, sunt satis plana. Ex his autem, quae in litera dicta sunt, possent formari sex problemata de timore, ut primum sit de timore

DISTINCTIO XXXIII. 457

in 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.

QUESTIO I.

An timor seruilis sit donum spiritus sancti?



Intelligentiam huius partis, in qua qui deum agitur de dono timoris incidit hic querito circa duo. Primum, enim queritur de timore informi, siue seruili, qui est cum peccato. Secundum, queritur de timore formato, qui datur cum Spiritu sancto. Circa primum queruntur 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 uidetur. Primo per Glossam super illud Roma. viij. Non accepistis spiritum seruitutis iterum in timore: sed accepistis spiritum adoptionis filiorum: in quo clamamus, abba, pater. ibi. Gl. Cane ne ex eo qd sit spiritum seruitutis, & spiritum adoptionis, diuersum intelligas spiritum, cum sit unus, atque idem spiritus. Si ex

S. Bon. Lib. 3.

go spiritus adoptionis est donum spiritus sancti, ex hac Glossa, uidetur necessarium posse concludi, quod ab eodem sit timor seruilis. Item. Augustinus dicit, & habetur in litera. Bonus est timor seruilis, & utilis, per quem fit paulatim consuetudo iustitiae. Sed omne datum optimum, & omne donum perfectum deuersum est; ergo timor seruilis deuersum descendit. Item. Hoc ipsum uidetur probari auctoritate ueteris testamenti: quia sicut dicitur Ecclesiast. i. Principium sapientiae est timor Domini: & cum fidelibus, in uolua concreatus est, &c. Et Proverb. xvj. In timore Domini declinat omnis a malo. Et iterum cap. 15. in fine Timor Domini disciplina sapientiae; & gloria praecedat humilitas. Et Ezech. 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.

Item. Non solum a Deo est gratia cooperans, sed etiam gratia uoluntatem preparans: ergo non solummodo a Deo est timor ille, qui regit hominem in statu iustitiae, sed etiam qui preparat ad illum statum. Cumergo timor seruilis sit huiusmodi, uidetur, quod timor seruilis sit donum spiritus sancti. Item. Plus est timere Deum, quam credere. Multi enim credunt, qui non timent: sed fides qua quis credit, etiam in statu peccati datur homini deuersum; ergo & donum, per

M m m quod

LIBRI TERTII

quod timet: sed timor servilis est huiusmodi: ergo &c.

SED CONTRA. Omne donum Spiritus sancti potest stare cum Spiritu sancto, quia Spiritus sanctus non repugnat suis donis: sed quod Spiritus sanctus infunditur, tunc timor servilis expellitur, sicut dicit Augustinus, & habetur in littera, ergo timor servilis non est donum Spiritus sancti. **ITEM.** Omne donum Spiritus sancti habet exemplar correspondens in Deo: sed timor servilis non habet exemplar correspondens in Deo, nec inquit timor, nec inquit servilis. In Deo nullus est paor, nulla est servilitas. **ITEM.** Omne donum Spiritus sancti datur ad habilitandum animam ad aliquid arduum, & excellens: sed timor potius consistit in depressione, quam in aliqua elevatione, & potius est ex vitiis indigentia, quam ex sufficientia: videtur, ergo quod timor servilis non sit donum Spiritus sancti. **ITEM.**

Sicut contingit Deum timere propter penas, quas infligit: sic etiam contingit amare propter beneficia, quae nobis tribuit, etiam in statu peccati: sed amor ille, qui est propter temporalia, non ponitur inter Spiritus sancti dona; ergo nec timor servilis, qui principaliter habet oculum ad penam. **ITEM.** Sicut aliquis dimittit transgredi mandata Dei propter timorem poenarum aeternarum, sic latro dimittit transgredi edictum Regis propter timorem furcarum: sed timor, quo latro timet furari, ne suspensus datur, non ponitur esse donum Spiritus sancti; ergo similiter videtur de illo timore, quo quis timet peccare, ne eternaliter puniatur: immo videtur multo fortiori

RESOLUTIO.
Timor servilis donum quidem est Spiritus sancti, sed non cum Spiritu sancto.

R. S. P. Dicendum, quod absque dubio timor servilis est donum Spiritus sancti. Et ratio huius est, quod nam sicut donum Dei est nolle, sic credere poenas futuras, pro eo quod ibi est quidam cordis illuminatio, & directio: sic donum Dei est illas poenas aeternas relinquare, & timere: pro eo quod ex toto non est quidam cordis emolliatio, & fluxus concupiscentialis restrictio, & in hoc quidam restrictio. Quod enim ibi sit emolliatio, satis inquit Hieremias propheta cum dicit: Indurasti cor nostrum, ut non timeremus te. Quod ibi sit fluxus concupiscentialis restrictio, innuit propheta in Psal. 118 cum dicit: Collige timore tuo carnis vias, quod quidem non solum fit timore casto, sed etiam servili, quo timeatur aeterna supplicia, & timeatur divina iustitia. Et propter illorum timorem cessat homo a peccatorum perpetratione, licet non omnino cesset a voluntate, sicut dicit Glossa, quod totum est ex divina munere. Ideo concedendum fuit res ad hanc partem inducere.

AD II. V. D. ergo, quod primo obicitur in contrarium, quod timor servilis non manet cum Spiritu sancto. Dicendum, quod dona Spiritus sancti sunt in multis

DISTINCTIO XXXIII.

458

differentia. Quoddam namque donum est a Spiritu sancto, sed non est Spiritu sancto, quia preparatur ad Spiritum sanctum, & tale donum est timor servilis, secundum quod huiusmodi. Quoddam autem est donum, quod est a Spiritu sancto, & semper cum Spiritu sancto, quia per ipsum consecratur habitaculum Spiritui sancto, sicut est donum charitatis. Quoddam vero est donum, quod est donum a Spiritu sancto, & aliquando est Spiritu sancto, aliquando sine Spiritu sancto, sicut donum quod est ad Spiritum sanctum manifestationem, & est ordinatum non solum ad propriam utilitatem, sed etiam ad alienam: sicut donum prophetiae, & donum scientiae, quae aliquando in malis, aliquando in bonis reperiri habet. Cum ergo dicitur, quod donum Spiritus sancti copatur se cum Spiritu sancto. Dicendum, quod illud habet instantiam in eo dono, quod ordinatur ad habitationem Spiritus sancti preparandam. Possit etiam aliter dici, quod timor servilis, & si inquit servilis est, non potest stare cum Spiritu sancto propter annexam imperfectionem, quae dicit repugnantiam ad statum gratiae: tamen quantum ad aliquid nihil prohibet ipsum cum Spiritu sancto stare, sicut infra melius manifestabitur: & quantum ad hoc est donum eius. **AD II. V. D.** quod obicitur, quod omne donum Spiritus sancti habet exemplar correspondens in Deo. Dicendum, quod si illud specialiter intelligatur quantum ad omnem eius proprietatem, sic non est verum: sed si generaliter intelligatur, utpote quod dicitur illud habens exemplar in Deo, quod habet aliquid correspon-

dens sibi, vel secundum se, vel secundum suum genus, sic certatim habere potest. Et hoc modo timor potest habere exemplar in Deo: quia qui timet, elongatur a malo, & ille intra se habet proprios, ita quod supra se non erigitur. Verumque autem illorum, contingit reperiri in Deo, quia Deus a malo maxime elongatur, & nullo modo supra seipsum erigitur: ideo duas pertinet morem Deo subiicere, etiam assimilatur: & totis assimilationibus ad hoc, quod timor habeat sufficientem rationem domini. **AD II. V. D.** quod obicitur, quod omne donum Spiritus sancti datur ad habilitandum animam ad aliquid arduum, & excellens. Dicendum, quod sicut inordinate amare est magnae lasciviae, sed ordinate amare est magnae virtutis, & excellentiae: sic inordinate timere est significationis, & ignaviae, ordinate vero timere magnae est excellentiae. Qui enim Deum veraciter timet, nihil recusat, & caducum timet, immo ex ipso timore de ipsis timoribus superest. Ideo licet actus timoris videatur pertinere ad quoddam defectibilitatem: secundum veritatem tamen pertinet ad excellentiam, & nobilitatem; & quia in timore servili incipit homo deus ipsum temere, hinc est quod donum Spiritus sancti est, sed imperfectum. **AD II. V. D.** quod obicitur, quod sicut contingit Deum timere propter poenas, ita & amare propter beneficia. Dicendum, quod sicut beneficia quaedam sunt praesentia, quaedam futura, quaedam quae videtur, quaedam quae expectantur: sic etiam & poenae. Et si quis timeat Deum solummodo propter poenas praesentes, quas iam expertum

LIBRI TERTII

est, hoc non habet necessario ex do-
no; sed cum timet propter suppli-
cia futura, quæ credit infligenda
esse omnibus, qui contemunt di-
vinam iustitiam. sic & in amore
intelligendum est, quod amor æter-
norum bonorum est donum Dei.
Amor vero præteritum potest ef-
se ex ipso naturali affectu; & ideo
ex hoc non potest concludi, quod
timor servilis non sit donum, quia
timore servili non timentur tan-
tum temporalia supplicia, sed etiam
æterna, sicut dictum est supra.

Ad illud, quod obijciatur de la-
trone, qui timet furari propter su-
spendium. Dicendum, quod non est
simile, sicut iam tactum est: quia
naturalis cognitione, & estimatio-
ne latro cognoscit illud suppli-
cium, & illud reformidat: non au-
tem sic est de supplicio infernali,
imo oportet, quod timeat per fidem;
& amplius, quod cor quodammodo
mollificetur, ut ex horeat illa sup-
plicia ad fidei instinctum. Propte-
rea ratio illa non valet: quia non
est simile hinc, & inde.

QUESTIO. II.

An usus timoris servilis bo-
nus sit?

De timore servili in compara-
tione ad eius usum, utrum sit
usus timoris servilis sit bonus, an
malus. Et quod bonus sit videtur: quia
quales sunt habitus, tales sunt ac-
tus: sed timor servilis, cum sit
donum Spiritus sancti, est bonus:
ergo per documentum moralis phi-
losophi actus eius est bonus.
ITEM. Maxima est Philosophi, quod
eius usus bonus, ipsum quoque
bonum est: & cuius usus malus,
ipsum est malum: ergo si usus ti-
moris servilis est malus, ipse ti-
mor servilis est malus: sed non est

malus cum deus divinitus; ergo
actus eius est bonus. ITEM. Omnis
habitus, cuius usus præparat ho-
minem ad susceptionem gratiæ,
est bonus quantum ad usum: sed
timor servilis est huiusmodi: quia
per usum eius introducit chari-
tas; sicut dicit Augustinus, & ha-
betur in littera; ergo &c. ITEM. U.
Nullus actus, quo quis vitat pec-
catum, est peccatum: sed actus ti-
moris servilis recedit homo a pec-
cato: ergo actus timoris servilis
non est peccatum: non est ergo
malus: & est malus, vel bonus;
ergo est bonus.

SED CONTRA. super illud Psalmi.
Cōge timore tuo carnes meas.
Glo. Aug. Timor servilis carnem
non erascit, quia vitat eo peccata
diuinitas, & sequeitur opus, si spe-
rare impunitas: malum licet,
& doler non licet, quod lex vetat:
sed omnis talis motus est directe
contra iustitiam, quia uellet iusti-
tiam non esse: omnis uero motus
contra iustitiam est malus; ergo
ad actus, & usus timoris servilis
est malus. ITEM. Gregorius in
Moral. Cum pena timeatur, & Dei
facies non amatur, timor ex tim-
ore est, non ex amore; sed omnis
actus, qui procedit ex radice tim-
oris, & superbix, est actus ma-
lus, & damnabilis; ergo usus ti-
moris servilis non est bonus, sed
damnabilis. ITEM. Nullus actus
impossibilis charitati, est bo-
nus, sed timere seruile est actus
impossibilis charitati; ergo ti-
mere seruile non est bonum.
Maior manifesta est: quia chari-
tas bono non repugnat, sed malo.
Minor etiam manifesta est seru-
ile uerba Aug. & Apostoli. quia
spiritus seruilitatis non stat cum spi-
ritu

DISTINCTIO XXXIIII.

459

ritu ad opionis. ITEM. Omnis ti-
mor ortum habet ex amore; ergo
timor servilis ex amore habet or-
tum: sed omnis amor aut est natu-
ralis, aut libidinosus, aut grati-
tus: cum ergo timor servilis non
possit habere ortum ex amore gra-
tuito, quia est in peccatore, nec ex
amore naturali constat, quia iam
esset timor naturalis: restat ergo
quod ex amore libidinoso: sed omnis
actus, qui exit ex amore libidino-
so, est malus, & culpabilis: ergo a-
ctus timoris servilis est malus.
ITEM. Amare Deum per ipsa prin-
cipaliter est peccatum, & malum:
ergo similiter timere Deum per
penas principaliter est malum:
sed hoc est timere seruile; unde
tur ergo quod actus timoris servilis
semper sit culpabilis. ITEM. Ti-
mor servilis non dicitur seruilis,
nisi a seruitute peccati; ergo pari-
ratione nullus dicitur timere ser-
uilem, nisi circa illum actum sit
annexa circumstantia peccati: sed
circumstantia peccati annexa actui
facit totum actum deformem, ergo ui-
detur quod actus, & usus timoris
servilis sit semper culpabilis; &
deformis.

RESOLUTIO.

Timor servilis bonus est, & si non bo-
nitate meriti, sed bonitate
preparante ad meritum.

RESP. Ad prædictum quod intelli-
gentia est notandum, quod cum dico ti-
morem seruilem, duo dico, unde li-
cet ipsum habitum, quo anima dispo-
nar ad timeendum Deum, ut puni-
em eos, qui prævaricantur; & ul-
terius notie seruitutis important
deformitatem peccati, quæ annexa
est illi habitui in eodem homine, ratio
ne cuius ille homo dicitur esse seruus
peccati, & timor in eo existens de

est timor servilis. Per hunc etiam
modum dico aliquos timere serui-
liter, duo dico: uidelicet actum ab
illo habitu egredientem, & uolunta-
tis seruilitatem, siue deformatam
concomitantem. Sed attendendum
quod hoc potest esse dupliciter, aut ita quod
deformitas illa uoluntatis con-
comitetur quantum ad habitum, aut
quantum ad actum. Si concomitatur
solum quantum ad habitum, sic potest
esse quod aliquis seruilem timeat, &
tamen motu illo non peccabit, quia si
ex reuocitatione peccati aliquis
abhorret offendere Deum, hoc potest
esse præter omne peccatum. Si autem
concomitatur in actu, quis ipsum
timere de se non sit malum, tamen uo-
ne deformatatis actualiter anne-
re deprauatur: sicut aliquis qui
timet penas, & timendo dolet, quod
tales penæ infliguntur pro culpa,
& actu etiam concupiscit peccare,
si non esset illa pena: & hoc modo
timere seruile est peccatum, &
malum: hoc autem non est semper,
cum quis mouetur timore seruili:
alioquin per usum illius doni ma-
gis se homo a gratia elogaret, quam
prepararet, quod plane falsum est.
Et id concedendum est, quod usus ti-
moris servilis potest esse bonus, li-
cet non sit bonus bonitate meriti,
sed magis bonitate preparante, uel
ordinante ad meritum, quæ si-
mul stat cum peccato. Unde &
rationes, quæ hoc ostendunt, con-
cedenda sunt; licet ratio ultima
sit sophistica, quia procedit ex
suppositione falsa.

Ad illud uero, quod primo ob-
iicitur in contrarium, quod in timore seruili
si uinit uoluntas peccandi, & quod do-
let de eo, quod lex vetat. Dicendum, quod
illud uerbum Augustini, non intelli-
gitur, quod semper quando timeat

LIBRI TERTII

doleat actu, & similiter quum voluntas peccandi semper sit in actu sed hoc dicit, quia manet in habitu, & radice. Licet autem voluntas sit per peccatum deformata, & regnet in ea malus amor: potest tamen aliquando moveri ad aliqua bona opera in genere, vel ex circumstantia per aliquam gratiam gratis datam non contemnendo culpam, sicut patet per multa exempla: & sic potest esse in parte ista. **AD ILLUD**, quod obijciunt, quod timere serviliter est ex timore (sicut dicit Gregorius) non ex amore. Dicendum, quod (ex) non dicit ibi causam, sed concomitantiam: & eum dicit concomitantiam in actu, tunc deformatur actus timoris servilis: cum dicit concomitantiam in habitu non oportet, quod deformetur, sed tamen facit ipsum deficere a meriti perfectione. **AD ILLUD**, quod obijciunt, quod actus impossibilis charitati, est malus. Dicendum, quod aliquis actus potest esse impossibilis alicui ratione circumstantie proprie, quam habet ex proprio habitu, vel ratione alicuius annexi. Cum ergo dicitur, quod actus timoris servilis est impossibilis charitati, hoc non est ratione ipsius actus per se, & secundum se, quia habens charitatem potest bene timere Deum ratione penarum: sed hoc intelligitur ratione annexi, quod facit ipsum deficere a merito charitatis: & id ex hoc non sequitur, quod actus timoris servilis sit malus: sed vel est malus, vel est in homine secundum statum malum, & conclusio est vera ratione alterius partis. **AD ILLUD**, quod obijciunt, quod timor servilis habet ortum ex amore.

non habet ortum ex amore libidinoso, sed potest habere ortum ex amore naturali. Amor enim naturalis dupliciter dicitur. Uno modo, qui est cum ipsa natura plantatus. Alio modo ille, qui est ex naturali affectu, & voluntario exercitio acquisitus sine gratia donum, & ex tali amore potest homo peccator seipsum sine ipso peccato amare, & mala sua fugere, siue presentia, siue futura: & ex tali amore timor servilis habet principium. Si enim homo seipsum amat, ad hoc ut acquirat salutem, & timeat aeterna tormenta incurere, talis affectio amoris quodvis non sit ex charitate, potest tamen esse absque libidine. Alter potest dici, quod sicut timor mundanus, quo quis timet amittere mundana, est ex amore mundi, & timor humanus ex amore temporalis salutis: sic timor servilis cum aliquis timet incurrere aeterna tormenta, est ex amore aeternae salutis, & beatitudinis: & ille amor quantum est de se, non est culpabilis, sed est vel naturalis, vel gratuitus, vel a gratia gratis data, vel gratuitus a gratia gratam faciente: & timor servilis bene potest esse ex amore salutis primo, vel medio modo dicto: & ideo saltem supponit, cum dicitur, quod est ex amore libidinoso. **AD ILLUD**, quod obijciunt, 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, vel ad aliud inclinare: & ideo peccat, qui diligit Deum propter temporalia principaliter, quia facit de via finem, & de fine viam: non sic autem

DISTINCTIO XXXIII.

260

autem est ex parte timoris. Alia est ratio: quia cum quis amat Deum propter temporalia, duo sunt ibi amara: sed cum quis timet Deum propter penas, quibus infligit, unus solus est quem timet. Qui enim timet habentem culellum; uno & eodem timore timet culellum, siue plagam culelli, & actionem percutientis: & ideo non est simile hinc, & inde. **AD ILLUD**, quod ultimo obijciunt, quod timere serviliter est timere cum circumstantia peccati. Dicendum, quod illa circumstantia, siue deformitas peccati potest poni circa actum timendi ratione ipsius actus, vel ratione timoris. 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 timoris, sic potest esse, quod actus non sit deformatus, sed quod deformitas est circa timentum, licet secundum illam deformitatem non actualiter moveatur: & propterea non est oportunitas quod timere serviliter semper sit peccatum, immo hoc potest esse utile, & preparatorium respectu gratiae.

QUESTIO III.

An gratia adveniente, timor servilis cedat?

DE timore servili in comparatione ad gratiam complectentur. Et quaeritur, utrum timor servilis expellatur gratia adveniente. Ex quod sic videtur. Primo auctoritate Augustini, quia Magister adducit in littera. Timor locum preparat charitati, cum abvenit charitas pellitur timor, quod et preparavit locum: sed constat hoc intelligitur de timore servili; ergo timor servilis pellitur

superveniente gratia. **ITEM**. Spiritus libertatis repugnat spiritui servituti: sed Spiritus gratiae, & charitatis est spiritus libertatis, spiritus vero timoris servilis est spiritus servitutis; ergo superveniente gratia pellitur timor servilis. **ITEM**. Nullus habens gratiam, & charitatem principaliter intuetur poenam, quia principaliter intuetur divinam complacitiam: sed timor servilis principaliter facit intueri poenam; ergo timor servilis non potest stare cum gratia. **ITEM**. Sicut se habet amor, qui est ante gratiam ad amorem, qui est ex gratia, sic se habet timor servilis ad timorem gratuitum; sed amor gratuitus alius est ab amore acquisito, vel gratis dato; ergo timor servilis alius est a timore servili. Si ergo timor servilis non potest fieri initialis, videtur quod manere non possit, cum charitas supervenerit.

SED CONTRA. Sicut se habet fides informis ad fidem formatam, sic se habet timor servilis ad timorem gratuitum; sed fides informis formatur, secundum quod habitum est in precedentibus; ergo videtur, quod timor servilis gratificetur, cum gratia infunditur. **ITEM**. Plus distat gratia gratum faciens a natura, quam distat a dono gratiae gratis datae: sed gratia superveniens, naturam nostram non excludit, sed potius perficit; ergo cum timor servilis sit donum gratiae gratis datae, videtur quod non expellatur, sed potius perficiatur adveniente gratia charitate. **ITEM**. Timore servili timeatur poena, timore initiali timeatur poena, & Dei offensio; ergo timor servilis se habet ex quadam additio-

LIBRI TERTII

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 initium, & 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.

RESOLVTIO.

Cedit quod ad principaliter intueri penam eternam: & quod ad habere voluntatem deformem continetur: manet autem quod ad timorem penam.

RESP. Ad praeceptorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc est duplex modus dicendi. Vnus namque modus dicendi est. Cum dico timorem seruile, 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 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 seruitus quodammodo est annexa essentialiter: habet enim ortum magis ex amore sui, quam ex amo-

re Dei, unde & timor iste seruilis facit penam principaliter intueri. Ideo sicut fides propter repugnanciam cognationis sibi annexi ad gloriam exacuatur, ipsa superueniente: sic habitus timoris seruilis expellitur superueniente charitate. Et huius modo dicendi uidetur consonare uerbum Augustini, quo dicit, quod timor seruilis respectu charitatis introducendū se habet, sicut tela respectu filii. Ex his autem duobus modis dicendi potest elici tertius modus quasi commixtus ex utroque, & tenens medium inter utrumque. Valde enim difficile uidetur dicere, quod ille habitus, quo quis habilis erat ad cessandum a culpa, superueniente gratia, statim recedat, cum contrarium huius dicitur 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, & perba Augustini satis uidentur contradicere.

Et propterea possumus dicere, quod timor seruilis tres habet conditiones. Vnam sicut materiam, & substantiam: & haec est timore poenae eternae. Alteram sicut formalem, & completiuam: & haec est principaliter intueri illam poenam eternam. Tertiā 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 comple-

DISTINCTIO XXXIII.

481

tiū, & quantum ad annexā pellitur per ipsam gratiam: quia cum gratia superuenit, nec principaliter intuetur poenam, nec habet annexam uoluntatem malam. Et sic haberi potest, quod donum timori seruili quantum ad aliquid sui adueniente gratia pellitur, & quantum ad aliquid manet.

Et hoc uiso, patet responsio ad quaestionem: patet etiam pro maiori parte responsio ad obiectiones ad utramque partem, quia neutrum simpliciter concludunt ueritatem: ideo oportet respondere hinc & inde.

AD ILLUD, quod primo obicitur de auctoritate Augustini, qui dicit, quod timor seruilis expellitur adueniente gratia, & charitate. Dicendum, quod hoc non dicit quod totaliter pellitur, sed quod dominium seruitutis, quod principaliter poenā intuetur, ab ipso timore adueniente charitate auferatur. **AD ILLUD**, quod obicitur, quod spiritus seruilitatis repugnat spiritui libertatis. Dicendum, quod uerum est quantum ad illud, quod est in eo seruilitatis: sed timor seruilis aliquid habet, in quo coīcat cum timore initiali, & tunc illius non oportet ipsum expelli. **AD ILLUD**, quod tertio obicitur, quod timor seruilis principaliter est intueri poenam, iam patet responsio: quia quantum ad illam conditionem habet expelli, quia uidelicet poenā intuetur principaliter: & per hoc non sequitur, quod expellatur generaliter. **AD ILLUD**, quod obicitur, quod si se habet amor peccatoris respectu amoris gratuiti, sic timor seruilis respectu timoris calli. Dicendum, quod non est simile: quoniam (si ut in praecedentibus habitū fuit,) timor seruilis non potest fieri informis, ut patet quando aliquis cadit a charitate: & tamen post lapsum remanet ibi timor aeternorum suppliciorum. Et si obijciatur, quod amor est radix timoris: ergo debet currere pari passo. 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 obicitur, quod simpliciter manet per simile, & in fide informi, & formata. Dicendum, quod non est simile ex parte illa, & 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 obijciatur, quod natura non pellitur a gratia. Dicendum, quod non est simile: quia naturalia inseparabilia sunt, quia dātur ad semper: & ideo non auferuntur, superueniente gratia: quod autem sitat gratis superaddita, quod datur solummodo ad tempus pro statu determinato: & sic pellitur, & cessant recedente statu illo: & sic est repperit in proposito. **AD ILLUD**, quod obijciatur, quod timor initialis addit super seruile. Dicendum, quod quiddā est additio simpliciter complens, quod dā est additio distrabens. Timor initialis addit supra seruile: & hoc quiddā non solum complendo, uerum etiam distrahendo: quia sicut dictum est, au-

feret

LIBRI TERTII

fer 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 principali ter intueri penam, sicut tactum est supra: & ideo sic supra ipsum addit, quod aliquid de ipso dimittit, & 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 peccatum. Timor autem seruilis, & peccati habet annexum: & propter hoc, quantum ad hoc, quod penam habet, & formidat penam futuram, introductum est ex culpa: & ideo non est mirum, si aliquo modo pellitur adueniente gratia, quia tamen non habet totaliter ex culpa introducti, 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.

QUESTIO I.

An timor initialis, & filialis differant species



CONSEQUENTER queritur de timore gratuito. Et circa hoc queruntur tria. Primo queritur de ipso timore quantum ad eius diuisionem. Secundo queritur de eodem quantum ad eius diminutionem. Tertio & ultimo queritur de eodem quantum ad eius euacuationem.

DE timore gratuito quantum ad diuisionem eius, qua diuiditur in initialem, & filialem. Verum istæ sunt diuersæ timoris species. Et quod sic uidetur. Primo per diuisionem Magistri, qua diuidit timorem in quatuor differentias, & omnes aliæ differentie sunt formaliter differentes, uidetur ergo quod similiter sic reperire circa timorem initialem, & filialem. Item. Hoc ipsum uidetur ratione: quia timor initialis, & filialis aut distinguuntur quantum ad essentialem 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, proficiens, & perfecti. Cum ergo Magister illam differentiam non apponit uidetur quod aut est insufficiens, aut istas differentias timoris non assignet solummodo quo ad statum: nec tantum diuisio Magistri uidetur esse insufficiens, imo & diuisio Aug. & aliorum, qui de hac materia loquuntur, qui solummodo in has species diuidunt timorem gratuitum. Item. Diuersitas habituum uenit ex diuersitate obiectorum: sed sicut Magister inuenit, communiter etiam tenetur, quod timor initialis habet oculum ad penam, timor uero filialis habet oculum ad offensionem: ergo uidetur quod hic timor, & ille sint diuersæ species timoris. Item. Timor initialis medium tenet inter seruilem, & filialem, & quantum ad rationem deueniendi, quia per seruilem deuenitur ad filialem mediante initiali, & etiam quantum ad medium tenendi. Cum ergo timor initialis sit diuersa

DISTINCTIO XXXIII.

492

diuersa species a timore seruili, uidetur: etiam quod sit diuersa species a filiali.

SED CONTRA. Si unum oppositorum dicitur multipliciter, & reliquum: & si unum oppositorum non dicitur multipliciter, nec reliquum: sed species non habet multiplicari per species, & differentias: ergo nec timor. Item. Magis perfectum, & minus perfectum non diuersificant rem quantum ad speciem, sed timor initialis, & filialis differunt, sicut magis perfectum, & minus perfectum: ergo secundum speciem non distinguuntur. Item. Sicut contingit ponere timorem initialem, & filialem, qui est perfectior: sic etiam contingit ponere amorem initialem, & consummatum, & perfectum: cum ergo amor per has differentias non habeat secundum speciem diuersificari, uidetur similiter quod nec timor. Item. Quæ habent originem ab eodem secundum speciem, sunt eiusdem speciei: quia si causa est uniuoca, & effectus uniuocus: sed timor initialis, & castus uerum habent ab amore gratuito, secundum quod uult Aug. & iste est 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 quis ille habet oculum ad penam, ille ad offensionem, sicut Magister agit in littera. Sed contra. Vox, & eadem species timoris est, quia quis timet Deum intendere, & a Deo separari cum

ergo illa sint diuersa, & si timor non diuersificatur respectu horum, uidetur similiter quod nec diuersificari habeat respectu penæ, & offensionis, maxime cum uideamus quod timor initialis habeat ad utrumque aspicere.

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 differentis trahit originem. Unde 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 non uidemus rationem modum distinguendi, siue diuidendi esse in aliis donis gratuitis, cum 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 inuenitur homo secundum illos duos timores. Et huiusmodi signum est, quia unus euacuatur, & alter manet in patria, secundum quod dicit Magister in littera: quod quidem non esset, si essent idem in essentia. Verum tamen adhuc illud uidetur ualde difficile bene intelligere, quomodo secundum profectum hominis in statu gratiæ habent esse in eo diuersi habitus timoris formaliter differentes. Et ideo non

LIBRI TERTII

ter illorum modorum uidetur plane ipsi intellectui satisfacere. Possunt igitur uiam median 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 solū 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 claudatur in altero, & alteri subternitur: hinc est quod (proprie loquendo) non sunt alterius, & alterius speciei. Possunt tamen dici diuersi timores, tum ratione statum, tum ratione modorum timendi, tum etiam ratione principalium motiuorum, sicut rationes ad primam partem inducere ostendunt: & ideo concedi possunt. Ad illud ergo, quod obicitur in contrarium, quod spes non habet diuidi: ergo nec timor. Dicendum, quod ratio illa non ualet: quia illud intelligitur non de diuisione uniuersi, sed de diuisione multiplici: sicut patet ex intellectu illius considerationis, quam Philosophus ponit. Si autem quaeras, quare magis timor habet diuidi, quam spes. Dicendum, quod spes semper principia-

liter intuetur unum solum, & summum bonum: timor autem secundum diuersos status modo principaliter intuetur poenam, modo principaliter Dei offensam, modo principaliter intuetur Dei reuerentiam: & ideo non est simile ex ista parte, & alia. Ad illud, quod obicitur, quod magis perfectum, & minus perfectum non diuersificant rem. Dicendum, quod (proprie loquendo) non est ibi differentia secundum speciem, secundum quod dictum est. Verū tamen 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 obicitur de amore, iam patet responsio, quia non est simile: quia amor non habet differentiam penes motiuum, sed solūmodo penes statum: & ideo non distinguitur sicut timor. Ad illud, quod obicitur, 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 uniuoca: & propterea ex uno amore secundum speciem non tantum possunt generari diuersi timores, non possunt generari tria genera affectionum secundum Augustinum, quae formaliter distinguuntur. Ad illud, quod obicitur, quod tunc erit diuersa donum. Dicendum, quod unus istorum timorum quantum ad illud, quod habet nobilitatis, & completionis, claudatur in alio: & ideo sub uno

DISTINCTIO XXXIII. 463

donum omnes habent comprehendere, uidelicet sub spiritu timoris dominici. Ad illud, quod ultimo obicitur, 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 motiuum, ad quod principaliter intuetur unusquisque illorum, habet simpliciter ueritatem: sic autem non est in opposito, 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.

QUALITIO II.

An crescente charitate, decreseat timor gratuitus?

De timore gratuito quantum ad eius diminutionem, & quae timor. Verum crescente charitate, timor decreseat. Et sic uidetur. Primo ex auctoritate beati Iohannis in j. Canon. 4. Perfecta charitas foras mittit timorem: super quo dicit Augustinus. Quantum charitas crescit, tantum & timor decreseat: & quanto illa sit interior, tanto ille pellitur foras: maior hinc charitas, minor timor. Sed contra, quod non possunt intelligi de timore seruilis, quia ille non habet cum charitate: ergo quantum charitas crescit, tantum timor gratuitus decreseat. Item. Quanto magis amat, tanto magis sperat: & quanto magis sperat, tanto minus timet: ergo quanto plus crescit in charitate, tanto ma-

gis decreseat in timore. Item. Quanto magis crescit charitas, tanto strictius, & fortius homo alligatur Deo: & quanto strictius se sentit alligatum, tanto minus timee separat. Si ergo timor gratuitus est ille, qui quis timeat separari a Deo, quanto charitas magis intenditur, tanto timor magis remittitur. Item. Crescente amore, crescit gullus, & delectatio: sed quanto plus crescit delectatio, tanto plus minuitur poena: si ergo timor poenam habet, uidetur quod quantum charitas crescit, tantum necesse sit timorem decrecere.

SED CONTRA. Augmentata causa, augmentatur effectus: sed fides, & amor causant timorem gratuitum: ergo fides, & 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 superbia inaniore, tanto sumus dilectione pleniores, sicut dicit Augustinus, sed crescete 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 offendant, iuxta illud Mich. 6. Indicabo tibi homo, quid Deus requirat a te. Et postea sollicitus am-
bulare

LIBRI TERTII

bulare cum domino Deo moresed quanto maior est sollicitudo uitandi culpam, tanto maior est timoris abundantia: ergo &c.

RESOLVTIO.

Decreuit quidem quod ad usum sollicitudinis poena. Econtra crescit, quod ad usum, secundum quod per se charitati consonus est.

Res. v. Ad predictorum intelligendam est notandum, quod hic, si eut in precedentibus, diuersi diuersa sentiunt. Quidam enim uolunt dicere, quod est loqui de timore quantum ad habitum, & quantum ad usum. Si loquamur de ipso quantum ad habitum, uerum est quod crescente charitate, crescit: propter hoc, quod habitus gratuiti sunt æquales. Si uero loquamur quantum ad usum, sic dixerunt quod crescente charitate, decreuit 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, appropinquans ad statum perfectionis, iam ad bene operandum magis trahitur liberalitate amoris, quam timore mulctur pœnalitate timoris. Sed in hoc modo uidentur duo opposita implicari. Si enim magnitudo habitus attenditur, & dignoscitur penes magnitudinem actus, & usus, decreuit dono quantum ad usum, uidetur quod necesse sit ipsum deferere quantum ad habitum: aut si crescit quantum ad habitum, necesse est ipsum crescere quantum ad usum, & actum.

Propterea est alius modus dicendi, quod sicut prius dictum est, timor gratuitus diuini habet initialē, & filialem. Et cum queritur, utrum crescente charitate decreuit timor. Responderi potest, quod uerum est de quodam timore, & falsum de alio timore. De timore inquam initiali uerum est, quia quodammodo comunicatur seruituti, in hoc quod formidat pœnam. De filiali uero non est uerum: quia quanto quis maioris charitatis est, tanto magis refugit diuinam offensam, & cum Deo sollicitius ambulat, iuxta illud Apostoli. Qui se extimeat, illud non uideat ne cadat. Sed adhuc illud non uidetur omnino satisficere, quoniam timor filialis, quo quis timet Deum offendere, pœnam habet, & multum affligitur anima in illa formidine. Ueritas autem Ioannes dicit, quod perfecta charitas foras mittit timorem propter annexam pœnalitatem. Et propterea potest adhuc aliter dici, quod duplex est usus ipsius timoris gratuiti. Vnus (inquam) quo cor hominis sollicitatur ex consideratione suæ fragilitatis. Alius uero, 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. Unde quanto aliquis plus habet de spiritu amoris, tanto plus habet de spiritu timoris, quia tanto magis elongatur a spiritu superbix, & de timoris, secundum quod dicit Augustinus.

E

DISTINCTIO XXXIII.

464

Et per hoc patet responsio ad questionem propositam: patet etiam responsio ad obiecta. Rationes etiam ad utramque partem inductæ uerum concludunt, quia quantum ad diuersas uias procedit, sicut patet de rationibus, quæ ad primam partem inducuntur, quæ attendunt timorem minus 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 derideatur in pœnam, sicut patet in discurrendo per singulas. Hæc porro 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, quod ultimo obicitur, quod crescente charitate, crescit sollicitudo. Dicendum, quod non 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 obijciatur, quod non solum talis est sollicitus, ut placeat, sed etiam est sollicitus ne offendant. Dicendum, quod illa sollicitudo est prouidentie & diligentie, quæ & si habeat esse cum timoris annexum, in uiris tamen perfectis propter securitatem, quam ex perfectione amoris concipiunt, non ita uiget, sicut in imperfectis (loquendo simpliciter) nisi forte dispensatiue, & ad tempus. Aliquando enim

uiri perfectissimi ex consideratione diuini iudicii ex intimis uisceribus concutuntur. Et ex hoc potest dici, prout predictos modos alius modus dicitur, quod usus alicuius habitus potest dici dupliciter crescere, uel decrescere: uel motus intensio, uel actus numerositas. Et cum dicitur, quod crescit charitate timor decreuit quantum ad usum sollicitudinis de casu, hoc non intelligitur de intensio, sed magis de motuum numerositate: quod non adeo indiget uir perfectus sollicitari, secundum quod imperfectus, quia habet unde magis timeat uim ratione culpæ præteritæ, ne forte non sit indolgentia ei data, tum ratione future, ne ex fragilitate, & defectu amoris cadat. In hoc ergo stat summa totius responsionis, qualitercumque uarietur modus dicendi, quod timor gratuitus crescente charitate uno modo crescit, alio modo decreuit etiam quantum ad usum.

QUESTIO III.

An timor gratuitus in patria maneat?

De timore gratuito quantum ad euacuationem, & queritur, utrum in patria maneat, an euacuetur. Et quod maneat, uidetur per illud Psalmi 118. Timor Domini sanctus permanet in seculum seculi: si ergo in seculum seculi permanet, non 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, uidetur quod donum timoris non euacuatur. Item. Ecclesi. Nihil melius, quam timor.

more

LIBRI TERTII

mere Deum. Et post ibidem. Plenitudo sapientie timor Domini. Si ergo omne bonum perfectum, & maxime plenitudo sapientie erit in summa beatitudine, videtur quod donum timoris nullo modo habeat euacuari. **ITEM.** Sicut summe bonitati debetur summus timor, secundum illud Malach. j. Si ego Dominus, ubi est timor meus? sed in patria exoluemus omnia Deo, que debemus: si ergo ibi erit amor summe bonitatis, uideatur etiam quod ibi sit timor summe 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 nullas 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 nullas 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 nullas 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, quod timor secundum aliquam

sui differentiam maneat in patria. **ITEM.** Plus excedit perfectio glorie ipsam timorem filialem, quam excedat perfectio charitatis ipsam 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, quae ibi remaneat; ergo donum timoris simpliciter euacuabitur in patria.

RESOLUTIO.

Timoris donum quod ad reuerentiam summe maiestatis remanet in patria: sicut quo ad intuitum patris, & offensa Dei.

RESPONDO. Dicendum, quod (sicut tactum fuit in precedentiibus) timoris est intuitus triplex, uidelicet pax ut fugiat, offensionem ut illam caueat, maiestatem summam, ut illi subiaceat exhibendo reuerentiam; & secundum hoc triplex est doni timoris differentia. Unus, qui principaliter aspiciat penam; & iste est seruilis. Alius uero, qui unum oculum habet ad penam, sed tamen principalem habet ad offensionem uitandam; & hic est initialis. Tertius autem, qui unum oculum habet respectu offensa uitandae, alium uero respectu reuerentiae exhibendae; & sic est filialis. Cuius & si unus usus sit in refugiendo, ne separetur a Deo, alter tamen excellentior, & magis precipuus est reuerendo summam maiestatem Domini, & resistendo a summa maiestate eius in propriam paruitatem. Et hic quidem usus fuit in Christo, & est in sanctis angelis, & erit in omnibus beatis: & quoniam ad istum locum, & usum manet donum timoris in patria. Quoniam uero ad alios inferiores tollitur;

DISTINCTIO XXXV.

465

tur, quia isti cooperantur ei secundum statum perfectionis: quia uero remanet ei alius principalis, hinc est quod non de euacuari, sed magis perfici, & saluari. Vnde & rationes, quae hoc probant, concedi possunt.

AD ILVD ergo, quod primo obicitur in contrarium, quod aequae nobilis est spes sicut timor. Dicendum, quod verum est de timore quantum ad aliquem eius usum, quod consistit in fuga mali, secundum quem modum timor, & spes habet ab invicem 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 resistendo in propria paruitate: & quantum ad hunc timor non ita opponitur statui glorie, sicut spes: & ideo non oportet quod euacuetur in patria. Quantum uero ad hunc usum magis reperitur excellentia timore, quam in spe, quia minus distat statui glorie. **AD ILVD**, quod obicitur, quod sicut spes est respectu futuri boni, sic timor respectu futuri mali, id patet ratio: quia ratio illa non procedit de timore generali, qui est respectu summi boni arietem, sed quantum ad illi usum, quem habet in presenti respectu mali. **AD ILVD**, quod obicitur de auctoritate Augustini. Dicendum, quod similiter illa non est generalis distinctio timoris, sed solus datur de timore secundum usum, & sta-

tum uisus, & non secundum omnem statum, sicut praedictum est. **AD ILVD**, quod obicitur, quod sicut paci opponitur inquietudo, sic securitati opponitur timor. Dicendum, quod si hoc intelligatur de timore separationis, ueritate habet: sed si intelligatur de timore reuerentiae, non habet ueritatem, quia reuerentia, & securitas nulla eius opponuntur. **AD ILVD**, quod obicitur, quod nulla differentia timoris manebit in patria, beneiter respondeo, quod imo timor filialis remanebit: Nec ualet quod obicitur, quod ibi non erit timor separationis, uel offensa. Nam & si filialis timor hoc intueatur aliquo modo, aliud tamen intuetur magis principaliter. **AD ILVD**, quod obicitur, quod perfectio glorie plus excedit timorem filialem, quam charitas perfectam initialem. Dicendum, quod maior excellens, & minor non facit habitum euacuari, sed potius perfici, & consummari: sed oppositio aliqua, quod est reuera inter illud quod euacuatur, & expellitur; & illud quod euacuatur, & expellitur: ideo ratio illa non ualet, quoniam & si perfectio glorie plus excedit timorem filialem, quam charitas uisus initialem: tamen timor initialis ratione eius quod habet oculum ad penam plus opponitur perfectioni charitati, quoniam timor reuerentiae opponatur perfectioni beatitudinis.

DISTINCTIO XXXV.

De dono sapientiae, intellectus, & scientiae.



Post praemissa diligenter considerandum est, in quo differat sapientia a scientia. De hoc Augustinus ait. Philosophi disputantes de sapientia definiunt eam dicentes, Sapientia est rerum diuinarum humanarumque scientia. Ego quoque utrarumque re-

LIBRI TERTII

rum cognitionem, id est, diuinarum & humanarum, & sapientiam, & scientiam dici posse non nego. Verum iuxta distinctionem Apostoli, qua dixit, Alii datur sermo sapientie, alii sermo scientie, illa definitio diuidenda est, ut rerum diuinarum cognitio sapientia proprie nuncupetur: humanarum vero rerum cognitio proprie scientia nomen obtineat. Neque vero quicquid sciri ab homine potest in rebus humanis, ubi plurimum supernacue vanitatis, & noxie curiositatis est, huic scientie tribuo, sed illud tantum quo fides saluberrima, qua ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur: qua scientia non pollent fideles 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 & pius optuletur, vel contra impios defendatur, & si de qua proprio vocabulo appellatur scientia. De his quoque duabus virtutibus idem Augustinus differentiam inter eas assignans super Psalm. ait, Distat sapientia quodammodo a scientia, testante sancto Iob, qui quodammodo singula definiens ait, Sapientia est pietas, scientia vero abstinere a malis. Pietatem vero hoc loco posuit Dei cultum, que Græce dicitur theoschia, qua est in cognitione & dilectione eius quod semper est, & incommutabiliter manet, quod Deus est. Abstinerem vero a malis est in medio prauæ nationis prudenter conuersari. Idem quoque inter hæc duo aperte distinguens ait ad Phil. in Lib. 12. de Trinita. Distat ab æternorum contemplatione actio, qua bene utimur temporalibus rebus, & illa sapientia, hæc scientia deputatur, quāuis & illa que sapientia est, possit nuncupari scientia, ut Apostolus asserit ubi dicit, Nunc scio ex parte: quam scientiam profecto contemplationem Dei vult intelligi: in hoc ergo differentia est: quia ad contemplationem sapientia, ad actionem vero scientia pertinet. Ecce aperte demonstratum est, in quo differant spiritus sapientie, & spiritus scientie, scilicet ut sapientia diuinis, scientia humanis attributa sit rebus. Et ut docet Augustinus, utramque agnoscimus in Christo, scilicet & rem diuinam, & rem humanam, ideo de ipso habemus sapientiam, &

DISTINCTIO XXXV.

466

scientiam. Cum enim legitur, Verbum caro factum est: Lib. 13 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.

In quo differat sapientia ab intellectu.

Offensa differentia inter scientiam & sapientiam, quid differat inter sapientiam, & intellectum videamus. In hoc differunt illa duo, quia sapientia proprie est de æternis, que veritati æternæ contemplando intendit. Intelligentia vero non modo de æternis est, sed etiam de rebus inuisibilibus, & spiritualibus temporaliter exortis. Per eam enim, & naturalibus, que fecit omnes naturæ, id est diuinis consideratur: et que post ipsam sunt spirituales, et inuisibiles naturæ, ut angeli, & omnes animæ bonæ affectiones conspiciuntur. In hoc ergo differentia est, quia sapientia creator tantum conspicitur, intellectus vero, & creator, & creatura quædam. Item intellectu intelligibilia capimus tantum, sapientia vero 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 vero ad creatoris, & creaturarum inuisibilium speculationem, & delectationem. Quod intellectus, & scientia, de quibus hic agitur; non sunt illa, que naturaliter habet homo.

Et notandum, quod intellectus, & scientia, que dicuntur dona spiritus sancti, alia sunt ab intellectu & scientia, que naturaliter sunt in anima hominis: hæc enim virtutes sunt que per gratiam infunduntur animis fidelium, ut per ea re de viuant. Illa vero naturaliter habet homo ex beneficio creationis, a Deo tamen. Per has autem virtutes, que dicuntur dona spiritus sancti, illa naturalia reformantur atque adiuuantur, ut verbi gratia. Intellectus naturalis peccato

Nam ubi...

LIBRI TERTII

obtenebratus, per virtutem quandam, & gratiam, que dicitur spiritus intelligentia, reformatur atque adiuvatur ad intelligendum. Ita & per illam virtutem, que dicitur spiritus sapientia, iuvatur atque erigitur mentis ratio ad contemplationem sapientia, iuvatur atque erigitur mentis ratio ad contemplationem et delectationem eternae veritatis.

Quod sapientia ista Dei est, nec est illa, quae Deus est.

L. 1. r. 4. Illud etiam sciendum est, quod sapientia, de qua nunc differimus, non est illa sapientia Dei (ut ait Aug.) quae Deus est, sed hominis sapientia. Verumtamen, quae secundum Deum est, ac verus & praecipuus cultus eius est. Si ergo colat mens hominis Deum, cuius ab eo capax facta est, & cuius esse particeps potest, sapiens ipsa sit, & non sua luce, sed summe illius lucis participatione sapiens sit. Ista ergo hominis sapientia etiam Dei est, verum non ita Dei est, ut ea sapiens sit Deus. Non enim participatione sui sapiens est, sicut mens participatione Dei. Sic etiam dicitur iustitia Dei non solum illa quae ipse iustus est, sed etiam illa, quam dat homini, cum iustificat impium.

Supra egit Magister de donis generaliter, & de timore specialiter: hac vero parte de aliis donis determinat satis breuiter, maxime de donis, quae sunt ex parte cognitionis, scilicet de sapientia, intellectu, & scientia: ostendens differentiam inter se, & ad alia. Et ideo pars ista dividitur in duas. In quarum prima assignat differentiam inter dona tria praedicta. In secunda vero assignat differentiam ipsorum ad alia, quae non sunt dona, ibi. Et notandum, quod intellectus, & scientia, &c. Prima pars dividitur in duas, in quarum prima assignat differentiam inter sapientiam, & scientiam. In secunda vero assignat differentiam intellectus ad duo praedicta, ibi. Ostensa differentia inter sapientiam, & scientiam, &c.)

Similiter secunda pars principalis dividitur in duas, in quarum prima assignat differentiam ipsius intellectus, & scientiae prout sunt aequae sitae. In secunda vero assignat differentiam inter sapientiam donum, & sapientiam increatam, ibi. Illud etiam sciendum est, &c.) Divisiones vero partium satis manifeste sunt in lucra.

Sapientia est rerum humanarum, &c. Contra. Quoniam sicut dicit Philosophus, scientia secundum diversitatem subiecti: sed res divinae, & humanae, creatae, & increatae summa diversitate differunt; ergo nulla scientia, nulla sapientia simul potest esse de utroque item. Res humanae in comparisonem rerum divinarum quasi nihil sunt, sicut nec finitum est aliquo modo

DISTINCTIO XXXV.

467

modo comparabile infinito: ergo sicut punctus nihil adjicit supra lineam, sic cognitio rerum humanarum nihil adjicit supra cognitionem rerum divinarum: ergo ut, quod cognitio humanarum rerum non sit de integritate ipsius sapientiae: non ergo debet poni in eius definitione. Resp. Dicendum, quod sapientiae nomen secundum quod accipitur pro cognitione, dupliciter consuevit accipi a philosophis, sicut & nomen iustitiae dupliciter accipitur. Est enim iustitia specialis, & iustitia generalis: iustitia specialis est virtus cardinalis distincta ab alijs; iustitia vero generalis complectitur generaliter omnes virtutes. Sic & sapientia proprie dicta est cognitio causarum altissimarum: sapientia vero cōster dicta comprehendit, & includit cognitionem omnium. Et hoc modo dicit Philosophus, quod sapiens de qualibet re sicut est, inquirat cognoscere rationem: & hoc modo sapientia includit in se duas scientias, & non solum illas, quae sunt de creaturis, verum etiam illas, quae sunt de creatore, & creatoris. Et quoniam nomine hominis potest intelligi omnis creatura, cum ipse est omnibus cōciet, sicut dicit Gregorius, hinc est, quod definiens sapientiam dicit ipsam scientiam esse rerum divinarum, & humanarum, id est rerum rerum creaturarum, in quibus manifestatur summa sapientia Dei. Et per hoc patet explicatio notificationis, & dissolutio primae objectionis. Ad illud vero, quod obicitur, quod scientia rerum humanarum nihil adjicit supra cognitionem rerum divinarum. Dicendum, quod licet res divinae excedant humanas in infinitum: quia illae sunt infinitae, & istae finitae,

cognitio tamen non excedit cognitionem in infinitum, pro eo quod utraque cognitio est finita, sicut quae cognoscimus divina, sicut quae cognoscimus humana. Non enim cognoscimus divina secundum suam immensitatem, nec quando sumus in via attingimus ad conspiciendam ipsam veritatem in se: & ideo necesse est eam in suis effectibus cognoscere: & propterea cognitio rerum humanarum magna pars est nostrae notitiae, quam diu sumus in statu viae, & pro tanto ponitur in definitione sapientiae.

Hinc sciuntur tribus, &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 veritatem, quia habitus fidei non generatur ex habitu scientiae. Quantum ad actum non, quia actus fidei praecedit actum scientiae: ergo nullo modo habet veritatem. Item, Scientia verificatur circa temporalia, fides autem est de aeternis: ergo videtur, quod donum scientiae nihil faciat ad ipsam fidem. Iuxta hoc etiam queritur de divinitate illorum quatuor actuum, quos enumerat. Respondeo. Dicendum, quod licet fides habeat ipsam summam veritatem pro principali obiecto, cui credit, & assentit: illud tamen quod credit, videtur per speculum creaturae: propterea, & si speculum creatoris non sit eius principale obiectum, cognitio tamen aeterni in subiecta creatura, & mundanae creaturae, & intelligentia scripturae plurimum confert ad ipsius fidei promotionem, sive in alio, sive in se. In se quidem quantum ad profectum.

LIBRI TERTII

Actum. In alijs autem non solum quantum ad profectum, sed etiam quantum ad inchoationem: homo enim magne scientie, & literaturae facilius persuadet, & melius instruit uenientes ad finem, quam ignorans sicut de beato Paulo manifestum est. Unde quia scientia alia ualet ad fidei introductionem, & introductionis prouocationem, & prouocationis defensionem, & defensionis confirmationem: hinc est quod quatuor actus assignat ei Aug. respectu ipsius fidei dicens, quod per donum scientie fides saluberrime gignitur, nutritur, defenditur, & roboratur: ita quod primus actus respicit incipientes, duo intermedij proficientes secundum progressum in bono, & repugnantes contra malum: quartus, & ultimus iam perfectos. Ad illud, ergo quod obijciuntur in contrarium, quod scientia non generat fidem, nec quantum ad habitum, nec quantum ad actum. Dicendum, quod immo: sed generari a li 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 obijciuntur, quod fides est de eternis, scientia de temporalibus. Dicendum, quod illud non eo igitur, quia temporalia bene manuducunt ad eterna, quando sumus in uia.

Dub. 3. Scientia uero abstinere, etc.) Videtur fallaci dicere: quia diuersorum donorum diuersi sunt actus: cum ergo hoc sit doni timoris, non

uidetur quod sit ipsius scientie. Item, abstinere a malis respicit affectum: sed scientia respicit intellectum: ergo abstinere a malis non est actus ipsius. Item, hoc quæritur, cum scientia non solum sit ad declinandum a malo, sed etiam ad faciendum bonum, propter quid magis describitur per actum declinandi a malis, quam per actum exercendi in bonis? Respondeo. Dicendum, quod secundum quod Magister exponit in littera, abstinere a malis non solum intelligitur priuatiue, non facere uolum, sed a malis abstinere, hoc est prouidenter cauere in medio rationis prauæ, & peruerse. Unde aliter, & aliter abstinere a malis est ipsius timoris, & ipsius scientie. Timor enim reprimat interiora incontinentia, scientia uero docet praeuere exteriora pericula, & occasiones, & ea quæ sunt ad malum inclinabilia, in quibus magna est difficultas. Et per hoc patet responsio ad obiecta, quoniam abstinere a malis aliter, est timoris. Præterea non est scientie ut exequatur, sed tantum ut dirigat. Postremo non est ipsius scientie priuatiue tantum, sed etiam positiue, sicut supra fuit tactum: ideo patent illa tria obiecta, quæ procedunt secundum hoc.

Aperte demonstratum est, etc.) 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 doni uirtutis, sicut dicitur infra, simul est de eternis, & temporalibus: ergo uidetur

DISTINCTIO XXXV.

468

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 etiam diuersitas formalis: & sic est in proposito reperi, sicut colligitur potest ex his, quæ dicta sunt in præhabitarum Questionum determinatione: & propterea Magister differentias satis recte assignat.

ARTICVLVS II.
QUESTIO I.

An actus doni sapientie attendatur pænes cognitionem ueri, uel pænes affectionem boni?

Ad intelligentiam huius partis incidit hic quæstio circa sex, secundum quod sex sunt dona ultra donum timoris, licet Magister in littera non tangat, nisi tria. Primo quæritur, quis sit actus, & obiectum proprium doni sapientie. Secundo quis sit actus, & obiectum doni scientie. Tercio, quis sit actus, & obiectum doni intellectus. Quarto quis sit actus, & obiectum doni consilij. Quinto quis sit actus, & obiectum doni fortitudinis. Sexto & ultimo, quis sit actus & obiectum doni pietatis.

De actu, & obiecto ipsius doni sapientie. Vtrum uidelicet actus ipsius doni sapientie attendatur pænes cognitionem ueri, an pænes affectionem boni. Et quod actus eius attendatur in cognoscendo uidetur. Primo per uer-

bum sapientis. Prover. 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 littera in uerbo proposito, & in alijs pluribus eiusdem Libri autoritatibus, uidetur quod actus doni sapientie sit cognitiuus. Item. Hoc ipsum ostenditur per Aug. in xiiij. Lib. de Trinit. ubi distinguens sapientiam dicit, quod sapientia est rerum diuinarum, humanarumque cognitio: approbas notificationem philosophi in parte illa de ipsa sapientia: ergo diffinit sapientiam recte per actum proprium, uidetur quod actus ipsius doni sapientie sit diuina, & humana cognoscere. Item. Gregor. in Moral. tractans illud Iob. j. Vetus uehemens, &c. dicit, quod donum sapientie datum, est in remediū contra stultitiam: ergo defectus stultitie, & donum sapientie directe opponuntur: opposita autem nata sunt fieri circa idem, secundum quod uult Philosophus. Cum ergo stultitia dicat defectum in actu cognoscendi, uidetur quod actus sapientie doni sit potentie cognitivæ. Item. Hoc uidetur ratione, quoniam sapientia appropriatur filio: sed cum in imagine creata sit aliqua reperi ex parte intellectus, & aliqua ex parte affectus, quæ sunt affectionis appropriantur spiritui sancto, qui est amor, quæ uero cognitionis appropriantur filio: cum ergo sapientia ei approprietur, uidetur, &c. Item. Nullus amans aliquid quantumcumque circa illud affectatur sapiens dicitur ex hoc, nisi illud cognoscat: ergo actus doni sapientie

Lib. 2.
de Tri.
cap. 14
parum
a principio

In Post
predicā
cap de
Opposi.
iii.

LIBRI TERTII

zix maxime attenditur in facien-
do cognoscere.

SED CONTRA. Hoc obijcitur
primo auctoritate sapientis Eccl.
vj. Sapientia doctrina secundum
nomen sum est, & nō multis est
manifesta: si ergo sapientia a sa-
pore dicitur, & sapor respicit as-
fectionem interiorem, uidetur q. p-
prius actus doni sapientie sit as-
fectiuus. ITEM. Grego. in Moral. su-
per primum Iob dicit: q. sapientia
est donū, spe, & certitudine eter-
norum mentem reficiens: sed re-
fectio spectat ad gustum, & as-
fectum: ergo & proprius actus ipsius
doni sapientie est affectiuus. ITEM.
Diony. dicit in Lib. de diu. nom.
c. de sapientia. Hanc igitur stultā,
& amēte sapientia laudamus, &c.
& alia liera. Hanc igitur irratio-
nalem, & dementem, & stultam sa-
pientiam excellenter intueres, di-
cunt, &c. Si ergo loquitur ibi de
sapientia, quæ est donum, sicut pa-
tet, & hanc dicit stultam, & amē-
tem, uidetur q. actus illius doni
ex parte affectionis se teneat, &
nullatenus ex parte rationis. ITEM.
Bernard in Libro de amore Dei
cap. 6. dicit: q. amor crescit in cha-
ritatem, charitas in sapientiam: er-
go cū charitas, & amor, & ipsius
charitatis actus sint partes affecti-
uæ, uidetur q. sapientie actus sit
affectiuus, cum principalis actus
non uarietur ratione profectus.

ITEM. Nec in dono sapientie, nec
in eius actu ē reperire excessum:
nemo enim nimis est sapiens: sed
in actu cognitionis circa diuina
contingit ualde de facili excede-
re: uidetur ergo q. actus doni sa-
pientie omnino se teneat ex parte
affectionis, & nullatenus ex par-
te cognitionis. Si FORTE dicat,

q. actus eius simul est ex parte co-
gnitionis, & affectionis. Contra
hoc est, quia maior est diuersitas
in habitibus, quam sit in poten-
tiis: sed ratione illorum actuum,
qui sunt cognoscere, & affici di-
uersificantur potentie animæ, ita
quod nunquam sunt actus eiu-
dem potentie: ergo pari ratione
uidetur, q. nunquā sunt actus eiu-
dem habitus. Si tu dicas, quod
nō possunt esse actus eiusdem ha-
bitus principales, tunc queritur,
quis sit eius actus principalis, &
præcipuus, utrum cognitiuus, uel
affectiuus. Et per primas rationes
uidetur, q. cognitiuus: per secun-
das quod affectiuus: & ita redi-
t ad eandem quæstio, quæ prius.

RESOLVTIO.

Sapientie nomen si prorsus sumit-
ur, prout s. Dei experimentalis
cognitionem significat, ut si præ-
cipuus eius actus in affectum
consistit.

RESPONDEO. Dicendum, q.
sapientia quadrupliciter consue-
uit accipi tam a philosophis, quā
a sanctis, uidelicet communiter,
& minus communiter, & propriè,
& magis propriè. Communiter
accipiendo sapientiam, sic sapien-
tia dicit cognitionem rerum gene-
ralem: secundum, quod diffinit
eam Augustinus, & Philosophus,
quod sapientia est cognitio rerū
diuinarū, & humanarū. Et Phi-
losophus in prima philosophia
dicit, quod sapiens est, qui omnia
nouit secundum quod conuenit.
Alio modo dicitur sapientia mi-
nus communiter: & sic sapientia
dicit cognitionem non quæcum-
que, sed cognitionem subli-
mem, uidelicet cognitionem re-
rum æternarum: & sic accipit et
Apo-

DISTINCTIO XXXV.

469

Apostolus, 1. Corin. 12. Alij da-
tæ per spiritum sermo sapientie,
alijs sermo scientie, secundum, q.
exponit Augusti. dicens, & sapien-
tia est cognitio æternorum, scien-
tia uero est cognitio creatorum.
Et sic etiam dicit Philosophus, q.
sapientia est cognitio causarum al-
tissimarum. Tercio modo accipi-
tur sapientia propriè, & sic nomi-
nat cognitionem Dei secundum
pietatem: & hæc quidem cog-
nitio est, quæ attenditur in cultu la-
tricæ, quem exhibemus Deo per si-
dem, spem, & charitatem, secun-
dam quem modum accipit Aug.
14. de Ciuitate Dei. Exponens il-
lud Iob. Ecce pietas ipsa est sa-
pientia: dicens ibidem, q. pietas,
& sapientia idem est quod theose-
bia, & theosebia idem est, quod
cultus diuinus, qui consistit in tri-
bus uirtutibus, secundum q. ipse
dicit in principio Enchir. ad Lau-
rentium. Quarto modo dicitur sa-
pientia magis propriè, & sic no-
minat cognitionem Dei experi-
mentalem: & hoc modo est unū
de septem donis Spiritus sancti,
cuius actus consistit in degustan-
do diuinam suauitatem. Et quo-
ntum ad gustu. in interiorē, in quo
est delectatio: necessario requiri-
tur actus affectionis ad coniungē-
dū, & actus cognitionis ad appre-
hendendum, secundum illud Phi-
losophi quo dicit, q. delectatio
est coniunctio conuenientis cum
conuenienti cum sensu eiusdem:
Hinc est, q. actus doni sapientie
partim est cognitiuus, & partim
est affectiuus: ita quod in cog-
nitione inchoatur, & in affectione
consummatur, secundum q. ipse
gustus, uel saporatio, uel experi-
mentalibus boni, & dulcis cognitio:

& ideo actus præcipuus doni sa-
pientie propriissime dictæ est ex
parte affectionis, ratione cuius di-
cit Eccl. q. sapientia secundū suū
nomen est. Et Greg. dicit q. actus
eius est rectificare. Et Diony. di-
cit, q. illius sapientie est amēte
esse, propter hoc q. melius affici-
mur circa Deum præuia cognitio-
ne, quæ est per ablationem, & ne-
gationem, quā per affirmationē, si-
cut docet in Lib. de mystica theo-
logia. Ratione etiam illius eiusdē
causæ dicit Bern. charitatem in sa-
pientiam proficere: & ex hac ea-
dem causa contingit, q. sapientia
non potest esse nimia, quia excel-
sus in experimento diuinæ dulce-
dinis potius est laudabilis, quā
uituperabilis: secundum quod pa-
tet in uitis sanctis, & contempla-
tiuis, q. præ nimia dulcedine mō-
eueantur in extasim, modo sub-
leuantur usque ad raptum, licet
hoc eueniat paucissimis. Conce-
dendum est igitur, quod actus do-
ni sapientie præcipuus est ex par-
te affectionis. Concedendæ sunt
etiā rationes hoc ostendentes.

AD ILLUD uerò, quod obijci-
tur in contrarium, quod sapientia
crescit per auditum. Dicendum,
q. sapientia sumitur ibi commu-
niter pro cognitione generali, q.
quidem est rerum diuinarum, &
humanarum: quæ per studium, &
auditum suscipit incrementum:
& ideo non habet hic locum.

AD ILLUD, quod obijcitur, de
auctoritate Augustini, patet re-
sponso, quia illo modo eam ac-
cipit Augustinus: ita quod in cog-
nitione inchoatur, & in affectione
consummatur, secundum q. ipse
gustus, uel saporatio, uel experi-
mentalibus boni, & dulcis cognitio:
hoc dicit nō quantum ad ultimū
actum



LIBRI TERTII

actum sapientie, qui attenditur in affectione, sed quantum ad primum actum, siue primum, qui consistit in cognitione: donum. n. sapientie in se complectitur utrique. **AD ILVD.** quod obicitur, q. sapientia appropriatur filio. Dicendum, q. hoc est in quantum dicit lumen cognitionis, non in quantum dicit saporem affectionis. Cum. o. utique in se claudat, potest utriusque personae appropriari, uidelicet filio, & spiritui sancto: & quia non appropriatur filio soli, imo etiam personae spiritus sancti: hinc est q. ratio illa non cogit. **AD ILVD.** quod ulterius obicitur, q. nemo est sapiens ex hoc solum q. amat, nisi etiam ulterius cognoscat. Dicendum, q. illud est uerum: attamen in timore Dei ipsi gullui coniuncta est cognitio. Optimus enim modus cognoscendi Deum est experimentum dulcedinis: multo etiam excellentior, & nobilior, & delectabilior est, q. per argumentum inquisitionis. Unde ex hoc non sequitur, & habetur, q. cognoscere sit actus ipsius doni sapientie precipuus, sed q. quodammodo concurrat ad eius actum precipuum: & hoc quidem est uerum, quia (sicut tactum est) sapientia in se claudit utrumque actum: unde quodammodo respicit intellectum, quodammodo respicit affectum. **AD ILVD.** vero, quod ultimo obicitur, q. unus habitus non potest esse respectu istorum duorum actuum, cum penes illos differantur potentie. Dicendum, q. uerum est, q. non possunt isti actus eiusdem habitus esse, ita q. uterque sit principalis: nihil tamen impedit duos esse, ita q. unus sit primus, alter uero precipuus: unus

sicut disponens, alter uero completens, sicut in precedentibus habitum fuit de fide. Unde eisdem rationibus, & responsionibus (quantum ad hoc) potest quis negare circa donum sapientie, quod supra explanare fuerunt circa uirtutem fidei. Et ideo hanc ad primum soluciant, quia non oportet hic illas iterum replicari.

QVÆSTIO II.
An precipuus actus doni sapientie in actione, uel in consideratione consistat?

DE actu, & obiecto doni sapientie. Virum actus precipuus doni sapientie consistat in actione, uel in consideratione. Et q. consistat in actione, primo uidetur auctoritate Augustini. 14. de trin. quæ habetur in littera: distinguenda inter sapientiam, & scientiam, dicit q. sapientia spectat ad contemplationem, & scientia ad actionem. **ITEM.** Secundum Philosophum, scire quod non est coniunctum operationi, parum autem nihil prodest rationi, parum autem nihil prodest ad uirtutes: si ergo scientia, quæ est spiritus sancti donum, multum prodest ad meritum, uidetur quod actus eius circa agenda precipuus sit constitutus. **ITEM.** Fides sine operibus mortua est: ergo par ratio, & scientia: sed ipsa scientia, quæ est donum spiritus sancti, non est mortua, sed gratuita: ergo uidetur quod actus eius precipuus consistat circa agenda. **ITEM.** Bonum scientie comparatur ad pietatem, sicut dirigens ad exequenda: sed pietas (secundum quod dicit Greg. in Moral.) est opera misericordie exhibere: ergo actus scientie est circa talia opera dirigenda. **ITEM.** Actus doni sapientie

DISTINCTIO XXXV.

470

tie (secundum q. dicit Magister in littera) est conuersari in medio nationis prauæ, & peruersæ: sed bona conuersatio respicit actiones exteriores: ergo actus doni sapientie circa agenda uelatur precipue.

SED CONTRA. August. 14. de trin. Hanc scientiam tribuo nō quicquid humanæ curiositatis, & uanitatis est, sed quo fides saluberrimè gignitur, nutritur, defenditur, & roboratur: si ergo actus doni sapientie est ad generandum fidem, uidetur q. magis sit circa fidem, q. circa mores. **ITEM.** In eodem li. dicitur, & Magister in littera dicit, q. cognitio diuinitatis in Christo spectat ad sapientiam: cognitio humanitatis in eodem spectat ad scientiam; sed cognitio humanitatis Christi non est cognitio operatiua, sed potius contemplatiua; si ergo hæc est doni scientie, uidetur &c. **ITEM.** In agendis sufficienter diriguntur per uirtutem prudentie: aut ergo donum scientie superfluum, aut eius actus precipuus non ad hoc, sed ad aliud ordinatur. **ITEM.** Intelligentia scripturæ spectat ad donum scientie, secundum q. Augustinus in lib. de Doctr. christi. ubi ostenditur, q. per pietatem, & misericordiam peruenit ad intelligentiam sacre scripturæ. Si ergo huiusmodi intelligentia non consistit in actione, sed in speculatione, uideatur quod actus eius magis consistat in contemplatione, q. in actione. **ITEM.** Iuxta hoc queritur, cum unus habitus unus sit actus, quomodo doni sapientie habent tam diuersi actus assignari. Inueniunt. Magister in littera, q. actus doni sapientie est fidem nutrire, & defendere; & ulterius, q. eiusdem actus est conuersari in medio natio-

nis prauæ & peruersæ: & postremo q. actus eius est Christi cognoscere.

RESOLUTIO.

Precipuus actus doni sapientie est quidem circa actionem dirigere, uerum nō absque notitia eorum, quæ fidei sunt, ueluti fundamentum iuxta directionis.

RES. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod scientia duplex est differentia. Quædam est quæ consistit in intellectu pure speculatiuo; & hæc est fundata supra principia rationis; & hæc est scientia acquisita de quacumque creatura, sicut scientia humanæ philosophiæ. Quædam autem est, quæ consistit in intellectu inclinato ab affectu: & hæc est fundata supra principia fidei, quæ quidem sunt articuli, & tamen acquisita; & hæc est scientia sacre scripturæ, quam nullus habere potest, nisi si saltem habeat fidem informem. Quædam autem est, quæ consistit in intellectu siue ratione, in quantum inclinat affectum ad operationem; & hæc fundata est supra principia iuris naturalis, quæ ordinatur ad rectitudinem, & honestatē uitæ; & huiusmodi est scientia uirtutis prudentie. Quædam autem scientia est, quæ consistit in intellectu, secundum quod est inclinator, & inclinans; inclinatus (inquā) a fide, & inclinans ad bonam operationem; & hæc fundatur super principia fidei, & habet ortum a dono gratiæ; & talis est scientia, quæ est donum spiritus sancti. Et ex hoc patet, quis sit actus proprius huius doni. Est. n. actus eius dirigere ad agendum secundum præexigentiam regulæ ipsius fidei, cuius est dirigere ad opera misericordie, ut nō tantum bo-

LIBRI TERTII

na pro bonis reddat, secundum quod dicitur lex naturae: sed etiam bona pro malis, secundum quod dicitur lex gratiae ad exemplar ipsius Iesu Christi, in quo fuit gratiae abundantia: & ideo ad ipsam scientiam non solummodo pertinet dirigere in agendis, sed etiam ex consequenti pertinet nosse ea, quae sunt fidei tanquam fundamentum suae directionis, & ulterius nosse humanitatem Christi tanquam exemplar sui regiminis: ita quod hic triplex actus conveniat ei secundum triplicem respectum: unus videlicet respectu obiecti motui, alter vero respectu sui fundamenti, & tertius est exemplaris excitatiui. Et quia principalis actus accipitur ex parte obiecti: hinc est quod praecipuus actus doni scientiae est dirigere circa actionem, secundum quod dicit Augustinus, & ostendunt rationes ad hoc inducere: & ideo sunt concedende.

Ad II. l. v. d. ergo quod primo obicitur in contrarium, quod ipse scientiae est fidem gignere, & roborare. Dicendum, quod iste non est actus eius principalis, sed ad principalem ordinatus ea ratione, quae directio doni scientiae in agendis sequitur, & fundatur supra principia ipsius fidei. Ad II. l. v. d., quod obicitur, quod ipse doni scientiae est humanitatem, & gratiam Christi nosse, iam patet responsio: quia nec hic est actus ipsius scientiae principalis, sed qui ad principalem habet ordinem: si enim cognitio exempli utilis est ad evidentiam cognitionem rei, quae secundum exemplar illud debet fieri. Ad II. l. v. d., quod obicitur, quod per prudentiam sufficienter diriguntur homo in agendis, iam patet responsio, quia prae-

dicta dirigit secundum principia iuris naturalis ad ea, quae honesta sunt: sed scientiae donum dirigit per principia fidei, & iuris divini ad ea, quae sunt sancta: unde quodammodo altior est actus ipsius doni scientiae. Quia virtutis prudentiae, & supra principia magis elevata fundari habet: & propter hoc habita virtute prudentiae non superstat donum scientiae. Ad II. l. v. d., quod obicitur, quod intelligentia scripturarum spectat ad donum scientiae. Dicendum, quod sicut prius tactum fuit de cognitione eorum, quae sunt fidei, quod non principaliter spectant ad donum ipsius scientiae, sed quodammodo antecedenter, & quasi praesuppositi: sic etiam intelligentiam est de intelligentia scripturarum. Ad II. l. v. d., quod ultimo queritur de diversitate actuum, iam patet responsio per ea, quae dicta sunt: quia unus est eius actus principalis, duo vero annexi: & simul cum hoc patet, quid sit obiectum ipsius doni scientiae, & quomodo etiam differat a virtute prudentiae, & ab habitu cuiuslibet alterius scientiae.

QUESTIO III.

An donum intellectus consistat in contemplatione creatoris, & creaturae simul?

De actu, & obiecto ipsius doni intellectus. Verum donum intellectus simul consistat in contemplatione creatoris, & creaturae. Et sic videtur. Primo auctoritate. Et sic videtur. Primo auctoritate Magistri in littera. Intellectus non tantummodo de aeternis est, sed etiam de rebus incommutabilibus, & spiritualibus temporaliter exort. Et sic videtur. Hoc ipsum videtur per Dionysium ad Titum, qui dicit quod impossibile est quando in via in-

DISTINCTIO XXXV.

475

mut, relucere nobis divinum rationem, nisi circumelatum: si ergo illud est velamen creaturae, videtur quod intellectus non possit Deum nisi in creatura cognoscere: ergo si est ad cognitionem creatoris, necesse est quod sit simul ad cognitionem creaturae. Item. Non est perfectus habitus amoris, nisi ametur Deus: & in se, & in sua imagine: ergo similiter non erit perfectus habitus intellectus, nisi Deus per illud cognoscatur, & quantum ad conditiones creaturae, quae sunt ei similes: ergo videtur, quod donum intellectus sit ad contemplanda temporalia, & aeterna. Item. De eisdem habet esse intellectus, de quibus habet esse fides, secundum quod dicit Gregorius: quod Deus intellectum dat, dum de auditis mentem illustrat: sed fides non tantummodo respicit divinum essentiam in se, verum etiam in comparatione ad creaturam: videtur ergo quod actus doni intellectus ordinetur ad illa duo contemplanda.

Sed contra. Dono sapientiae cognoscuntur aeterna, dono scientiae cognoscuntur temporalia sicut dicit Augustinus, & habetur in littera: ergo aut donum intellectus suum per se habet donis habitis, aut circa illa duo actus eius praecipui non consistit. Item. Sapientia, & scientia differunt, & sunt diversa dona: per hoc quod unum est circa temporalia, aliud vero circa aeterna: ergo si donum intellectus est unum, videtur quod non possit esse circa illa duo. Item. Aut donum intellectus consistit in cognoscendo tantum, aut in cognoscendo, & afficiendo.

Si consistit in cognoscendo tantum: ergo non videtur quod sit donum gratuitum, cum actus pure cognitivus non sit meritorius. Si in cognoscendo, & afficiendo: ergo donum intellectus est aeterna cognoscere, & circa illa affici: sed iste est actus doni sapientiae, ergo aut donum intellectus non est circa aeterna, aut si est, non differt ab ipsa sapientia. Item. Sicut contingit Deum cognoscere, & contemplari in imagine, ita contingit Deum cognoscere, & contemplari in eius vestigio: ergo sicut donum intellectus est ordinatum ad cognitionem ipsius creaturae spiritualis, ita etiam ad cognitionem creaturae corporalis: sed non dirigit ad cognitionem corporalis creaturae, ergo pari ratione non videtur donum intellectus ordinari ad cognitionem alicuius creaturae. Item. Dona, quae sibi invicem correspondent, & ad se combinantur, ad idem, & circa idem versantur: sed donum intellectus, & sapientiae combinantur ad invicem: ergo cum donum sapientiae sit circa aeterna, & non circa creaturas, videtur quod, & donum intellectus. Item. Si simul est circa creatorem, & creaturam: ergo videtur quod donum intellectus intelligat, & cognoscat Deum per speculum: ergo non videtur differre a cognitione fidei.

RESOLUTIO.

Et in creatori, & creatura simul contemplatione consistit donum intellectus: quia aequae ex utroque rationibus ad intelligentiam credita est amor.

Res. Dicendum, quod cognitio de Deo sub ratione utri potest haberi.

LIBRI TERTII

beri secundum triplicem modum. Vno modo habetur cognitio de Deo per simplicem assensum. Alio modo per rationis adminiculum. Tertio modo per simplicem contemplationem. Primum est uirtutis fidei, cuius est assentire. Secundum est doni intellectus, cuius est condita per rationem intelligere. Tertium est beatitudinis mundicie cordis, cuius est Deum uidere. Quia ergo rationes, secundum quas uiuamus ad credita intelligenda, accipiuntur non solum a conditionibus creatoris, sed etiam a conditionibus creature spiritualis, quae inter creaturas proximiores 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, cuius obiectum est ipsum uerum eternum in quantum intelligibile non solum secundum proprias conditiones, sed etiam secundum proprietates creaturarum sibi similem, 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 obediunt rationes, ad illam partem inductae.

Ad illud uero 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, quia donum intellectus est ad cognitionem eternorum secundum aeternas rationes; secundum tamen quod illae aeternae rationes sunt uia ad gustum, & experimentalem cognitionem diuinae 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 summae ueritati propter se; donum uero sapientiae appropriat charitati, cuius est disponere ad gustandum Deum. Per hunc etiam modum est differentia inuenire inter intellectum, & scientiam: quia scientia negotiatur circa creaturas secundum rationes creatas: unde negotiari 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 relucunt magis expressae. Et sic patet quod quia alio, & alio modo est intellectus circa creatorem, & creaturam, quam scientia, & scientia: hinc est quod illis habitis, non superfluit. Ad illud uero, quod obijciunt, quod donum scientiae, & sapientiae distinguuntur, quia hoc est circacumtemporalia, & illud circa aeterna. Secundo patet responsio quia non est simile. Sapientia enim negotiatur circa crea-

DISTINCTIO XXXV.

478

na secundum rationes aeternas, scientia uero circa creata, secundum rationes creatas: & quia habent diuersa obiecta etiam secundum rationem mouendi, & dirigendi: hinc est quod sunt dona diuersa. Intellectus utro, siue circa creaturam, siue circa creatorem negotiatur, semper refertur ad rationes aeternas, ad quas per creaturas et eleuat contemplandas: & ideo unum solum donum est, quantum illa sunt plura. & ex hoc colligi potest, quod donum intellectus est infra sapientiam, & supra scientiam. Ad illud uero, quod obijciunt, quod donum intellectus, aut est simpliciter speculando, aut in speculando, & assensendo. Dicendum, quod est cognitio experientiae, quae attenditur secundum gustum, & illa est doni sapientiae acquisita, & est cognitio speculationis extensa, quae quodam modo uia est ad gustum, sicut cognitio fidei ad delectationem, seu dilectionem charitatis, & haec est doni intellectus, quae quidem uis 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 quadam delectatio, sed longe inferior, quam in dono sapientiae. Delectatur enim quis in cognitione ueritatis, sed non sicut in gustu summe suauitatis. Ad illud uero, quod obijciunt, quod sicut contingit Deum cognoscere in imagine, sic etiam in uestigio. Dicendum, quod non est omnimoda similitudo: in imagine enim, quia magis appropinquat, magis clare habet cognosci: in uestigio uero: quia multum distat, sed maiori obscuritate, & enigma

te. Et quia ad donum intellectus spectat contemplatio clarior, & excellentior, quam sit cognitio fidei: hinc est quod ad donum intellectus non spectat cognoscere Deum in quacunque creatura: sed in ea, quae est eius imago, & similitudo expressa, sicut dictum est supra. Ad illud uero, quod obijciunt, 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 creata. Cum ergo dicit, quod dona quae adiuuicem combinantur, debent habere idem obiectum, hoc uerum est de obiecto principali, non autem de eo, quod habet rationem adminiculantis. Ad illud uero, quod ultimo obijciunt, quod intellectus uidetur 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, & habitillare. Unde fides habitillat ad assensendum 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

LIBRI TERTII

sed ulterius donum intellectus illuminat ad intelligendum non solum quid est, quod per nomen dicitur, sed etiam ad videndam rationem, quod trinitas debeat in Deo esse, per hoc quod videt in ipsa imagine egressum verbi a mente per viam generationis, & amoris, ab utroque per viam concisionis. Ex his patet, quod et si fides, & intellectus sint per speculum, tamen in modo speculandi differunt: & ideo sunt diversi habitus: patet etiam similiter ex hoc, quis sit actus domini intellectus, & quid obiectum, & que differentia ipsius respectu aliorum habituum.

QVAESTIO IIII.

An actus proprius domini consilij sit consiliari?

DE actu proprio, & obiecto ipsius domini consilij. Verum actus ipsius domini consilij sit consiliari. Ex quod sic videtur. Primo per Sapientis exhortationem, qua hortatur nos omnia facere cum consilio: hoc autem sit consiliando de his, quae faciuntur: cum igitur horretur ad actum domini consilij, videtur quod actus illius domini sit consiliari. **ITEM.** Hoc ipsum ostenditur per Tullii definitionem in 1. Rhetorice dicentis. Consilium est aliquid faciendi, vel non faciendi vere excogitata ratio: sed ista excogitatio de faciendo, vel non faciendo, est ipsa consiliatio: ergo proprius actus domini consilij est consiliari. **ITEM.** Hoc ipsum videtur per Greg. assignationem. Dicit. n. Grego. super. l. cap. lob. ubi assignat donorum differentiam, quod consilium est contra praecipitationem: sed actus, qui directe opponitur praecipitationi, est consiliari; ideo. n. consilia-

mur, ne praecipitanter aliquid faciamus; ergo &c. **ITEM.** Hoc ipsum videtur per nominis rationem: quoniam sicut se habet timere ad timorem, sic se habet consiliari ad consilium: sed actus proprius, & principaliter ipsius domini timoris est timere; ergo actus proprius ipsius domini consilij est consiliari. **Si dicatur,** quod non dicitur consilium a consiliando, sed magis a consulendo, & actus ipsius consilij magis est consulere, quam consiliari. Obicitur contra hoc, quod consulere dupliciter dicitur. Uno modo consilium ab aliquo querere: alio modo consilium dare. Sed actus domini consilij non est consilium querere; qui. n. consilium querit, eget consilio, & qui eget consilio, iam non habet donum consilij; igitur actus illius domini non est consulere, secundum quod consilium est idem, quod consilium querere. **RESPONDEO.** Consilium dare non est magis utilitatis, nec etiam magis virtutis, cum multi sciunt alius consulere, qui seipsos regunt: unde de miserabiliter; ergo donum consilij est ordinatum ad propriam utilitatem; videtur quod actus eius non sit consilium alteri dare, nec consilium ab alio accipere, ut prius ostensum est; ergo videtur, quod actus illius domini dicitur sit ipsum consiliari.

SED CONTRA. Super illud Psal. 118. Consilium meum iustificationes tuae, ibi glo. Consilium est servare iustificationes; sed de eo quod servamus, non consiliamur; ergo si actus ipsius domini consilij est iustificationes observare, non videtur quod actus eius sit consiliari. **ITEM.** Sicut dicit Damascenus. Consilium est ignorantis, & confu-

DISTINCTIO XXXV.

473

tantis, unde & Christo non convenit consiliari: si ergo donum consilij fuit in Christo, & in quolibet alio sapientia, & scientia dono perfectio, videtur quod actus ipsius domini non sit consiliari. **ITEM.** Hoc ipsum videtur ratione. Sicut se habet addiscere ad scire, sic se habet consiliari ad eligere, quia utrumque est via 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 scientiae sit non addiscere, sed magis scire, videtur quod actus ipsius domini non sit consiliari, sed magis eligere. **ITEM.** Consilium ordinat, & dirigit ad ea, quae sunt supererogatoria: sed de istis nemo dubitat, quin sint manifeste bona: de his autem, de quibus nulla est dubitatio, nulla necessaria est consiliatio; cum ergo donum consilij dirigitur ad huiusmodi, videtur quod actus eius non sit consiliari. **ITEM.** Consiliari est ipsius providentiae, quae est pars prudentiae: ergo aut donum consilij non est nobis oportunum, aut est ad alium actum: sed constat, quod nobis est opportunum: videtur ergo quod consiliari non sit actus proprius.

RESOLUTIO.

Proprius actus domini consilij est, dirigere in electione agendorum, pro sequendis, vel fugiendis secundum regulam divini iuris, magnam difficultatem habentium. **RESPONDEO.** Dicendum, quod sicut intellectus aliquando accipitur pro actu intelligendi, aliquando pro ipso intellectui, sive intelligibili aliquando pro ipso habitu intelligenti, qui dirigit ipsum intellectum

in iudicando de veris, & 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 vero pro eo habitu, qui expedit, & dirigit animam ad eligendum prosequenda, & ad fugiendum vitanda. Hic autem habitus dirigens ad huiusmodi electionem duplex est secundum diversitatem eligibilium, & secundum diversitatem modorum, sive rationum eligendi. Nam eligibilia quaedam sunt necessitatis, quaedam vero arduitatis. In primis dirigit prudentia: in secundis vero dirigit donum consilij propter excellentiorem, & maiorem difficultatem, quae in eis, quae arduitatis sunt, habere reperiri. Rursus. Dirigit in electione potest aliquis, vel secundum regulam iuris naturalis, vel secundum regulam iuris divini. Et primum quidem est virtutis prudentiae, secundum vero spectat ad donum consilij. Ex his potest elici per quandam circumscriptionem, quis sit actus proprius domini consilij: quoniam actus eius est dirigere in electione agendorum, prosequendorum, vel fugiendorum, quae sunt specialis arduitatis, & hoc secundum regulam iuris divini: & in hoc distinguuntur actus eius ab actu prudentiae virtutis, & scientiae domini. Si igitur queratur, utrum actus domini consilij sit consiliari. Dicendum, quod et si per verbum consiliandi intelligatur directio secundum regulam, & lumen consilij: sic bene potest concedi, quod actus eius sit consiliari. Sed attendendum est, quod secundum S. Bon. Lib. 3. Oportet dum

LIBRI TERTII

dum q. uult Damasc. consilium respicit aliquem actum preceden- tem, & aliquem actum sequentem: dicit enim quod primo homo in- quirat, & consiliatur: deinde dispo- nit, & ordinat: postmodum eligit, & consentit. Et secundum hoc in- telligendum est, quod dirigi secun- dum regulam consilij, hoc potest esse dupliciter. Aut consilium in- quirendo, aut secundum consiliu disponendo, & eligendo. Primo, quidem modo non est actus ipsius consilij principalis, & universalis, sed quasi actus eius initialis: & est in eo, in quo est secundum ita- tum imperfectionis. Secundo, ue- ro modo actus eius universalis est, & principalis: unde siue per uerbum consiliandi, siue per uer- bum consulendi, siue per quodcum- que aliud uerbum illud significetur, quod est dirigi in electione horum, quæ sunt arduitate secun- dum consilij donum, quod regit secundum dictamen iuris diuini. Dicendum, q. hic est actus princi- palis, & proprius doni consilij. Unde concedi potest, quod consi- liari secundum istam acceptionem est actus eius proprius, sicut ra- tiones ad primam partem indu- ctæ ostendunt.

AD ILVD. verò, quod ultimo obijciatur, de actu consulendi, quo modo spectet ad donum consilij. Dicendum, quod consilium, prout respicit alterum, accidit dono co- silij: donum enim consilij proprie respicit directionem actus proprii: unde licet actus doni consilij at- tendatur in dispositione, & ordi- natione arduorum persequendo- rum: quia tamen donum illud ali- quando est in abundantia, aliquan- do in defectu, & cum est in abun-

dantia, habet iuuare alios: cum uero est in defectu, habet iuuari ab aliis: hinc est quod actus con- sulendi alium, uel consulendi alii, dono consilij possunt attribui: neuter tamen est actus eius prin- cipalis. Unde inter istos duos me- dius cadit actus consulendi, ratio- ne cuius & alii habent esse doni consilij. Propter quod non absue- de potest dici, quod actus doni consilij est seipsum regere: & alie- rius cum abundat scire, in consili- li alterum adiutare, & dirigere. AD ILVD. quod primo obijci- tur in contrarium, quod consilium est iustificationes obseruare. Dico- dum, quod ibi non tangitur actus consilij principalis, sed consequens. Nam doni consilij est dirigere: sed alterius doni est exequi, & fa- cere: & iustificationem obserua- tio non attribuitur ipsi consilio, sed, & primo, sed ad iustificationes obseruandas directio in actu attri- buenda est consilij dono. Verum- tamen quod dicit, neminem consi- liari de eo quod obseruat: non ha- bet ueritatem: quia nemo recte obseruat, nisi suam obseruationem rectitudinem in consiliando præce- dat, uel quantum ad consilium inquiritionem, uel saltem quantum ad consilij dispositionem. AD ILVD. quod obijciatur, quod consi- liari est ignorantis, sicut dicit Da- mascenus. Dicendum, quod illud est uerum, prout consiliari idem est quod consilium inquirere: non autem prout consiliari idem est, quod in arduis eligendis dirige- re. Et hoc modo consiliari est actus ipsius consilij, & tunc in Christo: & secundum istum modum diu- na dispositio in his, quæ secreta sunt, consilium appellatur. AD

DISTINCTIO XXXV.

474

AD ILVD. quod obijci- tur, qd sicut addiscere se habet ad scire, ita consiliari ad eligere. Dicendum, quod uerum est secun- dum quod consiliatio idem est quod consilij inquisitio. Secun- dum autem quod consiliatio idem est quod discreta, & recta disposi- tio, & ordinatio: sic non se habet illo modo, quia talis dispositio regula est, & principium recte e- ligendi, & ideo actus est doni per- fecti: & hoc modo accipiendum non est simile inter consiliari, & addi- scere. AD ILVD. quod obijci- tur, quod consilium ordinat ad ea, quæ sunt supererogationis. Dico- dum, quod licet ista, quæ sunt su- pererogationis, in se sint bona, & magis bona: in eis tamen facilius deest infirmitas nostra, nisi iune- tur per diuinam gratiam tam in expediendo, q. in eligendo, quæ etiam in exequendo: unde multi refugiant, & abhorrent ipsa con- silia Iesu Christi, qui tamen esse possunt in itato iustis: & propte- rea respectu talium opportunum est donum consilij ultra donum scientiæ, & uirtutem prudentiæ, & regulam fidei. AD ILVD. ve- ro quod ultimo obijciatur, q. con- silij est actus ipsius prudentiæ, tam patet solutio. Alter. n. est ip- sius prudentiæ tam ratione obie- cti, tum etiam ratione modi, quam sit ipsius doni consilij. Est enim multo excellentiori modo, tum quia ea, quæ uersatur, sunt magis ardua, & excellentia, tum etiam quia regere habet secundum principia altiora: & ideo donum illud nomine consilij ualde pro- prie censetur. Ex his ergo mani- festum est, quis sit huius doni ac- tus, & quid obiectu, & quæ dis-

creta ipsius respectu aliorum habi- tum, & quare etiam, sic noietur. QVÆSTIO V. Actus proprius fortitudinis quis? Vis sit actus proprius doni fortitudinis, & quid eius obiectum, & est qd. Verum actus doni fortitudinis principaliter consistat circa passionem toleran- das, an circa cupiditates reprimen- das. Ex quod principaliter sit cir- ca passionem tolerandas, uidetur. Primo per Greg. qui dicit super principium Iob. q. fortitudinis doni est dare trepidanti confiden- tiam: sed trepidatio maxime est, quando imminet periculum passio- nis; ergo uidetur quod circa hu- iusmodi maxime consistat actus fortitudinis doni. ITEM. Fortitu- do siue dicatur donum, siue uir- tus, respicit potentiam irascibilem tamquam propriam subiectum: sed potentia irascibilis magis prop- prie respicit passionum sustinen- tiam, q. cupiditatum repressio- nem, & abstinentiam: uidetur ergo quod actus principalis doni for- titudinis consistat circa passionum tolerantiam. I T E M. Hoc ipsum ostenditur per cōparationem ad eius oppositum: quia sicut largi- tas opponitur auaritiæ, & cupidi- tati: sic fortitudo opponitur pu- sillanimitati: sed pusillanimitas attenditur circa fugam passionum; ergo uidetur e contra, quod forti- tudo donum consistat circa passio- num tolerantiam. I T E M. hoc ip- sum ostenditur per comparatio- nem ad habitum fortitudinis uir- tutis, quia fortitudo donum actus, & obiectu debet habere in maio- ri, uel saltem in tanta excellētia, & arduitate, quantum est reperi- re circa fortitudinem uirtutem; Ooo 2 sed

LIBRI TERTII

sed maxime arduitas consistit circa passiones: ergo cum circa illas consistat fortitudo virtutis, videtur multo fortius quod actus doni fortitudinis attendatur, vel consistat in aggressionibus, & tolerantia passionum. **ITEM.** Inter omnes actus meritorios maxima est difficultas circa passiones sustinendas, & magis ad hoc inepti, & infirmi sumus: si ergo dona data sunt nobis ad expediendum, & contra infirmitates retardantes nos ad bonum, videtur quod aliquod donum debeat nobis dari ad passionum sustinentiam: sed non est aliud assignatum, quod donum fortitudinis: ergo &c.

Sed contra. Aug. i. Lib. de Sp. & Ala. Fortitudinis est non tantum terrenas cupiditates reprimere, sed penitus obliuisci: sed hoc non est fortitudinis virtutis: ergo est fortitudinis donum: videtur ergo quod actus doni fortitudinis consistat in repressione cupiditatum. **ITEM.** Aug. in Lib. de Doct. Christi, ubi loquitur de donis, dicit quod fortitudinis est ab omni transiuntiu mortifera iucunditate seipsum sequestrare: ergo videtur quod actus doni fortitudinis principaliter consistat in delectationis repressione. **ITEM.** Augustinus adaptat septem dona septem beatitudinibus: ita quod fortitudo, & esuries, & sitis iustitiae sibi correspondent: sed esuries, & desiderium iustitiae non oritur in nobis nisi per mortificationem desideriorum & voluptatum: ergo videtur quod circa huiusmodi principaliter consistat actus fortitudinis. **ITEM.** Fortitudo donum respondet dono consilij, sicut executionis rego lanti: sed donum consilij maxime dirigit ad diuinorum

consiliorum impletionem: diuina autem consilia precipue consistunt circa repressionem desideriorum, & occasionem eis adhaerentium: sicut patet in castitate, obedientia, & paupertate: ergo videtur quod circa talium desideriorum repressionem actus fortitudinis doni principaliter consistat. **ITEM.** Fortitudo donum autem habet actum alterius generis, quod fortitudo virtutis, aut si in eodem genere habet, necesse est quod habeat excellentiorum: sed in eodem genere non potest habere excellentiorum, cum fortitudo virtutis consistat circa terribilia, quae inducunt mortem, sicut dicit Philosophus: ergo necesse est quod habeat actum alterius generis: cum ergo actus fortitudinis virtutis consistat circa passiones tolerandas, videtur quod actus fortitudinis doni non consistat circa passiones, sed circa delectationes reprimendas: consistat igitur questio, quod sit actus, & quod obiectum doni fortitudinis, & quare eodem nomine cum habitu virtutis nominatur, quod quidem in nullo aliorum donorum reperitur.

RESOLUTIO.
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, & aggrauans facultatem ipsius potentiae. Aut quia est ultra necessitatem, & excedit statum communem: & fortitudo habet attendi respectu utriusque: sed respectu primi attenditur, & ordinatur secundum necessitatem praecipientis respectu

DISTINCTIO XXXV.

407

respectu secundi secundum libertatem consilij: & primum spectat ad fortitudinem virtutem, secundum vero ad fortitudinem donum. Quia autem arduitas maxime attenditur circa tolerantiam passionum: hinc est quod tam fortitudinis donum, quam fortitudinis virtutis est habilitare secundum principalem suam ordinationem ad sustententiam 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 vero 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 modo, & mundum 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. Christi. Alligant deinceps ad fortitudinem, ut mundus eis crucifigatur, & ipsi mundo: & ut in huius uite 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, si conseruationes ad primam partem inducantur ostendunt, quia uerum concludunt: & ideo concedendum est.

AD ILVD. uero, quod primo

obicitur, quod est circa delectationem 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 crucifigit.

AD ILVD. quod obicitur, quod fortitudo exequitur ea, ad quae consilium dirigit. Dicendum, quod si donum consilij dirigit ad diuina consilia implenda, in quibus consistit perfectio religionis principalior tamen intentione dirigit ad ea, in quibus plus est de ratione arduitatis: maioris autem arduitatis est Christum imitari in passionibus, quam in actionibus: & ideo circa huiusmodi tam consilium, quam donum fortitudinis principaliter habet consistere. **AD ILVD.** quod ulterius obicitur, quod donum fortitudinis non potest esse excellentiori modo circa passiones, quam uirtus fortitudinis. Dicendum, quod falsum est, quia excellentiori modo sustinet passiones, & excellentiori habitu, qui sustinet secundum Christi imitationem, quam qui per iustitiae conseruationem: & qui sustinet secundum consilium supererogationem, quam qui secundum praeccepti obligationem. In uno enim istorum rectificatur, si in actu uirtutis fortitudinis. In alio autem non solum rectificatur, sed et altius eleuatur, & expeditur, in actu fortitudinis doni. Et per hoc patet illud, quod ultimo querebatur, uidelicet de diuina reali fortitudinis doni, & fortitudinis uirtutis, & de conuenientia in nomine. Respondeo, differunt per diuersitatem modo.

LIBRI TERTII

rum habilitandi, & ordinandi ad tolerantiam passionum. Nomine verò conueniunt, pro eo qd ad eadem passionum genera ordinantur. Fortitudo enim uirtus ordinat ad sustinenda qualiacumque, & quantacumque tormenta; ante quam bonum uirtutis, & honestatem derelinquat: non tamen ita excellenter, & prompte, 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 censeret, licet differat 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 compassionem respectu proximi?

DE obiecto, & actu ipsius doni pietatis. Et est quæstio. Vtrum actus principalis pietatis consistat in religione respectu Dei, uel in compassionem respectu proximi. Et quod præcipue consistat in religione respectu Dei, ostenditur. Primo per auctoritatem Apostoli ad Titum. 2. Abnegantes impietatem, sobrietatem, & pie, & iuste uiuamus, &c. ibi Glo. Abnegantes, id est fugientes impietatem uanæ culture, sobrietatem in nobis, & iuste ad proximum, & pie 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
& lute
ra. c. 11

stinere uero a malis intelligentia: pietatem hoc loco posuit Dei cultum, quæ græce theosebia dicitur: ergo &c. Item. Augustinus in Libro de Doctr. Christi. Pietas est honorare sancta: & non contradicere Sacre 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 doni, respectu cuius est impietas uitium, & 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 bona 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 Doctr. Christiana dicit, qd donum pietatis correspondet beatitudini imitatis: opus enim est pietatis imitatio: sed imitatio, 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 misericordiarum exhibere: si ergo hoc attenditur respectu proximi, uidetur, &c. Item. Tullius in Primo Rhetoricæ dicit, qd pietas est beneuolentia in parentes: Aut hoc intelligitur de pietate dono, aut de pietate uitio: sed de quocumque horum intelligatur, cum in obiectis conformetur, uidetur

q

DISTINCTIO XXXV.

476

q actus doni pietatis attendatur in comparatione ad proximum. Item. Donum pietatis exequitur ex ad quæ donum scientiæ ordinatur: sed donum scientiæ ordinatur ad bene conuersandum respectu proximi: ergo uidetur q respectu illius attendatur actus pietatis doni. Iuxta hoc queritur, quod distinctio pietatis a mansuetudine, & misericordia in actu suo, & obiecto.

RESOLUTIO.

Actus doni pietatis est, beneuolentiam reddere hominem respectu cuiuslibet habentis Dei imaginem: ut uerbi Dei sit pius auditor, Christi quæ memor.

RESP. Dicendum, qd uocabulum pietatis multipliciter habet acceptum qd innuit Aug. i. prin. 10. de ciui. Dei; ait. n. sic. Pietas proprie Dei cultus intelligi solet, quam Græci theosebiam uocant: hæc est etiam erga parentes obsequiositas haberi dicitur. More autem vulgi hoc nomen etiam in operibus misericordiarum nunc frequenter. Cum igitur pietas sic dicatur multipliciter, uidelicet erga Deum, & erga parentes, & erga quemcumque hominem. Secundum qd ordinatur erga Deum, non est nomen doni, sed potius est idem qd laus, & theosebia, siue eusebia: de qua dicit Aug. quod est sapientia uera. Secundum autem qd ordinatur 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 qd attenditur respectu cuiuslibet proximi, sic pietas est nomen doni. Aliiter tamen attenditur erga proximum pietas donum,

& misericordiarum 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 cuiuslibet homini, qui habet in se imaginem Dei: ita qd beneuolentia illa pro loco, & tempore aliquando progreditur in cõpassionis 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: & quæ ad hoc habet dirigi per donum scientiæ, quod quidem fundatur super principia fidei, & dirigit in conuersatione secundum exemplar Christi: hinc est qd actus pietatis, & si principaliter consistat erga proximum, nihilominus cõsistit respectu sacre 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 qd & usus doni scientiæ, quod est eius directum in cognoscendo; principaliter tamen secundum qd donum est attenditur in beneuolentia respectu proximi: sicut rationes ostendunt, quæ ad hanc partem inducuntur.

AD ILUD, uero quod primo obicitur in contrarium de glosa, qd pietas ordinatur 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

Q o o 4 qui

LIBRI TERTII

Cap. 1.

qui secundum Augustinum principalior, & magis proprius est modus accipiendi pietatem, sicut ipse dicit in x. de Civitate Dei. Nam primo, & principaliter debet homo benivolus esse ad Deum, offerendo ei cultum, & obsequium principale, & præcipuum, tamquam ei, ad cuius similitudinem factus est; & quod suæ creationis, & conditionis primum est, & principale principium. Deinde vero: quia pater terrestris quodam modo imaginem gerit patris celestis, & filius genitorum gerit imaginem patris, & ab eo sumit originem: hinc est quod est alius modus accipiendi pietatem ab illo deo, qui quidem est benevolentia in parentes. Postremo: quia omnis homo gerit imaginem Dei: hinc est, quod est tertius, & ultimus modus accipiendi pietatem, secundum quod benevolens, & beneficium reddit erga omnem hominem insignitum divina imagine. Licet autem iste sit ultimus, & postremus modus accipiendi pietatem: tamen sicut explanatum est, quantum ad hunc modum pietas, donum accipitur proprio: unde in omnibus illis auctoritatibus, & rationibus peccatum est quantum ad processum arguendi ex illius nominis multiplicitate; quæ & si non sit multiplicitas æquivocationis proprie dictæ, est tamen multiplicitas cuiusdam analogiæ. AD ILLUD, quod ultimo quærebatur de differentia ipsius pietatis doni ad misericordiam, & mansuetudinem. Dicendum, quod & si conveniat eum utroque, quia cum mansuetudine convenit in affectu, cum misericordia convenit in effectu; differt

tamen ab utroque. Amicitia enim, & a mansuetudine differt: quia mansuetudo est contra irritationem ex illatione alicuius iniuriæ: sed pietas est contra indurationem, quæ quis non habet affectionem, nec benevolentiam ad eos, qui gerunt divine imaginis insigne. Similiter: misericordia differt: quia misericordia in proximo considerat conformitatem in natura, & similitudinem speciei: pietas vero attendit in homine imaginem Dei. Unde aliqui dixerunt, quod misericordia considerat misericordiam in imagine, pietas vero considerat imaginem in misero. Differunt etiam, quia misericordia conformatur dictamini iuris naturalis, & secundum regulam prudentiæ: pietas vero conformatur suasioni iuris divini: & 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 vero tanguntur implicite causa prolixitatis vitandæ: tamen ex his, quæ breviter tacta sunt, qualitercumque que haberi potest veritas prædictorum.

DISTINCTIO XXXVI.

477

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 Hieronymus ait, Omnes virtutes sibiherent, ut qui unam 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 filii eius, id est, virtutes recte 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 vero minus, tanto minus inest virtus: & quanto minus inest virtus, tanto magis inest vitium.

Si cunctæ virtutes pariter sint in quocumque sunt.

Utum vero pariter quis omnes possideat virtutes, an alia magis, alia minus in aliquo serueant, quæstio est. Quibusdam enim videtur quod alia magis, alia minus habeantur ab aliquo, sicut in Iob patientia emicuit, in David humilitas, in Moysè 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 Apostolus, dicens. Ex personis multarum facierum, &c. Alii verius dicunt omnes virtutes, & similes & pares esse in quocumque sunt, ut qui in una alteri par extiterit, in omnibus eidem aqualis sit. Unde Augustinus. Virtutes, quæ sunt in animo humano, quamvis alio & alio modo singula intelligantur, nullo modo tamen separantur ab invicem, ut quicumque fuerint equali,

Hieronymus. comita-
rio ad
56. ca.
Esa. in
princi-
tom. 5.
Aug. in
trac. de
laude
charita-
tis. Sup.
Ivan.
tra. 83.
id. epi.
29. 10.
2. post
modum.
Rō. 13.
Iaco. 5.
1. Reg.
6.
Rom. 12.
2. Cor. 13.
Lib. 6.
de Tri.
cap. 4.
in pri-
cipio.

LIBRI TERTII

les. Verbi gratia, in fortitudine aequales sunt, et prudentia, & infirmitas, & temperantia. Si enim dixeris aequales esse istos in fortitudine, sed illum prestare prudentia, sequitur ut huius fortitudo minus prudens sit, ac per hoc nec fortitudine aequales sunt, quia est illius fortitudo prudentior: atque ita de ceteris virtutibus inuenies si omnes eadem consideratione percurras. Ex his clarescit omnes virtutes non modo esse connexas, sed etiam pares in animo hominis. Cui ergo dicitur aliquis aliqua preeminere virtute, ut Abraham fide, Iob patientia, secundum usus exteriores accipiendum est, vel in comparatione aliorum hominum, quia vel humilioris habitum maxime praefert, vel opus fidei, vel alius ceterarum virtutum praecipue exequitur. Unde & ea pra alijs pollere, vel inter alios homines singulariter excellere dicitur secundum hunc modum, scilicet secundum rationem actuum exteriorum, ut alibi Augustinus dicit, in aliquo aliam magis esse virtutem, aliam minus, & unam esse virtutem, & non alteram. At enim sic, Clarissima disputatione tua additio. satis apparuit, non placuisse authoribus nostris, immo veritati ipsi omnia paria esse peccata, etiam si hoc de virtutibus verum sit: quia etsi verum est eum, qui habet unam omnes virtutes habere, & eum qui unam non habet nullam habere, nec sic peccata sunt paria, quia ubi virtus nulla est, nihil rectum est: nec tamen ideo non est prauo prauius, distortoque distortius. Si autem (quod puto esse verius) scriptisque literis congruentius, ita sunt animae intentiones, ut corporis membra, non quod solis videantur oculis, sed quod sentiantur affectibus, & alius illuminatur amplius, alius minus, alius omnino caret lumine: profecto, ut quisque illustratione pie 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 recte possumus dicere, & aliqua in isto, aliqua in illo, quantum pertinet ad charitatem, quae pietas est, & in uno homine quidem quod maiorem habeat pudicitiam quam patientiam, & maiorem hodie quam heri, si proficit ea: & adhuc non habeat

DISTINCTIO XXXVI.

478

continentiam, & habeat non parvam misericordiam. Et ut generaliter breuiterque complectar, quam de virtute habeo notionem, Virtus est charitas, quae id quod diligendum est, diligitur. Haec & in alijs maior est, in alijs minor, & in alijs nulla est: plenissima vero, quae iam non possit augeri, quando hic homo vivit, in nemine est. Hic insinuari videtur, quod aliquis ea ratione possit dici habere unam virtutem magis quam aliam, quia per charitatem magis efficitur in actu unius virtutis, quam alterius, & propter differentiam actuum ipsas virtutes magis, vel minus habere dicitur. Potest & aliquam non habere, cum tamen simul oēs, & pariter habeat quantum ad mentis habitum, vel essentiam cuiusque. In actu vero aliam magis, aliam minus habet, aliam etiam non habet, ut vir iustus reus coniugio, non habet continentiam in actu, quam tamen habet in habitu. Cur ergo non dicantur paria peccata? Fortè quia magis facit contra charitatem, qui grauius peccat, minus qui leuius. Nemo enim peccat, nisi aduersus illam faciendo, quae est plenitudo legis. Ideo recte 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 precepta charitatis, in quibus, ut praetaxa est, tota lex pendet, & prophetarum aduertendum est, quo modo hoc sit, cum in lege, & prophetis multa fuerint ceremonialia mandata, quae si ad charitatis sanctificationem pertinuerint, viderentur nondum debuisse cessare. Quia vero non iustificationis gratia, quam facit charitas, instituta sunt, sed in figura futuri, & in onus imposita, ideo clarescere veritate, cessauerunt velut 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 virtutes promittuntur, ad quas cetera referuntur. Et sicut ad decem mandata decem

Ibi. sed
inse-
rius
lo.
Rom. 13
Iaco. 2.
Matt.
22.

ad Colo.
2.
Act. 5.
Heb. 10.
Euo. 10



LIBRI TERTII

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. Unde Augustinus. Totam magnitudinem & amplitudinem diuini eloquii possidet charitas, qua Deum proximorumque diligimus, quæ radix est omnium bonorum. Unde veritas ait, in his duobus mandatis vniuersa lex pendet & propheta. Si ergo non vacat omnes paginas sanctas perscrutari, omnia inuolucra sermonum enoluerè, tene charitatem, ubi pendet oïa, quia perfectio est, & finis omnium. Tunc enim, & præcepta, & consilia rectè fiunt, cum referuntur ad diligendum Deum, & proximum propter Deum. Quod verò timore pænæ, vel aliqua intensione carnali sit, ut non referatur ad charitatem, nondum fit, sicut fieri oportet, quamvis fieri videatur. Inimicus enim iustitiæ est, qui pænæ timore non peccat. Amicus vero iustitiæ, qui eius amore non peccat. Omnia ergo hæc summa est, ut intelligatur legis, & omnium diuinorum scripturarum plenitudo esse dilectio Dei, & proximi.

Res ista, in qua Magister agit de habitibus gratiis, secundum quos habemus conformationem 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 habituum 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 ipsum reducuntur sicut ad radicem: ideo pars ista habet tres partes. In quarum prima deter-

minat Magister de uirtutis connexionem. In secunda uero de æqualitate, ibi. *Præterea uero pænæ, qui omnes possideat, &c.* In tertia uero omnia opera præceptorum, & uirtutum docet reducere ad charitatem, ibi. *Cum duo sint præcepta charitatis, &c.* Prima pars dividitur in duas partes. In quarum prima mouet questionem, & determinat uirtutum connexionem, & determinat reddit causam, ibi. *Quod quidem præhabile est, &c.* Similiter secundum partem, in qua determinat uirtutum æqualitatem, duas habet. In quarum prima determinat istam questionem secundum opinionem alienam. In secunda secundum opinionem propriam, & magis ueram, ibi. *Alij uero*

DISTINCTIO XXXVI.

479

riat, &c.) Similiter tertia pars duas habet. In quarum prima mouet questionem, & determinat qualiter omnia præcepta reducuntur ad duo præcepta 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 huius, & formæ; & ex hac causa connexio est inter ceteras uirtutes gratias.

Vbi 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 superflui ceteræ uirtutes. Si dicas, quod hoc dicitur, quia charitas habet uirtutes sibi annexas, tunc similiter potest hoc dici de qualibet aliarum uirtutum: omnes enim connexuntur cuilibet uirtuti, sicut & charitati. Item. Gratia gratis data non necessariò connexa sunt ipsi charitati: & tamen ipsæ sunt ualde utiles, & opportune ipsi Ecclesie: uidetur ergo quod etiam ubi charitas reperitur, multa deesse possunt. Respondeo. Dicendum, quod cum dicitur, quod ubi est charitas, nihil deest: hoc intelligitur de his, quæ sunt necessaria ad salutem: nam ille defectus proprius 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 qua liber alia uirtute. Dicendum, quod non est simile: quia charitas non tantum alijs conneditur, sed etiam est principium connexionis, cui 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 alteri excellere: igitur habent paritatem. Item. Quodlibet peccatum mortale totaliter priuat hominem gratia, & inducit mortem: sed in priuatione omnimoda non est pondus 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. Respondet. 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, & alicuius

LIBRI TERTII

Ius sicut oppositi: unde ratione boni maioris, vel minoris quod priatur in diuersis peccatis unum habet excedere alterum. Ad illud, quod obicitur quod totaliter priatur gratiam, & inducit 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 priatur per diuersa peccata quantum ad ipsam gratiam, & vitam gratie 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 priatio, & impossibilitas redendi ad vitam.

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 super Dist. xxv. Charitas simul ponitur ipsarum virtutum quantum ad opera meritoria principium, sine capite, & forma, siue vinculum, & finis, ad quem ordinatur: & hoc est: quia ipsa charitas dum immediate coniungit ipsi summo bono, quod modo supereminet ceteris, & ceteras virtutes mouet, & imperat: & ideo caput, & principium est earum.

Uterius. Quia mouendo facit opera meritoria: ideo dicitur esse forma. Postremo. Quia ideo facimus opera meritoria, ut Deo fruamur, & per charitatem

in Deo quiescamus: hinc est quod charitas ceterarum virtutum, & praeceptorum est finis: & sic tres causae incidunt in unum & idem. Nec mirum, cum charitas faciat Deo conformem, qui habet in se respectu creaturae intentionem simplicis causae: unde nulla est contrarietas cum eo, quod Magister dicit in littera.

Inimicus enim iustitiae est, &c. Contra Nulli peccata iustitiae estus inimicatur, sed pena est iustitiae effectus: cum ergo pena faciat se timeri, videtur quod non faciat diuinam iustitiam inimicari. Item. Nihil quod facit declinare a malo, facit inimicari iustitiam: sed timor peccati, quo quis cedit a peccato, facit declinare a malo: ergo talis non est inimica iustitiae. Respon. Dicendum, quod uerbum illud intelligitur praecise, & per concomitantiam. Praecise, ut dicamus inimicus iustitiae, qui timore peccati non peccat, hoc est qui a peccato recedit solo timore: per concomitantiam: talis (inquas) qui ex solo timore mouetur dicitur iustitiae inimicus, non per causam, sed per concomitantiam. Licet enim timor ille non causet inimicitiam: concomitatur tamen ipsi concupiscentiam malam, per quam sumus inimici Dei: nam qui timor est huius mundi, inimicus Dei constituitur. Et per hoc poterit respondere ad illa duo, quae obicitur: quoniam illud intelligitur dictum esse per causam.

Omnia diuinorum scripturarum, &c. Contra. Si natura operatur quanto uelocius potest, & non facit per plura, quod potest facere per pauciora: uidetur simi-

DISTINCTIO XXXVI.

486

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 plenitudo alicuius contineri in aliquo est dupliciter, uel integraliter, uel causaliter. Plenitudo autem diuinorum eloquiorum in charitate non continetur integraliter, quia multae aliae uirtutes ibi doceantur, & praecipiantur, 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 obicias, quod qui diligit proximum, legem impleuit: ergo illud solum mandatum deberet in lege contineri. Dicendum, quod mandata, & documenta in Sacra scriptura multiplicantur propter duo, uidelicet propter remouendam cecitatem ex parte intellectus, & propter excludendum fastidium ex parte ipsius affectus. Necessarium est enim, quod sciamus modos, secundum quos debemus ordinari ad proximum, & ad Deum: & quia illi uarij sunt, & nos ignorantes sumus, nec possumus simul illa capere: ideo oportuit diuisum per diuersa documenta distinguere. Rursum. 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 perfectus sit maior,

quanto delectabilior: & propterea modo in ipsa Sacra scriptura reperiuntur mandata obligatoria, modo attractiua, modo monita saluaria, modo documenta prophetarum, modo euangelistarum, ut ex omnibus his excludatur fastidium, & homo perfectius dirigatur ad bonum, & ex hoc conuincitur potest, quod Sacra scriptura, & si magna sit, tamen optime tradita est, & nihil continet superfluum, nihil etiam diminutum.

ARTICVLVS I.

QVAESTIO I.

An uirtutes gratiae connexae sint ad diuinitatem?

Ad intelligentiam huius partis iuxta ea, quae Magister determinat posuit sex breuiter quatuor. Primo de connexionione uirtutum gratuitarum. Secundo de connexionione donorum. Tercio, de connexionione uirtutum politicarum. Quarto, de connexionione uirtutum. Quinto, de equalitate habituum gratuitorum. Sexto, & ultimo quaeritur, utrum charitas sit forma uirtutum.

Vtrum sit ponere connexionem in uirtutibus gratuitis. Et quod sic uidetur. Primo per illud, quod dicit Hieron. super illud Esa. xvi. Venter meus ad Moab, &c. ibi Glossa. sicut cithara sonum compositum non emittit, si una corda rupta fuerit: sic spiritus, uel uerba prophetarum 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 sim-

mul

LIBRI TERTII

simul omnes uirtutes esse: I T E M. Aug. dicit, & habetur i 4. Dist. 14. q. impium est a Deo dimidiam ueniam sperare; ergo pari ratione impium est sperare dimidiam gratiam; ergo sicut impossibile est unum mortale peccatum sine alio dimitti, sic uidetur q. impossibile est, q. una uirtus sine alia nobis donetur. I T E M. Hoc ipsū uidetur rōne. Nullus potest habere uirtutem gratuitam, nisi habeat gratiam, qui non sit templū Dei: nullus autem potest esse templum Dei, nisi sit templum eius scdm totū, quia nulla est ibi conuentio Christi ad Belial, neque templo Dei cum idolis; si ergo ad hoc q. anima consecratur in templum Dei, necesse est ipsam habere omnes uirtutes dirigentes, & rectificantes eius potētiās, uidetur esse necessarium, q. si habet unam uirtutem, q. habeat ceteras. I T E M. 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 implendum omnia mandata legis, nisi habeat uniuersitatem uirtutum, necessariū uidetur sequi, ut qui unam uirtutem gratuitam habet, q. 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 precedentibus apparet; ergo non est necesse, ut qui habet unam uirtu-

tem gratuitam, habeat omnes. I T E M. Fertur secundo instantia in innocentibus, & coniugatis: innocentes non enim habent uirtutem penitentiae, coniugati non habent uirginitatem: & tamen hae sunt uirtutes gratitae; ergo non est necesse, q. qui habet unam uirtutem gratuitam, habeat oēs. I T E M. Tertio fertur instantia in praescitis, & reprobis: qui cum sint in gratia, habent aliquas uirtutes: & tamen nunquam habent perseverantiam; quoniam si illa haberent, saluarentur, sicut dicit Dominus. Qui perseverauerit usque in finem, &c. Si ergo perseverantia uirtus est (secundum q. 24. uult Tullius, & Bernardus) uidetur quod non sit connexio uirtutū gratuitarum. I T E M. Hoc ipsū ostenditur ratione. Habitus uirtutum gratuitarum sunt diuersi formaliter, sicut diuersae species eiusdem generis, ita q. ex opposito diuiduntur, nec unum est principium alterius: sed quando aliquid quae proprietates distinguuntur, ita q. una ab altera diuiditur, nec una ab altera causatur, possibile est haberi unam sine reliquis. Si ergo uirtutes gratitae sunt huiusmodi, uidetur q. non sit necessarium eas esse connexas. I T E M. Illi habitus uirtutum per actus suos habent notificari, & distingui: igitur, quae 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. I T E M. Si habitus uirtutum sunt connexi, aut hoc est ratione principii, aut ratione subiecti, aut ratione obiecti. Si ratione principii, quia sunt

DISTINCTIO XXXVI.

487

a Deo: tunc cum omnis proprietates a Deo sit, conexio esset in omnibus proprietatibus. Si ratione subiecti, quia sunt in eodem ergo cum omnes scientiae sint in eadem anima, qui haberet unam scientiam, haberet ceteras, quod manifeste falsum est. Si ratione obiecti. Contra. Penes obiecta distinguuntur: ergo penes illa non conexiuntur, cum idem non sit principium distinctionis, & connexionis.

RESOLUTIO.

Omnes quatuor uirtutum gratuitarum cause illas connexas esse demonstrant.

RESPON. Ad praedictorum intelligentiam est notandum, q. de uirtutibus gratuitis conuenit loqui tripliciter, uidelicet quantum ad habitum substratum, & quantum ad statum superadditum, & quantum ad defectum imperfectionis annexum. Si loquamur de uirtutibus sub ratione imperfectionis annexae, non est necesse esse connexionem simpliciter, pro eo q. non est necesse hominem habentem gratiam habere imperfectionem adiunctam. Similiter si loquamur de uirtutibus quantum ad statum superadditum, 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 substratum, tunc distinguendum est. Quia aut illi habitus habent necessario annexam imperfectionem, aut non. Si habent necessario annexam imperfectionem, sicut habet habitus fidei, & spei: sic non sunt necessario connexi aliis uirtutibus, nisi pro eo tpe, quo quis est in statu uix;

q. si non habent necessario annexam imperfectionem, tunc connexio habet simpliciter, sive in statu uix, sive in statu patrie. Unde secundum oem statum uerum est, q. necesse est habentem gratiam, habere oēs uirtutes, quae sunt perfectae, uel aliquid eis correspondens, sicut loco fidei in patria habebimus uisionem, & loco spei habebimus perfectam reuisionem. Ratio autem huius connexionis sumi potest quadrupliciter secundum quadruplex genus causae. Primo quidem ex parte causae materialis, quae scilicet est nostra necessitas. secundo ex parte causae efficientis, quae est Dei largitas. Tertio ex parte causae formalis, quae est uirtutum conformitas. Quarto ex parte causae finalis, quae est praemii dignitas. Causa .n. materialis uirtutum assignari potest non ex qua, sed in qua: & haec quidem est rationalis anima secundum suas potētiās, secundum quas ipsa anima potest obliquari, & dirigi: & quoniam illae potētiās animae non possunt per unum habitum uirtutis rectificari, sed per diuersos: necesse est ad hoc q. anima perfectatur inesse gratuito, & fiat Deo placita, & iusta: q. ipsa secundum diuersos uirtutis habitus rectificatur 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. Unde sicut diuina liberalitas perficiens rem in esse primo dat ei totū, p. qd. possit in esse conservari: ita perficiens ipsam in esse secundo dat illi integram

LIBRI TERTII

perfectiōem, per quam & in illo
esse manere possit, & singulis vi-
tiis obviare: ideo conveniens es-
se divinæ largitati, cum gratificat
hominem, diversitatem virtutū,
in quibus consistit rectitudo vitæ,
eidem tribuere. Causa autem for-
malis ipsarum virtutum gratuita-
rum ipsa Dei gratia, quæ virtutes
ceteras 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 cōformiter se ha-
bet ad omnes virtutes, ex qua et
ipsa habetur, aut quilibet virtus
habetur, aut nulla: & ideo neces-
se est virtutes esse connexas. Cau-
sa autem finalis virtutum est ip-
sa gloria, quæ veniens in animā,
undiq; & plene perficit eam. Et
ideo necesse est, qd per gratiam un-
diq; disponatur. Nisi enim præ-
cedat sufficiens dispositio, non in-
ducitur perfectio: necesse est ergo
necessitate finis omnes poten-
tias animæ perfici per virtutes
gratuitas, ut idoneæ sint, & dispo-
sitæ ad susceptionē gloriæ. Et sic
patet qd ratio cōnexionis virtutū
gratuitarum sumitur ex quadru-
plici genere causæ: unde rationes
hoc probantes sunt concedendæ.

Ad illud vero, quod ob-
icitur in contrarium de Christo,
& beatis, in quibus non est repe-
rire virtutem spei: iam patet res-
ponsio ex his, quæ dicta sunt: quia
hæc virtutes propter imperfectio-
nem sibi annexam se non compa-
riontur cum statu gloriæ. Verum
tamen ex hoc non infringitur cō-
nexio virtutū, pro eo, qd ipsæ a-
liis virtutibus cōnectuntur in sta-

tu vitæ: in statu vero patriæ loco
ipsarum dotes eis respondentem
cum aliis virtutibus, quæ ibi per-
manent, connexionem habent.
Ad illud, quod obicitur de in-
nocentibus coniugatis, & vir-
ginitas non tantum habitus vir-
tutum nominant, sed et status, rō-
ne quorū (ut prædictum est) nō ac-
cessaria est cōnexio virtutū gra-
tuitarum, pro eo qd in diversis sta-
tibus saluari pōt essentia gratiæ,
& virtutū. Ad illud, quod ob-
icitur de perseverantia, quæ non
est in præcitis. Dicendū, qd perse-
verantia dicitur tripliciter. Uno
modo dicitur perseverantia vo-
luntas perferendi passiones sine
defectione: & sic est species forti-
tudinis. Alio modo dicitur perse-
verantia propositum perseveran-
di in bono usq; in finem: & sic est
conditio annexa cuilibet virtuti.
Tertio modo dicitur perseveran-
tia cōtinuatio boni usq; in finem
& hoc modo non est nomen vir-
tutis, sed potius status, cōsequen-
tis ad omnes virtutes. Et prima
quidem duobus modis habet cō-
necti aliis virtutibus, & reperitur
in multis præcitis: hoc autem tertio
modo in præcitis non reperitur,
nec necessario aliis necessarium, quia
virtutis non nominat habitum,
sed magis consequentem statum.
Ad illud, quod obicitur, qd ha-
bitus virtutum gratuitarum sunt
diversi formaliter. Dicendū, qd
quomodo formaliter diuidantur
ad habitus substratos, tamen in
quantum gratuiti sunt cōnectantur
ipsa gratia, quæ est oīum virtutū
gratuitarū perfectiō in esse gra-
tuito: & ideo ratio illa nō cogit
quoniam & si in formalibus pro-

DISTINCTIO XXXVI.

482

priis distinguantur, tamen in for-
mali cōi ratione, cuius habent ef-
fectum gratuiti, uniantur. Ad illud,
quod obicitur de cōparatione
habituū, & actuum. Dicendū,
qd non est simile, pro eo quod e-
gressus actuum est voluntarius, &
ab arbitrii libertate: introductio
vero habituū in ipsam animam
est a divina largitate: voluntas
autem specialiter applicatur ad
unum bonum: divina vero largi-
tas complet totum: & ideo non
sequitur, quod quomodo actus
unius virtutis gratuite ab altero
separetur, qd propter hoc simili-
ter habitus ab habitu. Ad illud
quod ultimo obicitur, unde ve-
nit cōnexio habituū, iam pa-
tet responsio: venit enim ex qua-
druplici genere causæ, sicut præ-
dictum est: nec est simile de illis,
de quibus inquit, sicut apparet de se.

QUESTIO II.

An dona Spiritus sancti con-
necta sint?

De cōnexionē donorū. Verū
dona Spūs sancti sunt conne-
xa. Et qd sic, videtur. Primo: quia
sicut habitus virtutū sunt gratui-
ti, & procedunt ex munere divi-
næ largitatis, sic & habitus dono-
rum: cum ergo propter unitatem
gratiæ informantis, & munificen-
tiam largitatis dispensantis po-
natur cōnexio in virtutibus gra-
tuitis, eadem rōne videtur qd po-
nenda est in donis. Item. Sicut
una virtus alteri adminiculatur,
& eam adiuvat in actu suo: sic u-
num donum se habet respectu al-
terius: ergo quia ratione una vir-
tus indiget altera, & non potest
ab ea separari, eadem ratione vi-
detur necessarium esse unum do-
num cōnecti alteri. Item. Qui-

cumque habet charitatem, habet
unde possit delectari, & gultare,
quoniam suavis est dominus. Sed
donum sapientiæ consistit in gu-
stu illius summi dulcedinis: igitur
quicumque habet charitatem,
habet donum sapientiæ: sed do-
num sapientiæ est supremum in-
ter omnia dona, & præsupponit
omnia dona inferiora: ergo qui-
cumq; habet charitatem, habet
omnia Spiritus sancti dona: ergo
videtur qd dona sint connexa.

Item. Aliquis homo existens in
gratia, ex ipso primo munere gra-
tiæ, sine alterius doni appositio-
ne potest pervenire ad salutem:
ergo videtur qd possit in usu do-
norum, & gratiæ semetipsum ex-
ercere: sed hoc non esset, nisi do-
na essent connexa: ergo &c.

SED CONTRA. I. Cor. 12.
dicit Apostolus. Alii dantur per
spiritum sermo sapientiæ, alii da-
tur sermo scientiæ: ubi dicitur: ita-
tem donorum distribuit secundū
diversitatem personarum: er-
go non videtur, quod oporteat
omnia dona in una, & eadē anima
esse connexa. Item. Aug. in Lib.
de Sermone Domini in mon-
te, ponit gradus inter dona: ita qd
ab uno paulatim sit processus ad
alterum: sed hoc non esset si om-
nia infunderentur equaliter, & si
mul ergo nō videtur, qd dona Spi-
ritus sancti invicem cōnectan-
tur. Item. Grego. in Moral. dicit,
qd minor est sapientiā, si intel-
lectu caret: ergo donū sapientiæ pōt
haberi sine dono intellectus.

Item. Supra habuimus dist. p.
xima, & est verbum Aug. de Trin.
14. quod dono scientiæ non pol-
leat plures fideles, quamvis pol-
leat ipsa fides: ergo v. qd donum

PPP 2 scien-

Lib. 1.
cap. 32

Cap. 1.

LIBRI TERTII

scientiæ non necessariò concomi-
tetur infusione gratiæ. **ITEM.**
Habitūs donorū scdm suā gene-
ralitatē dantur ad expediendū; ergo
si dona essent necessariò cōne-
xa, videtur q̄ uno dono habito, sa-
parentur oīa synthemata; & expe-
ditus ēet homo ad oīa opera me-
ritoria: quod manifestē ēē falsū,
deprehendit ipsa experientia.
ITEM. Dona ut plurimū ordināt
ad ea, quæ sunt sup̄ erogationis,
sicut patet in dono consilii, & for-
titudinis. Ea autē, quæ sup̄ ero-
gationis sunt, non cōcomitantur
inseparabiliter ea, q̄ sunt necessi-
tatis; ergo v̄ q̄ iter ipsa dona gra-
tuita nō sit cōnexio necessaria.

RESOLUTIO.

*Quò ad originē habitū donorū
spiritus sancti connexi sunt: quò
verò ad vsum cum cōnexi, tum
non connexi dici possunt.*

RES. Dicendum, q̄ de habi-
tibus donorū gratuitōrum est lo-
qui dupliciter, videlicet quantū
ad ipsorum originē, & quantū ad
usum cōsequentem. Si loquamur
de ipsis quantū ad ipsorum ori-
ginē, cum origo oīum habitū
gratuitōrum consistat quasi mate-
rialiter in natura, & completiue,
& formaliter in gratia: quādo spi-
ritus sancti gratia infunditur, ita
sufficiens datur, q̄ omnes habi-
tūs gratiæ ex ipsa possunt oriri,
si nos uelimus susceptæ gratiæ
cooperari, non solum habitūs vir-
tutum, sed etiā habitūs donorū,
& beatitudinū. Ideo quantū ad
originē indubitanter uerū est,
dona spiritus sancti habere cōne-
xionem. Aliter est loqui de ipsis
habitibus donorū quantū ad
usum, scdm quem modū isti habi-
tūs reddunt potentiam faciem,

& expeditam ad proprios actūs:
qui non tantum sunt necessitatis,
& sufficientiæ, sed etiam cōmūda-
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. caput. Nunquid con-
iungere poteris micantes stellas
pleiades? dicens, q̄ usus spiritus
septiformis in solo Christo sunt
perfecti. Usus enim donorū po-
nit hominem in statu perfectio-
nis: sed origo non necessariò po-
nit in statu perfectionis, sed in sta-
tu inchoationis. Unde sicut puer
parvulus (sicut dicit Aug.) ha-
bet in uirtute quicquid postmo-
dum habiturus est in mole: licet
magnitudinem molis nōdum ha-
beat in actu: sic concedi potest,
q̄ habitūs donorū non necessa-
riò connectuntur quantū ad usū,
& ipsorum esse completum, scdm
quod potentiam faciunt, &
ad actūs excellentes expediunt:
cum in infusione gratiæ habeantur
radicaliter, & uirtualiter, &
implicitē: sicut ostendunt rōnes
ad primam partem inductæ. Atta-
men illud, quod obicit de simili-
tudine uirtutum, & donorū nō
ualer: habitūs enim uirtutū pro-
eo quod necessitatis sunt, & quā-
tum 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 enim
potest esse in gratia, nisi credat,
speret, & amet: & sic de aliis uir-
tutibus. Non sic autem est de uir-
tutibus donorū, & beatitudinū, si-
ne quibus plures saluantur. **M.**

DISTINCTIO XXXVI.

484

ti enim sunt, qui fideliter credūt:
& tñ illud quod credūt, nunquā
intellectu comprehendunt. Simi-
liter est de usu ipsarū beatitudi-
nū. Et ideo si aliquo modo sit
connexio in habitibus beatitudi-
nū, & donorū; nō tñ tāta est,
quanta est in habitibus uirtutū:
est tamen ibi aliqua, sicut illæ ra-
tiones ostendunt.

AD ILLA VERO, quæ obicitur
in contrarium, satis facilis est
responsio per ea, quæ dicta sunt.
Nā quod primò obicitur de au-
thoritate Apostoli. quod alii da-
tur p̄ spiritū sermo sapientiæ, &c.
procedit de donis gratiæ gratis
datæ, nō aut de donis gratiæ gra-
tuitū facientis: uel certe si intelli-
git de ipsis donis, hoc dicit quan-
tum ad usum, nō quātum ad ipso-
rum habitū radicem, siue princi-
piū. **AD** ILLUD, quod obicitur
de auctoritate Aug. similiter pa-
tet responsio. Aug. enim assignat
gradus inter dona quātum ad eo-
rum usum, 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 obicitur,
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 obicitur, de
auctoritate Aug. habita in Disti.
præmissa. Dicendum, q̄ Aug. in-
telligit de usu doni sapientiæ, &
hoc manifestum est ex ipsa aucto-
ritate. Dicit enim, quod multi
pollent fide, qui non pollent sciē-

tia. Nemo enim pollget in aliquo
habitu, nisi habeat ipsum in sua
completionē, per quam facile sit
ipsum habitū manifestari in ope-
re. **AD** ILLUD, quod obicitur,
quod dona expediunt, & quod 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 quantū 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-
nū, siue præcum multiplicatio-
nem, secundum illud quod dicit
in Glosa. Math. 6. quia per hæc
dona nos ab imis ad summa con-
surgimus: unde beatitudines, q̄
per eadem dona quæruntur, 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.

QVÆSTIO III.

An uirtutes politicae connexæ sint?

TRIVM sit connexio in uir-
tutibus politicis, ita q̄ una
habita, necesse sit habere omnes.
Et quòd sic, uidetur: Primo au-
thoritate philosophica. Dicit e-
nim Seneca. Omne, quod bene
sit, sit iustē, fortiter, & temperate:
sed opus cuiuslibet uirtu-
tis bene sit; ergo necesse est, q̄
sit iustē, & fortiter, & temperate:
igit ad quodlibet opus uirtu-

LIBRI TERTII

tis concurrunt quatuor virtutes: sed hoc non potest esse, nisi essent connexae; ergo &c. I. T. M. Hiero. ad Pammachium. Quatuor virtutes describunt Stoici, ita esse sibi connexas, & mutuo coherentes, ut qui unam non habuerit, omnibus careat, & qui unam habuerit, omnes habeat: videtur ergo virtutes politicas esse connexas. I. T. M. Hoc ipsum videtur auctoritate Aug. in Lib. de Quantitate animae: dissimulans enim virtutem dicit, quod virtus est aequalitas vitae, undique rationi consentiens: sed vita non consonat undique rationi, nisi per virtutum universitatem; ergo ad hoc quod habeat aliquis unam virtutem meram, necesse est, quod habeat ceteras. I. T. M. Bernar. in principio ad Eug. advenire etiam est suavissimum quiddam concupitum, complexumque virtutum, atque alteram pendere ex altera: sicut vides fortitudinis materiam esse prudentiam: & non fortitudinem, sed temeritatem esse se quemlibet ausum, quem non parturiunt prudentia. Et paulo post, iustitia querit, prudentia invenit; vendicat fortitudo, & temperantia possidet; ergo si haec requiruntur ad actum cuiuslibet virtutis, videtur quod omnes virtutes necessario concurrant ad unum actum. I. T. M. Hoc ipsum videtur ratione: quia sicut se habet castitas ad esse castum, sic se habet virtus ad esse virtuosum: sed quicumque habet castitatem, est castus; ergo quicumque habet virtutem, est virtuosus: sed nullus est virtuosus: qui habet vitium: ergo aliquis habet virtutem: nullum habet vitium: sed vitia non expelluntur, nisi per virtutes sibi

oppositas; ergo qui habet unam virtutem, habet & ceteras. I. T. M. Cum sibi virtutis est discernere quid eligendum, & tenere modum, & recte tendere in finem, & negociari circa arduum, & difficultate: sed primum est prudentia, secundum temperantia, tertium iustitia, quartum fortitudo: ergo videtur, quod ad quemlibet actum virtuosum concurrant necessariae illae quatuor virtutes, hoc autem non esset, nisi haberent connexionem ad invicem; ergo videtur, quod virtutes politicae sint connexae.

SED CONTRA. Hoc est auctoritas Aug. ad Hieronymum. Dicit enim quod non est divina sententia, quod non est divina sententia, quod non est divina sententia, quod non est divina sententia: sed hominibus hoc visum est studiosis, & ingeniosis: sed si hoc esset verum, esset divina sententia: quia omne verum a prima veritate procedit; ergo est hoc intelligatur de virtutibus politis, virtutes politicae non sunt connexae. I. T. M. Secundum Philosophum habitus virtutum politiarum, & consimilium sunt ex actibus: sed actus non sunt connexi: contingit enim hominem exercitari in actu unius virtutis, ita quod non exerceatur in actu alterius: videtur ergo quod non omnes virtutes necessario conneantur.

I. T. M. Sicut scientiae habentur per acquisitionem, ita virtutes politae: & sicut una virtus alteri adimiculator, sic est in habitu scientiae respectu alterius: sed scientiae, quae sunt per acquisitionem, non habentur simul: sed una prius, & altera posterius: & una potest haberi sine altera; ergo una virtus politica non videtur esse necessario alteri annexa. I. T. M. Hoc ipsum

DISTINCTIO XXXVI.

484

ipsum videtur per experimentum sensibile: quia multi possunt in virtute prudentiae, qui tamen non habent largitatem, aut virtutem patientiae. Multi etiam iustitiam ad proximum servant, qui tamen in seipsis non habent continentiam, & tamen illa faciunt per virtutes politicas: videtur ergo quod inter huiusmodi virtutes non sit connexio necessaria.

RESOLUTIO.

Virtutes politicae quantum ad appropriata connexas sunt: quantum vero ad propria non secundum omnem statum; sed solum secundum statum perfectionis.

RESP. Dicendum, quod in ista questione controversia fuit inter ipsos Philosophos, secundum quod innuit Hieronymus & Augustinus. Nam quidam philosophorum, qui Stoici dicebantur, dixerunt virtutes necessario esse connexas, ut qui una caruerit, ceteris careat. De quorum positione videtur fuisse Seneca: ait enim sic. Si unam de virtutibus tuis dimiseris, poteris dicere suppellectilem tuam tibi salutem. Si autem unam de virtutibus dimiseris, nullam te habituram necesse est, ut confitearis.

Aliorum positio fuit, quod una potest haberi sine altera: sicut aliquis potest habere castitatem, ita quod non habeat iustitiam. Ratio autem huius diversitatis ex hoc fuit, quod Stoici ponebant, quod virtus non esset in aliquo, nisi in sapiente, pro eo quod regimen totius vitae hominis secundum regulam moris penderet a rectitudine rationis. Sapientem autem dixerunt (secundum quod dicit Augustinus de Civitate Dei) in quem nulla cadit perturbatio. Ille enim secundum

eos sapiens dicebatur, qui omnibus passionibus animae dominabatur. Praeter hoc etiam ponebant quod, cum virtus sit circa medium, & medium sit uno modo, & indivisibile: nemo habet virtutem, nisi habeat eam in summo, & perfecte. Perfecta autem virtus non habetur, ubi regnat aliquod vitium, & ubi aliae virtutes defunt. Et propter istas rationes duas dixerunt Stoici virtutes politicas esse connexas, videlicet quia non possidentur, nisi a sapiente, cui non dominatur vitium; & sunt circa medium indivisibile, a quo per quodlibet vitium sit recessus. In huius autem positionis suae fundamento nimis excesserunt quantum ad utrumque praedictorum, tum ex hoc quod non ponebant sapientiam in proficientibus, sed solum in perfectis: tum etiam quia dixerunt non referre quantum ad amissionem virtutis, parum, vel multum a medio punctali recedere: & ideo reprehendit eos Augustinus ad Hieronymum. Epistola 29. in 2. dicens. Sic mihi videntur 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 praefocandum hominem, utrum aqua stadiis multis habeat supra se, vel uno palmo: sic est de illis, qui sunt in gurgite erroris ad sapientiam. Et satis rationabiliter reprehendit eos Augustinus, propter hoc quod niam salutis in bono valde ardeant, dum dicunt in solis perfectis esse virtutem, & sapientiam: & in malicia valde dilatant, dum dicunt, quod non refert utrum quis magis, vel minus a

LIBRI TERTII

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 illorum sententia secundum dictum Aug. 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 illarum quatuor conditiones prius habet, quod sunt discernere, & medium tenere, & modum, sigillatim his quatuor uirtutibus appropriant, & ita 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 nullo

quam perfecte habetur, nisi cetera 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 fiat ab acquisitione, sicut ostendunt rationes ad hanc partem inducuntur: & ideo sunt concedendae.

AD ILLUD ergo, quod obijciatur in contrarium de auctoritate Senecae, quod dicitur, quod bene sit, &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 obijciatur de auctoritate Stoicorum, quam introductum Hieronymus, iam patet responsio: quia Stoici non est in parte illa usquequaque credendum. Præterea Stoici (sicut prius tactum est) semper loquebantur de uirtutibus secundum colorem perfectionis: & quantum ad illa 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 obijciatur de auctoritate Aug. quod uirtus est aequalitas uirtutis, &c. Dicendum, quod per illud aduerbium (undique) non fit distributio pro omnibus, quæ spectant ad rectitudinem totius uitæ, sed pro his, quæ spectant ad rectitudinem actus ipsius uirtutis: possibile enim est rectificari aliquem in actu unius uirtutis, secundum quod exigit uirtus

DISTINCTIO XXXVI.

489

tas ciuilis: ita tamen quod non habet rectificationem in actu alterius uirtutis, sicut potest manifeste per exempla uideri. AD ILLUD, quod obijciatur, de auctoritate Bernar. iam patet responsio: quia Bernar. loquitur de ipsis uirtutibus quantum ad appropriata, non quantum ad propria. Et præterea loquitur de uirtutibus cardinalibus non inquantum sunt politice, sed inquantum sunt gratitæ, & per infusionem magis, quam acquisitionem. Et sic concedi potest, quod sunt connexæ: sed hoc non facit ad questionem propositam. AD ILLUD, quod obijciatur, quod ea sicut denominat aliquem callum: ergo similiter uirtus uirtuosum. Dicendum, quod non est simile, quia nomina definita in[usum] signiificant 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: callus autem non plus importat, quam habens castitatem: & ideo non est simile hinc, & inde. AD ILLUD, quod obijciatur, 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 prædictum est.

QUESTIO III.

AN VITA, & peccata connexa sint? **V**TRUM sit connexio in uitiis, & peccatis. Et quod sic, uidetur. Eccles. 9. Qui in uno peccauit, multa perdet bona: sed hoc non esset, nisi plura mala concomitantur unum malum perpetratum; ergo uidetur quod neces-

sarium sit ponere connexionem uitiis. I. T. M. Iacob. 2. Qui in uno offendit, factus est omnium reus. Sed nemo iudicatur omnium maledictorum diuinorum reus, nisi qui peccat contra omnia maledicta: ergo qui peccat contra unum, peccat contra cetera: uidetur ergo quod uitia sint connexa. I. T. M. Si uirtutum non expellitur, nisi per introductionem uirtutis sibi oppositæ: sic nec uirtus, nisi per introductionem uitiis: sed cum quis committit unum peccatum, ceteræ uirtutes amittuntur; ergo cum quis unum peccatum committit, cetera peccata introducuntur; ergo sicut est connexio ex parte uirtutum, ita uidetur esse connexio ex parte uitiis. I. T. M. Sicut per infusionem gratiæ 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 concurret uniuersitas uitiis; ergo sicut gratiam imaginem reformatem cōsequitur oēs uirtutes: sic culpā, quæ imaginem deformat, cōsequitur omnia uitia. I. T. M. Sicut originaliter omnes uirtutes nascuntur a gratia, & imperantur a charitate: sic omnia uitia nascuntur a concupiscentia, & imperantur a superbia, quæ est osum uitiis regina; ergo sicut ponitur connexio in uirtutibus propter unitatem originis, & radicis: sic ut similiter, quod poni debeat ex parte uitiis: quoniam ubicumque reperitur talis causa, ibi debet reperiri talis effectus. I. T. M. Virtus, & uitiis sunt opposita im-



LIBRI TERTII

immediata circa suum susceptibi-
le: non est enim dare medium,
quia aut homo est Dei amicus;
aut Dei inimicus; ergo cum abest
uirtus, necesse est inesse vitium
sibi oppositum; sed cum uirtus
abest, uirtus alicuius abest; ergo cu-
i uirtus inest, uirtus alicuius inest;
ergo & uirtus connexionem habet,
sicut & uirtutes gratias.

SED CONTRA. Secundum di-
uersitatem uitorum est diuersi-
tas poenarum; ergo si esset conne-
xio in uitiis, ut qui haberet unum
uitium, haberet omnia, tunc qui
haberet unum peccatum, sustine-
ret omnem poenam: quod mani-
fessum est contra diuinam iustitiam.
ITEM. Vitia, & peccata sunt ab
opere nostro: sed non est conne-
xio in operibus uitorum exte-
rius perpetratis; ergo nec con-
nexio est in uitiis interius dereli-
ctis. ITEM. Nullus peccat ali-
quo genere peccati, nisi uolens:
sed multi sunt, qui committunt
aliquod uirtutum, & tamen uno
detestantur aliquod peccati ge-
nus, sicut multi peccatis spiri-
tibus implicati, omnino detestan-
tur carnalia; ergo uirtutes non sunt
connexa. ITEM. Vitia adinuicem
opponuntur, sicut auaritia prodi-
galitati, & audacia pusillanimita-
ti; sed duo opposita non possunt
simul esse in eodem, &c. ergo im-
possibile est uirtutes, & peccata ha-
bere connexionem.

RESOLUTIO.

Ex parte auersionis aliquo modo in-
nexa sunt uirtutes, uel peccata: ut se-
cus ex parte conuersionis.

RESP. Dicendum, quod cum ad pec-
catum duo concurrant, uidelicet
auersio, & conuersio dupliciter
conuenit comparare uirtutes, & pec-

cata adinuicem, uel in quantum
auertunt ab uno bono incommu-
tabili, uel in quantum conuertunt
ad bona commutabilia. Si ergo lo-
quamur de uitiis secundum quod
auertunt ab uno bono incommu-
tabili, sic priuant hominem gra-
tia, & ceteris uirtutibus gratui-
tis, & faciunt hominem dignum
priuari gloria, & premio cor-
respondente omnibus bonis meri-
tis: & hoc quidem ita fit per unum
uitium, sicut per cetera: & quan-
tum ad hoc uirtutes, & peccata ha-
bent connexionem quandam, pro-
pterea quod ab uno auertunt, & ab omni-
bus uitiis unus, & idem Deus of-
fenditur. Si uero loquamur de ui-
tiis quantum ad conuersionem, sic
per conuersiones ad diuersa bo-
na commutabilia, diuersae oriun-
tur in nobis pronitates in uirtutes,
per quas obligamur ad diuersa
poenarum supplicia: & hoc modo
in uitiis non est conexio, quia
pro quolibet punietur homo spe-
ciali poena sibi debita. Nec etiam
possunt esse conexa propter re-
pugnantiam pronitatum, nec ha-
bent causam propter quam con-
nectantur, quia ex diuersis operi-
bus oriuntur, & ad diuersos fines
tendunt. Quoniam ergo uirtutes ex
parte conuersionis sumunt origi-
nem, & distinctionem, ex hac par-
te connexionem non habent, licet
aliquo modo in auersione con-
ueniant: simpliciter concedendum
est quod uirtutes, & peccata non sunt
ad partem istam.

AD ILLUD ergo, quod primo
obijciunt, de auctoritate Ecclesia-
stices, & auctoritate Iaco. quod qui
peccat in uno, perdit multa bona,
& etiam sit reus quantum ad oia.

DISTINCTIO XXXVI. 486

Dicendum, quod hoc non dicitur,
quod propter unum uirtutum incurrat
aliquis aliorum uirtutum proni-
tates, & detestabiles necessa-
ritates, & immediate: sed hoc dicitur,
quia qui peccat uno peccato,
charitatem perdit, in qua est ple-
nitude meritorum, & impletio
mandatorum Christi. Aut certe
dicitur, quod perdit multa bona, &
sit reus quantum ad omnia, pro-
pterea quod priuatur omnibus uirtuti-
bus gratuitis. Vel tertio modo,
quia perdit omnia merita, quae
prius habebat: efficiuntur enim
ex uno peccato mortali omnia in-
utilia ad gloriam assequendam.
Vel quarto modo dicitur multa
bona perdere, & omnium reus ef-
se, quia merito unius peccati per-
dit aeterna praemia, quae omnibus
uirtutibus, & meritis erant red-
denda: hoc autem non est propter
ipsorum uirtutum connexionem,
sed magis propter connexionem
uirtutum, & dotium, siue praemio-
rum eis correspondentium: ob
quam connexionem si quis uno
ipsorum honorum priuatur, ne-
cesse est quod priuetur, & ceteris.
Hoc autem non sufficit ad facien-
da connexionem in uitiis, quia
(sicut dictum est) uirtutes non tantum
essunt in auersione a Deo, sed
etiam in conuersione ad bonum
commutabile. AD ILLUD, quod
obijciunt, quod uirtus non expelli-
tur, nisi per introductionem ui-
tij sibi oppositi, sic nec uirtus,
nisi per introductionem uirtutis.
Dicendum, quod non est simile,
quia plura exiguntur ad constru-
endum, quam destruendum: & plu-
ra sunt necessaria ad hoc, quod
homo placeat Deo, quam ad hoc
quod displiceat: & per hoc etiam

plura sunt necessaria ad rectifica-
ndum, quam ad obliquandum: ideo
quamuis obliquatio uitiis non ha-
beat excludi, nisi per habitum di-
recte sibi oppositum, tamen recti-
tudo uirtutis potest auferri non
solum per uirtutem sibi oppositam,
sed etiam per uirtutem oppositam
alij uirtuti. Unde infidelitas, quae
opponitur fidei, excludit charita-
tem; & ideo non est simile hinc
& inde. Præterea. Quia uirtu-
tes connegetur sunt, ideo uirtus, quod
tollit unam, per consequens tol-
lit reliqua. Vitia uero, quia con-
nexa non sunt, ideo auferri non
possunt, nisi unumquodque ex-
pellatur per uirtutem directam si-
bi oppositam. AD ILLUD, quod
obijciunt, quod peccatum defor-
mat totam imaginem, sicut gratia
reformat. Dicendum, quod imago du-
pliciter habet deformari, aut pro-
pter absentiam luminis gratiae, aut
propter deordinationem in acti-
bus illarum uirtutum, in quibus ima-
go attenditur. Primo quidem mo-
do deformari habet tota imago per
unum peccatum, & uirtutem. Secun-
do modo non, quia quodlibet ui-
rium non respicit singularem po-
tentiam actus; gratia uero quan-
do reformat animam, utroque mo-
do reformat, & uenustando faciem
ipsius animae, & rectificando qua-
libet potentiam respectu opera-
tionis suae: & ideo quamuis in
gratiae reformatione concurrant
ceterae uirtutes, non tamen sic in
deformatione unius peccati sin-
gula uirtutes comitantur. AD ILLUD,
quod obijciunt, quod omnia
uirtutes nascuntur a concupiscentia,
& imperantur a superbia, sicut uir-
tutes a charitate, & gratia. Dicu-
ndum, quod non est simile, tamen quia

con-



LIBRI TERTII

concupiscentia non est causa sufficienti respectu uiciorum, 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, quam connexio. Gratia autem est sufficiens origo uirtutum, & charitas mouet, & inclinat omnes ad finem unum, & propterea non sic connectuntur uirtutes, ut uirtutes gratiæ, tam ex defectu principii, tum etiam ex defectu uinculi unitiui. **AD 11. v. 20.** quod obicitur, quod uirtus, & uirtutum sunt opposita immediate. Dicendum, quod de uirtute, & uicio conuenit loqui dupliciter, uel in generali, uel in speciali. Si loquamur in generali, sic immediate opponuntur circa suum susceptibile. Si uero in speciali, sic non immediate opponuntur, pro eo quod non est necessarium aliquem habere continentiam gratuitam, aut esse luxuriosum; sic & de alijs uitijs, & uirtutibus est intelligendum. Et ideo quauis absente uirtute necessario insit uicium: non tamen sequitur, quod absente omni uirtute gratuita, propter hoc insint omnia uicia. Et si tu obiecias, quod sicut se habet uicium respectu uirtutis, ita se habet species humani uicii respectu uirtutis sibi oppositæ. Dicendum, quod non est simile: quia omnes uirtutes gratiæ conuenientiam habent in uno formalitatis ratione cuius omnia uicia sibi opponuntur, & cum nullo stare possunt: sed cum distinguuntur in species, hoc est ratione habituum specialium, ratione quorum non quælibet uirtus opponi

tar cuilibet uicio, sed sibi opposito. Et ideo alius modus est comparandi uirtutum ad uirtutem gratuitam in generali, & alius in speciali, & propterea ratio non cogit.

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

An habitus uirtutum æquales sint?

VIRTUTUM sit ponere æqualitatem in habitibus. Et quod sic uidetur. Primo per illud, quod dicitur Apocal. 1. Ciuitas in qua dicitur posita est. Glo. ibi latera ciuitatis æqualia sunt uirtutibus: igitur uirtutes gratiæ sunt æquales. Ad hoc ipsum habetur auctoritas in littera, & superius habita 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 gratiæ una est ratio bonitatis, uidelicet gratia gratificans, & 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 non: ergo meliori uirtuti debetur maius præmiu, & minori minus: sed motui uirtus debetur præmiu substantiale, illud autem est omne ergo uni, & eidem homini in eodem statu gratiæ debetur maius, & minus præmiu, quod est inconueniens. **ITEM.** Una uirtus denominat alteram secundum quod uult Aug. & Bernardus. est enim prudentia fortis, & fortitudo prudens: aut ergo prudentia, & fortitudo sunt æquales, aut non. Si non: est ergo quod prudentia sit maior, quam fortitudo: tunc arguitur sic. Prudentia est maior, quam fortitudo: ergo fortitudo est maior, quam sit fortis in eodem

DISTINCTIO XXXVI.

487

dem: quia secundum quantitatem prudentiæ in eodem est fortitudo prudens: sed quanto uirtus fortitudinis est prudentior, tanto nobilior est, & excellentior; si ergo magis est prudens, quam fortis; ergo est nobilior, & excellentior se ipsa: sed hoc est impossibile; &c.

Sed contra. j. Corinth. xij. Nunc manent fides, spes, & charitas, tria hæc, maior autem horum est charitas. Et in præcedenti capitulo. Adhuc excellentiorem uiam uobis demonstro: si igitur charitas est maior, & excellentior alijs; ergo non est æqualitas in habitibus gratiæ. **ITEM.** De quolibet confessore cantatur. Non est inuentus similis illi, qui conseruaret legem excelsum: sed si omnia dona gratuita essent æqualia, tunc qui excederet in uno, excederet in omnibus; ergo si uerbum illud alicui posset uere attribui, numquam conueniret alteri: quia quod per superabundantiam dicitur, uni soli conuenit. **ITEM.** Maiori bono maius malum opponitur, & e converso: quia priuationes cognoscuntur per habitus: ergo cum uirtutibus opposita uirtutibus, non habeant æqualitatem, quia unum uirtutum est maius altero: pari ratione uidetur, quod nec uirtutes gratiæ. **ITEM.** Habitus crescunt, & augmentantur in nobis secundum quod plus, & plus disponimus nos per bonos actus; sed nos uidemus, quod aliquis plus se exerceat in actu uirtutis, quam in actu alterius; ergo uidetur, quod magis crescat uirtus illa, quam 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 plurimarum: 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, necessario 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, & obedienciæ.

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

In uno, & eodem habitus omnes gratiæ respectu præmijs æquales sunt: ut uero respectu obiecti, feruoris, & facilitatis actus proprijs, radiationis, & stabilitatis in subiecto comparati, & inæquales.

R. E. S. O. Dicendum, quod de ipsa gratiæ 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 arbitrii suscipientis, & cooperantis. Si respectu gratiæ informantis, sic omnes habent æqualitatem, pro eo quod gratia gratumfaciens secundum quantitatem suam, & excellentiam reddit

grat.

LIBRI TERTII

gratam Deo animam, & eius potestas, & habitus, & operationes meritorias. Si uero loquamur de ipsis respectu libe. arbit. contentis, & suscipientis, sic quia liber. arbit. in actu unius uirtutis maiorem inuenit complacētā, quā in alio, enī 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 liber. arbit. magis seruet quantum ad unam uirtutem, quā ad aliam: magis adhæret enim 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 arbit. cooperationem. In se non, quia exercitium unius uirtutis ē 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 lib. arbit. cooperationē: quia nemo est, qui æqualiter se exerceat in actu omnium uirtutum. Aliqui enim magis uacant circa actiōē, aliqui uerō magis circa contemplatiuam. Et sic concedi potest, q̄ habitus gratuiti quodammodo sunt æquales, & quodammodo inæquales. Æquales quidem sunt quantum ad gratiam informantem, sicut ostendūt rationes ad primam partem. Inæquales uero in comparatione ad liber. arbitrij consensum, & exterius exercitium: & secundū hoc

dissolui possunt rationes, quæ ad utramque partem inducuntur.

Aliiter potest dici, quod de uirtutibus est loqui quadupliciter. Aut quantum ad dignitatem respectu obiecti: & sic una est excellentior altera, etiam in eodem, sicut uirtutes theologice, quā cardinales. Aut quantum ad seruiorem, & facilitatem respectu actus proprii: & sic adhuc non est necesse, quod habitus gratuiti in eodem adquirentur. Aut quorū ad radicationem, & stabilitatem respectu subiecti: & sic adhuc nō est necesse æqualitatem esse, quia talis radicatione uenit ex frequentia, & assuetudine circa actus alicuius uirtutis. Aut quantum ad ordinem, & efficaciam respectu præmij: & quantum ad hoc habent æqualitatem in eodē, propter hoc q̄ quantitas meriti cuiuslibet uirtutis mensuratur secundum quantitatem gratiæ, quæ facit opus Deo placitum: & secundum quantitatem charitatis, quæ dat operi cuiuslibet uirtutis ualorem, & pōdus. Et quia una est gratia gratumfaciens, ceteras uirtutes informans in uno homine, una est etiam charitas, per modū ponderis ad finem inclinās: hinc est q̄ quantum ad ordinem in finem, & efficaciam merendi, necesse est omnes uirtutes in eodem æquari. Rursus. Quia bonitas principalis, & essentialis uirtutū in hoc attenditur, quod ordinat, & disponunt ad summū præmij: hinc est q̄ Magister simpliciter cōcludit, & Sancti dicunt, in uno, & eodem æquales esse omnes habitus gratuitos. Et ideo simpliciter concedi possunt rationes, quæ

hos

DISTINCTIO XXXVI

488

hoc ostendunt. Ad obiecta in cōtrarium satis de facili patet responsio per ea, quæ dicta sunt.

Ad illud uero, quod primò obijciatur, de charitate, quod est alijs eminentior. Dicendum, q̄ hoc intelligitur ratione exercitij in actu suo, in quo plus hauritur de gratia, & minor est occasio periclitandi. Affectus enim amoris diuini dum abstrahit a terrenis, facit recedere ab occasione peccati: dum uero unitor coelestibus, facit inde haurire humorem gratiæ Spiritus sancti: & ideo ex hoc non cōcluditur inæqualitas uirtutum quantum ad meritum.

Ad illud uero, quod obijciatur, quod cantatur de confessoribus. Non est inuentus similis illi, qui cōseruaret legem excelsum. Dicendū, q̄ illud intelligitur non ratione habitus, sed ratione alicuius exterioris usus: & hoc innuit ipsum uocabulum, cum dicitur. Qui cōseruaret legem excelsum: ex quo innuit excellentiam illam intelligendā fore in opere. Ad illud uero, quod obijciatur, quod maiori bono opponitur maius malum. Dicendum, q̄ illud non est regulariter uerum, immo aliquando contingit, minori bono opponi maius malum: sicut desperatio, quæ opponitur spei, peior est, quā modum, q̄ opponitur charitati.

Præterea. Aliunde habent uirtutes æqualitatem, aliunde habent oppositorum diuersitatem. Æqualitatem enim habent ex parte gratiæ, ratione cuius quod opponitur uni uirtuti, per cōsequens opponitur omnibus: oppositorum autem diuersitatem habent ratione specialium actuum, & obiectorum: & ex illa parte non est ne-

cesse habitus uirtutum habere omnimodam æqualitatem, sicut prius tactum est. Ad illud uero, quod obijciatur, q̄ habitus crescunt, & augmentantur in nobis, secundum q̄ plus disponimus nos per actus.

Dicendum, q̄ incrementum habitus quantum ad bonitatem essentialē in genere gratuiti attenditur ex augmento ipsius gratiæ, quæ augmentata, crescunt & ceteræ uirtutes. Cum ergo dicitur, q̄ magis nos exercemus in actu unius uirtutis, quā in actu alterius, ergo magis in illa crescimus. Dicendum, q̄ non sequitur, pro eo q̄ 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 cōmunis distribuuntur æqualiter: sic & suo modo in proposito intelligendum est.

Ad illud uero, quod obijciatur, q̄ una uirtus a diuersis personis potest diuersimode participari: ergo & diuersæ uirtutes ab eodem. Dicendum, q̄ non est simile, pro eo q̄ unius uirtutis in diuersis diuersæ sunt radices: diuersarum uero uirtutum in eodem nō sunt diuersæ radices, sed una gratia, per quam est acceptio: & una charitas, per quā est meriti perfectio.

Ad illud uero, quod obijciatur, q̄ habitus uirtutis est reddere potentiam facilem. Dicendum, q̄ facilitatio potest 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 liber. arbit.

cun-

LIBRI TERTII

condum plus, & minus coopera-
tur, secundum hoc plus, & minus
facilitatur: licet etiam habitus
uirtutum quantum est de se adze-
quentur. Unde nec ista ratio, nec
alix probant inæqualitatem in ha-
bitibus gratuitis quantum ad bo-
nitatem essentialem, & completi-
uam, sed solum quantum ad ali-
quid accidentale, & annexum, si-
cut ex his, quæ prædicta sunt, sa-
tis est manifestum.

QUESTIO VI.

An charitas sit forma uirtutum?
VTRUM charitas sit forma uir-
tutum. Et q̄ sic uidetur. Pri-
mo per illud, quod dicitur Rom.
j. Insuper reuelatur ex fide in fi-
dem. Ibi enim dicitur Glos. Fides
est dæmonum, & nominatenus
Christianorum: & hæc est infor-
mis qualitas mentis, quæ ideo di-
citur informis, quia sociam non
habet charitatem, quæ est forma
omnium uirtutum. **ITEM.** Hoc osten-
ditur per illud, quod dicitur in
Glos. Gala. 5. Fructus autem spi-
ritus charitas, &c. ibi Glos. Atten-
de q̄ in enumeratione fructuum
caput uirtutum præmisit. i. chari-
tatem. Quæ enim alia inter fru-
ctus spiritus debuit tenere prima-
tum, nisi charitas, sine qua uirtu-
tes ceteræ non reputantur esse uir-
tutes? ergo uirtutes alix sine cha-
ritate non reputantur esse uirtu-
tes; ergo q̄ 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 re-
ctus, nisi diligat Deum propter

se, & super omnia, & hoc est per
charitatem: igitur omne opus eu-
iuscunque uirtutis sit, si rectum
est, & bonum, hoc habet a chari-
tate. Cum ergo actus charitatis
informet omnia opera recta, ui-
detur q̄ & ipsa charitas informet,
& in se teneat omnes alias uirtu-
tes: quia sicut se habet actus ad
actum, ita habitus ad habitum.
ITEM. In moralibus complemen-
tum, & species attenditur in ordi-
ne ad finem, sed amor summi bo-
ni est illud, quod cetera facit in fi-
nem debiti tendere: igitur amor
summi boni dat omnibus habiti-
bus gratuitis, & eorum operibus
formam, & complementum. Cum
igitur ille amor sit charitas, chari-
tas est forma uirtutum.

Sed contra. Super illud
Collo. 3. Charitas est uinculum
perfectiōis, ibi Glos. Cetera do-
na perfectum faciunt: charitas
omnia ligat, ne habeant; si ergo
alix uirtutes a charitate reddunt
habentem perfectum, uidetur q̄
perfectæ sine in se; ergo non in-
digent perfici, nec formari a cha-
ritate. **ITEM.** Diuersorum secun-
dum speciem, diuersæ sunt perfe-
ctiones secundum speciem: sed
habitus uirtutum secundum spe-
ciem diuersificatur, secundum
quod in præcedentibus est osten-
sum, & communiter tenetur. Cū
ergo charitas sit uirtus una, uide-
tur quod alix ab ea formari non
possint. **ITEM.** Quando aliqua
duo in diuersis subiectis sunt, im-
possibile est unum esse formam
alterius: sed charitas cum aliis
uirtutibus omnibus non reperi-
tur in una potentia, quia diuersæ
uirtutes diuersas potentias respi-
ciunt; ergo impossibile est q̄ uir-
tutes

DISTINCTIO XXXVI.

489

tes alix a charitate informen-
tur. **ITEM.** Quodcumq; aliqua
se se habent, q̄ sunt species, im-
mediare unum genus diuidentes,
& immediate fluētes ab uno prin-
cipio, unum illorum non potest esse
forma alterius; quia oppositum
non potest esse forma oppositi, nec
disparatum disparati: sed chari-
tas diuiditur ex opposito cū aliis
uirtutibus. Et **ITEM.** Omnes
uirtutes immediate fluunt a gra-
tia, quæ est omnium origo, & for-
ma: ergo una uirtus non potest in-
formare alteram: & per hoc con-
cluditur, q̄ illæ uirtutes non for-
mantur a charitate sibi cōiunctæ.
ITEM. Forma non est forma, nec
perfectiōis perfectio, nec ultimi
aliquid ultimum reperire, quia
iam esset abire in infinitum: sed
quælibet uirtus forma est, quæ li-
bet etiam perfectio potentie est,
quælibet nihilominus est ultimum
potentie: ergo uidetur q̄ una uir-
tus aliā formam a seipsa non pos-
sit habere, uel informare uidetur
ergo falsum, & non intelligibile,
q̄ alix uirtutes formantur a chari-
tate. **ITEM.** Si alix uirtutes a cha-
ritate formantur, & habent ef-
fectus, uirtus soli charitati conuenit
per se, aliis uero per accidens:
quod si hoc est falsum, imò alix
uirtutes (per se loquēdo) uirtutes
sunt, cum sint species uirtutis: er-
go uidetur quod hoc sit falsum,
q̄ charitas sit forma uirtutum.

RESOLUTIO.

*Quia uirtutes omnes per charitatem
in finem ultimum tendunt, ab eaq̄
complementum accipiunt: merito
alix omnis forma dicitur.*

RESPON. Ad prædictorum in-
telligentiam est notandum, quod
habitus cuiuslibet uirtutis tripli-

citer habet considerari, secundum
triplicem comparationem, uide-
licet ad obiectum, ad subiectum,
& ad finem ultimum. Possumus
igitur loqui de uirtutibus secun-
dum illum triplicem respectum.
Et si loquamur de eis in compa-
ratione ad obiectum, sic sunt for-
mæ tantum a seipsis distinctæ, &
earum distinctio innotescit per
actum, & obiectum: & sic non sunt
formabiles, nec perfectibiles ab
aliquo uno; cum ipse sint formæ,
& perfectiōes distinctæ. Si autē
loquamur de uirtutibus in com-
paratione ad subiectum, sic for-
mæ sunt, & tamen nihilominus
formabiles. Formæ quidem sunt
informantes subiectum quantum
ad bonitatem moralem: per seip-
sas tamen non sufficiunt quantum
ad bonitatem gratitatem, per quā
anima efficiatur Deo placita, & ac-
cepta: & ideo perfici possunt, &
formari per gratiam, quæ simul
gratificat animam, & habitus exi-
stentes in illa. Postremo, si lo-
quamur de ipsis habitibus uirtu-
tum in comparatione ad finem
ultimum, sic formæ sunt, & for-
mabiles etiam: Formæ quidem
sunt, quia dispositiones sunt ip-
sius anime, ordinantes ad perue-
niendum in finem. Formabiles ta-
men sunt, quia & si omnes dispo-
nant ad tendendum in finem ul-
timum: perfectio tamen tenden-
tiæ uenit ex ipsa charitate. Sicut
enim corpora graua inclinantur
ad centrum per pondus molis; sic
spiritus tendit ad summum bo-
num per pondus dilectionis. Ec-
huiusmodi signum est, quod cha-
ritas habet idē, & sub eadem rō-
ne pro obiecto, & sine, quod non
est reperire in alia uirtute. Finis



LIBRI TERTII

enim est bonum sub ratione boni, & bonum summum: & hoc si quidem bonum sub ratione boni est charitatis obiectum. Et propterea ceteræ virtutes quantum ad rationem tendent in finem ultimum, ab ipsa charitate suscipiunt complementum: & ideo non immerito radici charitatis attribuitur perfectio meriti: & secundum hoc concedi potest ceteras virtutes a charitate formari: sicut auctoritates dicunt, & rationes ad hoc inductæ ostendunt, quæ concedendæ sunt, quoniam verum concludunt.

Ad illud vero, quod primo obicitur in contrarium, quod virtutes aliæ faciunt animam perfectam. Dicendum, quod est perfectio simpliciter, & est perfectio secundum quid. Quilibet autem virtus animam perfectam facit, secundum quid tamen, quia respectu specialis actus, & obiecti. Perfectionem autem simpliciter non habet anima nisi in universitate virtutum in quantum ab una informantur, & ab una charitate imperantur, mediante cuius adminiculo perducunt ad finem ultimum. Unde licet aliæ virtutes dicantur perficere: ex hoc tamen non potest concludi, quin ipse perficiantur a charitate: perfectioni enim secundum quid superaddi potest perfectio simpliciter. Ad illud quod obicitur, quod diversorum secundum speciem diversæ sunt perfectiones secundum speciem. Dicendum, quod est perfectio in se primo, & est perfectio in se secundo. Verbum autem propositum veritatem habet de perfectione quantum ad esse primum, non autem de perfectione quantum

ad bene esse. Cum autem dicimus ipsam charitatem esse formam, & perfectiorem virtutum: hoc non est quantum ad ipsarum primum esse, sed quantum ad bene esse, vel debet quantum ad perfectionem, & complementum meriti. Unde sicut ceteræ virtutes, licet forma liter distinguantur in genere virtutis, tamen a gratia formantur secundum quod gratia: sic etiam ceteræ virtutes quantum sunt distinctæ a charitate, formari tamen possunt secundum quod meritorie: perfectionem enim meriti habet ex unica ratione, videlicet ex perfecta tendentia in summum finem. Ad illud, quod obicitur, quod sunt in diversis subiectis, unum non potest esse alterius forma, & perfectio. Dicendum, quod aliquid informari ab aliquo est dupliciter. Vel sicut a principio constitutivo. Vel sicut a principio regulativo, & directivo. Vel per alia verba. Est forma, quæ complet in essendo: & est forma, quæ complet in movendo. Cum ergo dicimus ceteras virtutes formari a charitate, hoc non est quia charitas sit forma constitutiva ipsarum virtutum, dans eis complementum in essendo: sed quia est forma directiva dans eis complementum in regendo, & ordinando. Sicut enim gravitas lapidem trahit deorsum, quæ in eo sunt, trahit deorsum, & dirigit ad centrum: sic charitas animam elevat super se, ceteras virtutes movet, & dirigit ad finem suum. Quod autem ipse obicit, quod forma, & forma non possunt esse in diversis subiectis: hoc est verum de forma constitutiva, quæ complet in essendo: de alia autem non habet verum.

DISTINCTIO XXXVI.

450

ritatem: sicut enim una potentia potest ab alia regi, & moveri: sic habens unius potentia ab habitu alterius. Unde sicut distinctio potentiarum non tollit ordinem in movendo: sic et nec impedit informacionem virtutis, quæ penes illud ordinem attenditur. Ad illud, quod obicitur, quod virtutes ex opposito dividuntur. Dicendum, quod hoc est per comparationem ad sua obiecta, secundum quæ distinguuntur: & sic una virtus non est forma alterius. In comparatione vero ad ipsam gratiam, in qua colliguntur, & ununtur, & ad ipsum finem, ad quem ordinantur, sic non habet oppositionem: imo potius connexionem: & ex hac parte una virtus potest alteram informare, pro eo, quod immediatius tendit in ipsum finem. Unde licet omnes virtutes immediate comparentur ad gratiam, a qua formantur: hoc in non impedit, quin per comparationem ad finem una virtus ab alia informetur. Posset et dici, quod virtus charitatis non solum immediate ordinatur in finem, verum etiam immediatius se habet ad gratiam. Et huius signum est, quia non potest esse informis, sicut ceteræ virtutes. Unde cum ex maiori immediate ad finem, tunc ex maiori immediate ad gratiam habet alias virtutes informare. Ad illud, quod obicitur, quod forme non est forma, nec perfectionis perfectio. Dicendum, quod illud intelligendum est per loquendum: quia forma non formatur secundum quod forma, nec perficitur secundum quod perfectio: sed secundum quod in se habet aliquam informacionem, & aliquam imperfectionem. Et quia aliqua virtutes quantum est de se, informantur

tem aliquam habent, & imperfectionem, nec sunt omnino illius potentia ultimatiæ: ideo perfecti habent, & ad maius complementum perducunt per gratiam, & charitatem. Præterea, sicut tactum est prius, Charitas non est forma, & perfectio aliarum virtutum per constitutionem, vel per compositionem, sed potius per ordinem in finem. Unde virtutes alio modo sunt perfectiones, & alio modo a charitate perficiuntur, perfectiones (inquam) sunt, in quantum subiectam suam qualificant, habilitando ad actum sibi debitum: perficiuntur autem in quantum a charitate imperantur, & per eius imperium ac adminiculum perfectius in finem ordinantur. Ad illud, quod obicitur, quod si charitas est perfectio virtutum, tunc accidet aliis esse virtutes. Dicendum, quod hoc verum esset, si virtutes aliæ totam perfectionem virtutis traherent a charitate: hoc autem est falsum. Virtutes enim quondam perfectionem habent ex se, & quondam ex gratia superinfusa, & quondam etiam ex charitate superadiuncta, secundum quod tactum est supra. Et ideo ex hoc non potest concludi, quod accidet aliis virtutibus esse virtutes:

ex se enim ipsi habent, & virtutes sunt: licet non habeant in tanta completionem ex se, in quantum habet esse ex adminiculo charitatis.

DISTINCTIO XXXVII.

De præceptorum decalogi distinctione in comparatione ad scripturam tabularum.

ED 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; oīm similitudinē, &c. Hæc Origenes dicit esse duo mandata, sed Aug. unū: hoc. n. ipsū quod dixerat, *Non habebis deos alienos*, perfectius explicat cum prohibet coli signēta. s. idolū uel similitudinē alienius rei. quæ 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 aui, 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. Aug. n. uero ita exponit illud, idolum nihil est in mūdo, id est, inter creaturas nūdi nō est forma idoli: materiam. n. formant Deum, sed stultitia horum formam dedit. Quæcūq; facta sunt, naturaliter facta sunt per uerbum, sed est nihil, & nihil sunt homines, cum peccant. Sed quaeritur quomodo hic dicatur forma idoli non esse facta per uerbum, cum alibi legatur Omnis forma, omnis compago, omnis concordia pariter facta

DISTINCTIO XXXVII.

491

facta est per uerbum. Hoc autem a diuersis variè soluitur. Eodem Quidam enim dicunt omnem formam, & quicquid est, a trinitate Deo esse in quantum est: & formam idoli in quantum est, a trinitate uel in quantum forma est, a Deo esse, sed non in quantum idoli est, id est, posita ad adorandum. In hoc enim non est creatura, sed peruersio creaturæ. Sicut illud quod peccatum est, nihil est: & homines cum peccant, nihil sunt: 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. uel non esse dicitur. Alij uero dicunt omnem formam, quæ scilicet naturaliter est, & omne quod naturaliter est, esse a Deo: sed forma idoli non est naturaliter: quia natura iustitiæ non seruit. Id enim naturaliter esse dicitur, quod simplici naturæ iustitiæ, quæ Deus est, minime 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, & in futuro in Dei contemplatione expelles ex spiritu sancto, in spū. id est, ex charitate, & dono Dei: non quod Spiritus sanctus, in scto. sine patre, & filio hoc operetur. Accepit utique Ecclesia, dicitur hoc donum, ut in Spiritu sancto fiat remissio peccatorum, fieri remissa. Quam remissionem cum Trinitas faciat, proprie tamen ad Spiritum sanctum dicitur pertinere: quia ipse est Spiritus adoptionis filiorum: ipse est patris, & filij amor, & conuictio uel communitas: ideoque iustificatio nostra, & requies eis attribuitur sapiens. 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 coequalitas: Tertium ad Spiritum sanctum, in quo est utriusque communitas.

LIBRI TERTII

De mandatis secundæ tabulæ.

In secunda vero tabula septem erant mandata ad dilectionem proximi pertinentia: quorum primum ad patrem Deut. 5. carnalem refertur, sicut primum primæ tabulæ ad patrem Mat. 5. tem celestem. Quod est, Honora patrem tuum, & matrem tuam, ut sis longævus super terram, scilicet viventium. Parentes verò sic sunt honorandi, ut in eis debita reverentia exhibeatur, & necessaria ministrentur. Secundum est, Non occides, ubi secundum literam actus homicidij prohibetur, secundum spiritum verò etiam voluntas occidendi. Unde huic mandato secundum literam fit superadditio in Evangelio: quia litera Evangelij exprimitur, quod legis litera non exprimebatur. Evangelij litera exprimit intelligentiam spiritualem, id est quam spirituales habent, & secundum quam spiritualiter vivitur. Litera legis sensum carnalem, id est quem carnales habent, & secundum quem carnaliter vivitur, cui facta est superadditio. Tertium est, Non Mechaaberis: id est, ne cuilibet miscearis, excepto socrate matris, a parte enim totum intelligitur. Nomine ergo Machie 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 voluit 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 verò dicitur, quicquid mancipatum est cui diuino, ut Ecclesia, vel res Ecclesiæ. Hic etiam usura prohibetur, quæ sub rapina continetur. Unde Hieronymus. Usuras querere, vel fraudare, aut rapere nihil interest. Commodum fratri tuo, & accipe quod dedisti, & nihil superfluum quaras: quia superabundantia usura computatur. Est enim usura (ut ait Augustinus) cum quis plus exigit in iniuria, vel qualibet re, quam acceperit. Item Hieronymus, Putant aliqui usuram vocari superabundantiam, scilicet quicquid est, si ab eo quod dederit plus est: ut si in hyeme demus decem modios, & in melle. xv. recipiamus.

DISTINCTIO XXXVII.

491

Si verò quaritur de filiis Israel, qui Domino iubente ab Aegyptijs mutuauerunt vasa aurea & argentea, & vestes preciosas, & asportauerunt: utrum furtum commiserint. Dicimus eos, qui ut parerent Deo iubente, illud fecerunt, non fecisse furtum, nec omnino peccasse. Unde 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, quam iussi. Hic op ponitur, 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. Quam veritas scripsit in corde hominis. Et quia non legebatur in corde, iteravit in tabulis, ut voce foris fecus admota rediret ad cor, & ibi inueneret quod extra legeret. Hanc ergo illi præuicari videntur 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 præuicator est index, dum punit reum nolens aliquid tale sibi fieri. Ita etiam & illud Domini verbum, Omnia quæcunque vultis ut faciant vobis homines, &c. de bonis accipiendum est, quæ nobis iniucem exhibere debemus. Quintum præceptum est, Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium: ubi crimen mendacij, & periurij prohibetur. Solet autem queri, Vtrum prohibitum sit omne mendacium. Quidam dicunt illud tantum prohiberi, quod obest, & non prodest ei, cui dicitur: tale enim non est aduersus proximum: ut ideo videatur hoc addidisse scriptura. Sed de mendacio magna quæstio est, quæ nec cito explicari potest.

LIBRI TERTII



Ars ista, in qua Magister agit de uita gratia, quā suscepimus per Christum, & in qua uiuimus secundum Christum, diuisa fuit in partes duas. In quarum prima determinat Magister de habitibus gratiis, in quibus consistit spiritalis uitae complementum. In secunda uero de praeceptis decalogi, in quibus consistit spiritalis uitae exercitium. Prima pars determinata, hic incipit secunda. Diuiditur autem pars ista in partes tres. In quarum prima determinat de distinctione preceptorum in comparatione ad scripturam tabularum. In secunda uero determinat de eadem respectu obliquitatum eiusdem oppositarum, ubi agit de mendacio, & periurio: infra Dist. 38. & 39. *Secundum tabulam tria, &c.* In tertia uero agit de eisdem praeceptis comparando legem ad Euangelium. infra Dist. 40. *Sextum praeceptum est, &c.* Prima pars, quae continet praesentem distinctionem, diuiditur in partes duas. In quarum prima praemissio numero preceptorum, & distinctione respectu tabularum, exequitur de praeceptis primae tabulae. In secunda uero de praeceptis secundae tabulae. ibi. *In secunda uero tabula, &c.* Prima pars habet tres partes, secundum quod tria sunt mandata primae tabulae, de quibus exequitur. In prima agit de primo. In secunda de secundo. ibi. *Secundum praeceptum est, &c.* In tertia de tertio. ibi. *Memento, ut dies sabbati sanctifices, &c.* Secunda uero pars diuiditur in quinque partes, secundum quod quinque sunt mandata, de quibus exequitur breuiter. Subdivisiones autem il-

larum partium satis manifeste sunt in ipsa littera.

Idem fit, quod nihil habet, &c. *Idolum* fit, quod nihil habet, &c. *Idolum* est fabricatum ab artifice: artifex autem non fabricat, nisi secundum similitudinem, quā 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 fecit aliquid nouum, cuius non est reperire similitudinem extra, non propter hoc non est aliquid. Item. Omne artificiatum est aliquid: sed idolum est artificiatum: ergo est aliquid: quid ergo dicitur quod idolum nihil est? Item. Exeunt idola, & sculpsit illa, hoc est solum artificum; ergo uidetur, quod mandatum illud non se extendat, nisi ad artifices. Respon. Dicendum, quod Dominus in mandato primo praecipit se adorari, & se solum adorari: ideo praecipit latrariam, & prohibet idololatriam. Et quoniam idololatria dupliciter consequitur apud antiquos committi, uel in hoc quod fingebant nouam sculpturam, cuius non erat reperire omnino simile extra, ut ostenderetur quod specialis, & singularis eiusus esse ei exhibendus, uel quando fiebat aliqua imago, quae esset representatio alicuius rei extra, quā quis crederet in illa imagine esse uenerandam: ideo ut haec duo prohiberentur, tunc illa duo in prohibitione idololatriae, secundum quod dicitur Magister in littera. Ad illud uero, quod

DISTINCTIO XXXVII.

493

quod obicitur, quod nihil est in alio 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 tamen secundum partem, sicut patet de chimera, & hircoceruo, & monte aureo. Anima. n. facit nouas res: & secundum quod fingit interius, sic etiam depingit, & sculpsit exterius. Ad illud, quod obicitur, quod idolum non debet dici nihil, immo aliquid, cum sit artificiatum. Dicendum, quod dupliciter est loqui de idolo, aut quantum ad materiam, & formam, quā sibi artifex imprimit: aut quantum ad diuinitatis excellentiam, quā ipsi idolo idololatra credendo attribuit. Primo modo dicitur nihil esse in mandato ab origine, non quia nihil omnino sit in seipso, sed quia nihil habet sibi simile correspondens in universo. Quantum autem ad excellentiam diuinitatis, quā ei idololatra assignat, omnino nihil est: nisi in sola fictione, & falsa estimatione idololatrantis, qui omnino super nans, & nihil fundata est, quia idolum nihil omnino habet diuinitatis. Ad illud, quod obicitur, quod illud praeceptum uidetur solum pertinere ad artifices. Dicendum, quod in uerbo illo non solum Dominus intendit prohibere idoli fabricationem, sed omnem idoli uenerationem. Et in hoc etiam includitur, quod uult omnem latrariam sibi soli deferri. Et promittitur, Deus tuus Deus unus est: unus. n. solus Deus, & uerus est

adorandus. Unde praeceptum illud plus habet affirmationis, quā negationis. Nec implet illud mandatum quis, si solummodo desistat ab idololatria: quia ibi praecipitur adoratio, quae soli Deo exhibenda. Quid sit autem illa adoratio, & qualiter, & cui sit exhibenda, hoc haberi potest ex his, quae supra determinata sunt Dist. x. ubi quaesitum est de latría. Et ex his, quae hic tractantur, & ibi dicta sunt, aliquantulum potest haberi primi mandati recta intelligentia.

Non assumes nomen Dei tui in uanum, &c. Contra huius secundum mandati primae tabulae expositionem, quā his uerbis facit Magister, Non iurabis pro nihilo per nomen Dei, obicitur: quia illud uidetur pertinere ad quintum mandatum secundae tabulae, 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 dicat, quod non intelligitur de quacumque assumptione, sed de assumptione in iuramento. Obicitur contra hoc, quia si quis iurat in communi sermone, ubi non est necessitas, uel utilitas, facit contra illud mandatum; ergo peccabit mortaliter, scienter iurando: quod uidetur ualde absurdum. Item. Obijciatur contra secundam expositionem, quam ponit Magister, cum subdit: Allegorice

LIBRI TERTII

poritè præcipitur, ut non putes esse creaturam Dei filium: quia cum multipliciter cõtingat errare circa filium non solum sicut erravit Arius, sed etiam sicut erravit Sabellius, uidetur quod non solum illa hæresis, sed etiam aliq̃ debent prohiberi. Item. Fides Trinitatis nõ erat tempore legis omnibus explicita: si ergo omnes fenebatur ad omnia mandata decalogi, uidetur quod nihil præcipiebatur, quod spectaret ad aliquam personam determinatam.

Respondet. Dicendum, quod sicut per primum mandatum ordinatur homo respectu summæ maiestatis, quæ appropriatur patri, sic etiam per secundum ordinatur homo respectu summæ veritatis, quæ appropriatur filio. Ordinatio autem 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 nomē Dei: secundum spiritualem uero prohibetur falsitas erroris circa fidē ueritatis. Ex his duobus modis Magister in litera exponit secundum literam, & secundum allegoriam. Ad illud, quod obicitur, quod periurium est contra mandatum quintum secundæ tabulæ. Dicendum, quod duo est considerare in falso testimonio. Unum uidelicet, quod sit iniuria summe ueritati, quæ in falsum testimonium aduocatur: aliud quod sit iniuria proximo, qui ex falso testimonio damnificatur. Et rōne primi prohibetur periurium in secundo mandato primæ tabulæ: ratione, scilicet

in quinto mandato secundæ. Ad illud, quod obicitur, quod non est illud, quod frustra sit. Dicendum, quod aliquando est quid uanum quantum est de se, & de propria intentione, aliquando est aliquid uanum ex accidenti. Tunc autem nomē Dei assumitur in uanum, quando assumitur ad confirmationem alicuius sermonis falsi: & qui hoc modo assumit, peccat contra illud mandatum. Quando uero assumitur ad confirmationem alicuius ueri, quamuis sermo ille sit ociosus, tamen assumptio illa non est usquequaque uanum: quia ordinatur ad hoc, ut quis adhibeat fidē uerbo loquentis, quam & si quis non allegator in altero, non tamen omnino operatur frustra: sicut nec orator si per compositos, & ordinatos sermones nõ semper persuasdeat uerum. Tamen frequens iuratio nominis Dei, ubi nulla est necessitas, uel utilitas expressa, nõ omnino caret culpa, imo ualde est reprehensibilis, maxime in iuris persecutis, sicut melius patebit infra, cum agatur de iuramento, & periurio ubi clarius manifestatur intelligentia huius secundi mandati. Ad illud, quod obicitur contra secundam expositionem. Dicendum, quod (secundum quod ipse Magister dicit) expositio illa data est per allegoriam, & expositionem quandam. Unde & in exclusionem illius erroris per consequens intelligitur alij excludi: nec respicit omnem statum, sed statum fidei manifestæ, & propalatæ.

Memento in dum sabbati sancti fieri, &c. Contra hoc sic obicitur. Quia sabbati obseruantia est cõimonialis secundum, quod dicitur

DISTINCTIO XXXVII.

494

in Osee: Dedi 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; Queritur, 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, queritur a quibus cessandum sit in diebus dominicis, & solennibus. Queritur 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. Respondet. Dicendum, quod in mandato sabbati erat duo considerare, uel cessationem ab opere ferili, ut homo Deo libere uacaret & intederet. Aliud erat ibi considerare, uidelicet significationem diei, & determinationem operum exteriorum a quibus erat cessandum. Quantum ad primum mandatum 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 aliorum moralium integram impletionem: quia dum homo uacat sibi, & Deo,

melius cognoscit quid agendum, & quid est faciendum: & propter ista illi mandato specialiter præmittitur (memento) quia in eius memoratone cetera memorantur. Aliud uero est ibi diei significatio, & determinatio operis: & quantum ad hoc cõimonialis 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 cõimonialia: & hæc est ratio quare mandatum illud frequentius in lege exprimitur, quam aliquod aliorum: quia secundum diuersas sui conditiones spectat ad diuersa genera mandatorum. Vnde aliquid quando nominatur inter cõimonialia, & aliquando inter moralia: & in quantum morale est, manet in lege noua: in quantum cõimonialis, euacuata est ueritate adueniente. Unde obseruatia sabbati euacuata est in lege noua: obseruatia uero diei dominicæ, & aliarum solennitatum alia euacuata 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. Sol: propter quod uocabatur 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, quæ animam distrahant, ac

LIBRI TERTII

ne Deo intendat. Vnde illa opera præcipue inhibentur ab ipsa Ecclesia: & talia dicuntur opera seruilia illa maxime, in quibus homo inhiat terrenis lucris, & quæ sunt præter necessitatē, per quæ anima maxime detinetur circa hæc inferiora, ne se, nec Deū suū recolat. Nec tantum huiusmodi opera seruilia prohibentur, immo magis, & diligentius opera carnalia, sicut ebrietates, lites, & iurgis, quæ maxime libertati spiritus repugnant. Et hoc est, quod dicit Augustinus in Lib. de decem chor-
Tom. 9. dis. Dicent tibi, ut spiritualiter observes sabbatum, non quomodo Iudei obseruant carnali octo: obseruare enim uoluit ad nugas, atque luxurias suas. Melius enim faceret Iudeus in agro suo aliquid utile, quod in theatris seditionibus infisteret. Et melius scemine eorum in die sabbati lanam facerent, quā tota die in neomeniis suis impudice saltent. Hoc autē dicit, non quia non sit cessandum in diebus sollemnibus a negotiis 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 uitandum otium, uel ineptū solatium dicit Augustinus quod exercere magis se debent in operibus pietatis, & misericordiæ, quā negotiis inordinatis, & lasciuia intendere: propter quod in diebus illis debent Ecclesiæ frequentare, missas audire beneficia Dei recollere, uerba predicationis audire, & spiritualibus documentis se

ipsos imbueri: & hoc est Deo subiacere. Per hæc patet responsio ad obiecta, & potest aliquis intel-
Dub. 4. ligentia haberi de prædicto mandato. De cessatione uero sabbati, & aliorum ceremonialium aliquid habetur in 4. Lib. Dist. 3.
Honora patrem tuum, & matrem tuam, etc. Hoc primum præceptum secundum rationem sic exponit Magister. Patrem tuum, & matrem tuam, ut sis longeuus super terram, scilicet inueniuntur & subiongit modum. Parentes sic sunt honorandi, ut eis debita reuerentia exhibeatur, & necessaria ministratur. Contra hoc obicitur. Primo quia magis debent sollicitari parentes circa filios, quæ conuerso; ergo magis deberet patribus imponi, quod filij ministrarent, quā quod filij ministrarent parentibus. Item. Cum non tantum obligemur ad ministrandum, & beneficiendum parentibus, sed etiam alijs hominibus, 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 beneficiari. Cum omnibus mandatis respondeat beatitudo æternæ: quæritur, quare huic mandato præmittitur longeuitas uitæ, & magis illi mandato, quā aliis. Respondetur. Dicendum, quod in hoc mandato præcipitur ordinatio hominis ad proximum suum secundum beneficentiam. Et quoniam exhibitio beneficentiae attenditur secundum ordinem charitatis, & in ordine charitatis priores sunt parentes: hinc est quod Dominus si-
potius mul uolens insinuare obligationē,

DISTINCTIO XXXVII.

497

potius expressit de parentibus, quā de alijs proximis. notē parentum etiā alios proximis uolens intel-
Dub. 5. ligere. Alia est ratio: quia cum alijs personis debeamus beneficentiam, parentibus nostris non tantum debemus beneficentiam, sed etiā honoris reuerentiam. Ideo ut simul utraque in uno clauderet, maluit legislator parentes, quā alios homines exprimere. Tertia etiā ratio est, quia parentes post generationem filiorum frequenter perueniunt ad senectutem, & ad ætatem decrepitam: & maxime pro illo tempore indigent foueri, & sustentari, cū alijs sint graues, & onerosi: ideo propter seruandū charitatis ordinē, & insinuandam iuris obligationē, & propter necessitatis indigentie releuationem maluit parentes exprimere, quā alios homines. Et per hoc patet responsio ad illud, quod obicitur de filiis. Illud cum non oportuit expressè explicari, quia omnes ad hoc per naturam sunt satis promi. Et similiter patet responsio ad illud de alijs proximis. Ad illud similiter, quod obicitur de uerbo honorandi. Ad illud, quod queritur, quare huic mandato specialiter promittitur longeuitas uitæ. Dicendum, quod in isto mandato præcipitur opus pietatis, de qua dicit Apostolus. 1. Thimo. 4. Quia promissionem est habens uitæ, quæ nunc est futura. Vnde populo carnali promittebatur uita præsens, spirituali non tantum præsens, sed etiam futura. Et si queratur quare magis pietati promittitur, quā alijs. Dicendum, quod hoc est per commendationem ipsius misericordiæ, in cuius actu maxime meretur homo Dei misericordiam, & gratiam. Et magis promittitur

uita quā aliud donum, propter hoc quod illa est, quæ maxime amator: & ut homo expectans longeuitatem uitæ non abhorreat longam uitam parentum. Aliam etiā ratio potest reddi de ista promissione: quia Iudei maxime proni erant ad idololatriam, & auaritiā, quæ est quoddam idololatria: ideo illi præcepto, quod est de idololatria subiungitur comminatio, & illi præcepto, quod est de beneficentia, quæ est contra auaritiā, subiungitur promissio: ut per comminationem 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 occidet, etc. In expressio-
Dub. 5. ne huius secundi mandati secundæ tabulæ prohibetur secundum literam actus homicidii, secundum spiritum uoluntas occidendi, &c. Obicitur contra hoc, quia peior est uoluntas occidendi, quā uoluntas mechandi; sed uoluntas mechandi non solummodo prohibetur secundum spiritum, immo etiā secundum literam; ergo pari ratione & uoluntas occidendi. Item. Exod. 22. Maleficus non patiaris uiuere. In quo mandato præcipitur interfectio: ergo uidetur quod reputari sic inter mandata morale, & iudiciale. Item. Cum prohibetur occisio, aut intelligitur generaliter, de quolibet uiuo: aut intelligitur specialiter de proximo. Si generaliter, de quolibet uiuo; ergo peccat qui occidit muscam, & pediculum, quod absurdum est, & erroneū. Si



LIBRI TERTII

Si specialiter de proximo: ergo non uidetur peccare, qui occidit seipsum, uel qui occidit hominem alienum. Est igitur questio quid in hoc mandato prohibetur? & quid etiam huic mandato in Evangelio superaddatur. Respond. Dicendum, quod dupliciter est loquendum de intelligentia huius mandati, uidelicet secundum intellectum legislatoris, uel secundum intellectum carnalis populi. Si secundum intellectum legislatoris: sicutique 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 perpetratione in facto. Si uero intelligatur secundum intellectum carnalis populi, qui solum reputabat illud prohiberi, pro quo inferebatur pena 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 claudebatur ibi implicito. Et quoniam illius explicatio facta est in lege Evangelij: ideo dicit Magister, superadditionem illi mandato esse factam, non quia nonum aliquid precipiatur, sed quia intellectus predicti mandati explicatur: dum non tantum datur intelligi in predicto mandato prohiberi perpetrationem 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 autem dixerit racha, reus erit

consilio. Qui autem dixerit sacro, ubi est expressio uerbi, reus erit gehenna ignis. Vbi dat intelligere triplicem gradum peccati iracundie precedentis homicidij rationem summationem. Et per hoc patet responsio ad primum obiectum. Ad illud uero, quod obicitur, quod per iudiciale preceptum interficere maleficos. Dicendum, quod uoluntaria est ibi contradictio: quia in uno prohibetur homicidium iuxta opinionem, & iustitiam in alio preceptum uoluntatis malefici. In uno etiam prohibetur homicidium ex propria autoritate, in alio in iungitur ex autoritate legis: & ista duo non habent oppositionem, nec repugnantiam. Ad illud, quod quaeritur, cuius occisio prohibetur ibi. Dicendum, quod prohibetur ibi occisio uiuentis anima rationalis, siue sui, siue alterius. Vnde quod se ipsum interficit, facit contra mandatum predictum: unde nimis excedit ad heretici predictum mandatum uitam cuiuslibet animalis beatam. Illa enim licet occidere, pro eo quod data sunt hominibus in eis, & subsidium temporale, secundum quod dicitur 9. Genesi.

Non machaberis, etc. Videtur ergo quod non sit recta explicatio Magistri de tertio mandato: si enim ex prohibitione grauioris non intelligitur prohibitio minus grauius, cum adulterium, siue masculinum, siue femininum, sit grauius peccatum sit, quam sit fornicatio, uidetur quod in hoc non intelligitur prohibitio fornicationis. Item, cum grauiora sunt peccata contra naturam, quam peccatum adulterij, uidetur quod non deberet illa prohibere inter precepta decalogi, quia peccatum adulterij. Item, Super illud Matthei

DISTINCTIO XXXVII

496

Qui uidet mulierem ad concupiscendam eam: dicit Glo. quod ibi omnis libido carnalis, quia fornicatur anima, a Deo intelligitur prohiberi. Cum igitur hoc fiat per omne peccatum, uidetur quod omne peccatum ibi prohibetur: uidetur ergo quod illo mandato habito, cetera superflua sunt. 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 precipue 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 uero, quod obicitur, 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 preter legem matrimonij est illicita: & intelligitur hic prohibita per adulterium, quod directe matrimonio repugnat. Verum uero fornicatio simplex sit peccatum mortale, & ex qua causa, inuenitur questum in Tractatu de Matrimonio; ex quo cum hic, quae hic dicuntur potest aliquatenus haberi intellectus huius mandati.

Non furium facies, etc. Hoc quartum mandatum exponens Ma-

gister dicit, quod per illud prohibetur sacrilegium, rapina, & usura. Quartum ergo, quia sic differunt inter illa tria. Et uidetur, quod sacrilegium non sit specialis differentia furti, quoniam sacrilegium dicitur esse, cum quis auferat non sacrum de loco sacro: uidetur ergo quod cum circumstantia loci sit accedens, quod non faciat speciem peccati diuersam.

Item, Obicitur de usura: quia furtum est correctio rei alienae inuito Domino: sed usura est correctio rei Domino uolente: ergo non uidetur, quod usura continetur sub furto. Item, Qui adiuvat furem in furando, currit cum fure, & peccat mortaliter: quod quidem uidetur ualde inconueniens.

Item, Si quis daret alicui alij pecuniam pro accommodatione domus, uel etiam, sine aliquo obsequio sibi facto, ille qui acciperet non committeret furtum, nec aliquid peccatum: ergo multo fortius uidetur, quod qui accommodat alicui pecuniam de qua lucratur, & facit ei seruitium, quod si recompensationem recipit, non committat aliquod peccatum. Propter hoc est questio, quare magis committitur usura in accommodatione denariorum, quam in locatione domorum, & aliarum rerum.

Respond. Dicendum, quod in precepto illo intelligitur prohiberi omnis illicita rei alienae usurpatio: & illa potest fieri, uel per uolentiam, uel per fraudulentiam: & hoc uel simpliciter, uel ubi adiacet consecratio aliqua. Vnde prohibetur hic furtum simplex, & sacrilegium, quod est furtum per petratum circa rem sacram, uel locum sacrum: & rapina quae fit per

LIBRI TERTII

per uolentiam, & etiam usura, pro eo qd in usura est quædā uolentia, & quædam fraudulentia. Fraudulentia in hoc qd uendit homini rem suā: 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 qd inuuit Magister in littera. Ad illud uero, quod primo obijciatur de sacrilegio. Dicendum, qd circumstantia loci, & persone 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 accedens actioni in genere naturę, potest esse complementum in genere moris. Ad illud uero, qd obijciatur, qd usurarius non contrectat rem alienā inuito Domino. Dicendum, qd est uoluntas absoluta, & condicionalis. Et cum dicitur quod usurarius contrectat res, quas recipit ultra sortem uolente Domino. Dicendum, qd hoc est uerum de uoluntate condicionali; sed tamen inuito, quantum ad uoluntatem absolutam. Magis enim uult pecunia carere, quā beneficiū mutui perdere; licet uoluntate absoluta uellet, qd impenderetur sibi mutui gratia sine mercedem. Ad illud, quod obijciatur, qd tunc usurarius concurrebat cum fure, si usura continetur sub furto. Dicendum, qd 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. Vnde sicut ille, qui dat uelles suas heredi antequam mittat se interfici, non dicitur currere cum latrone: sic qui soluit usuram in necessitate, non dicitur currere cum fure. Quamquam autem necessitate qd debeat expectare, hoc ē rationis recte determinare: pro eo qd secundum diuersas condiciones personarum diuersimode necessitates debeant pensari. Ad illud uero, quod obijciatur, qd licet dare pecuniam pro accommodatione domus, & etiam gratis. Dicendum, qd non est simile. Primum, quia ubi pecunia datur liberaliter extra omnem pactionem, est ibi libera 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 mutatione pecunie transitur pecunia in dominium alienū. Et huius signum est, quia non tenetur illam eandē numero redere, 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, quę secundum qd magis, & diutius eis utimur, magis tendunt ad defectum. Tertia uero ratio est, quia pecunia quatum est de se, per seipsum non fructificat, sed fructus uenit alius de. Non sic autem est circa res, quę de seipsis afferunt fructum & utilitatem: & ideo non est simile.

DISTINCTIO XXXVII.

497

le. Possent autem hic plura queri de usura, & furto, & rapina, & sacrilegio, sed causa breuitatis illa sufficiant.

Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium, etc.

Contra hoc obijciatur, qd non solum peccat, qui falsum testimonium fert contra proximum, sed etiam contra seipsum: ergo non solum illud 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 illius mandati, quam in expositione secundæ. Respon. Dicendum, quod in hoc præcepto prohibetur falsitas oris, præcipue prout ordinatur ad nocumentum proximi: per consequens nihilominus in quantum ordinatur ad nocumentum suum: nec enim ad alterum est, & qui falsum alteri loquitur, quodammodo & si non noceat aliquid asserendo, fallit tamen decipiendo. Et per hoc potest responderi ad illud, quod primo obijciatur. Ad illud uero, quod obijciatur, qd 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 secundæ: ideo Magister referuat determinare de periurio in explicatione quinti mandati. Et per hoc potest ad obiecta responderi.

ARTICVLVS I

QUESTIO I.

An deus morio imponat homini mandata obligatoria?

Ad 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 obliget ad opera bona in genere tantum, an etiam ad opera formata. Tercio, utrum obligatio illorum mandatorum procedat secundum legem naturæ, an secundum legem scripturæ.

Vtrum deus debuerit homini imponere mandata obligatoria. Et qd non, ut primo p illud qd dicitur Ro. 7. Peccatum occasione accepta p mandatum operatum est in me oem concupiscentiam: sed deus nihil debet imponere, qd faciat ad argumentum concupiscentiæ: ergo non debuit hominē per mandata obligare. ITEM. sup illud. 1. Cor. 1.

LIBRI TERTII

Virtus peccati lex. Glo. lex prohibeo 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 inducunt homines, qui ei liberaliter deseruiunt: sed debitum obligationis repugnat libertati obsequii. Si ergo Deus principio reliquit hominem in manu consilii sui dādo ei libertatem arbitrii, videtur quod nullo modo debuit addere obligationem precepti. Item. Liberalius dat aliquod donum, qui dat sine onere, quam qui cum oneris impositione. Si ergo obligatio preceptorum magnum onus est, & Deus est liberalissimus, videtur quod gratiam, & gloriam debuit dare homini, ita quod ipsum non obligaret ad aliqd 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 voluntatis poterat inordinari: oportuit, & conuenientissimum fuit ipsi ad rectum ordinem adstrin- gere: hoc autem fit per obligationē

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 exigere talia obsequia, decens fuit ut ei imponeret mandata obligatoria. Item. Decens est iustum iudicē secundum merita retribuere: sed meritū, & demeritum non habet locū, ubi nulla cadit obligatio legis: si ergo conueniens fuit Deo hominem, cui contulerat libertatis 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.

RESOLUTIO.

Imposuisse nobis mandata obligatoria, decens maxime Deum, quia maxime nobis expedit, et ad augmentum gloriæ, et ad pacis conservationem.

RESP. Dicendum, quod absque dubio verba decalogi debuerunt dari per modum precepti, ita quod in eis non solum homo instrueretur, verum etiam obligaretur. Et ratio huius est, tū quia Deus decebat, tū quia nobis expediebat. Deus utique decebat, quia in his verbis decalogi consistit regula iustitiæ, secundum quam Deus tanquam iustus debet esse æmulator rectitudinis, & iustitiæ, & in subditis, & in ipso: hoc est quod homini leges iustitiæ imposuit, ad quas ipsum obligauit, ut nullo modo liceret ipsum eas impune prætergredi.

Verba

DISTINCTIO XXXVII.

498

Verba igitur decalogi per modum obligationis debuerunt dari, quia sic decebat diuinam equitatem, 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 debuit ipsum imponere hominibus, & mandata obligatoria. Non solum autem Deum decebat, sed et nobis expediebat, tum propter gloriam nostram augmentandam, tum propter pacem conservandam. Propter gloriam utique augmentandam, quia gloriosius est homini obtinere beatitudinem per meritum, quod sine meritis. Et quoniam cum aliquid redditur ex meritis, quod dammodo homo qui meretur, obligat sibi retribuendum, & magis decet hominem obligari Deo, quod 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 conservandam: quæ tantum bonum est sicut dicit Aug. ut cetera pace 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 debuit verba decalogi tradi per mo-

dum obligationis, & præcepti, tū quia decens erat ex parte Dei, tū quia expediens erat ex parte nostri. Et rationes quæ hoc ostendunt possunt concedi.

AD II. V. ergo quod obicitur in contrarium ex auctoritate Apostoli, quod mandatum intendit concupiscentiam. Dicendum, quod illud veritatem habet, sed valde per accidens, & occasionaliter. Ex hoc enim quod per legem erat peccati cognitio, cum per ipsam non erat gratiæ collatio, concupiscentia nitente in vetitum, & hominem scienter perpetrante peccatum, ex hoc occasionaliter fiebat, & ipsius concupiscentiæ intentio, & peccati aggravatio: 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 negligentia hominis non debuit dimittere, quin diligentiam circa salutem hominis exerce- ret. AD III. V. quod obicitur, quod lex prohibendo auget peccati cupiditatem. Dicendum, quod Glo. non dicit illud simpliciter, sed addit hanc conditionem nisi diffundat spiritus charitatem: unde quævis per se lex non esset utilis, nisi ad cognitionem peccati: tamen cum gratia ipsa mandatorum obligatio multum conferebat ad salutem. AD IV. V. quod obicitur, quod obligatio repugnat libertati potest responderi, quod obligatio ad bonum non repu-

Rit a gnat



LIBRI TERTII

QVAESTIO II.

An praecepta decalogi obligent
ad praecepta formata?

gnat libertati simpliciter, sed repugnat libertati peccandi. Possit aut peccare non est libertas, nec pars libertatis: & ideo dñ obligatio mandati repugnabat libertati male faciendi, libertatem non minuebat, sed potius augebat. Aliiter etiam potest rñderi, qd est obligatio, quae aufert potestatem: & est obligatio, quae aufert impunitatem. Prima obligatio, quae potestatem aufert, minuit libertatē. 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 obijciatur, qd maioris liberalitatis est dare aliquid sine merito, quam cum meritis. Dicendum, qd si maioris liberalitatis sit ex parte dantis: non tñ est tantae gloriae, & excellentiae ex parte suscipientis. Et qm dominus in conferendo premium non tantum attendit suae liberalitatis manifestationem, imò et gloriae nostrae promotionem: hinc est, qd maluit nobis dare aeternam beatitudinē per impletionem mandatorum, & meritum obediētiarum, quam nullo merito praecedente. Praeterea, Merita nostra in nullo derogant diuinae liberalitati, imò potius eam manifestant, tum quia ipse honorum nostrorum non eget: tum quia omnia merita nostra procedunt ex munere gratiae suae. Et propterea dicit Apostolus. Rom. 6. Gratia Dei uita aeterna.

Vtrum praecepta decalogi obligent ad opera formata. Et quod sic, uidetur. Deut. 16. Iussu est, exequeris. Ex hoc uerbo colligitur, quod legislator non solum praecipiebat iustitiam in facto, sed etiam iustitiam in modo. Opus autē, 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 sicut ex charitate, & talia sunt opera formata: cum ergo per legē obligemur ad praecepta decalogi: obseruanda, uidetur qd per eandem obligemur ad opera formata. **ITEM.** Augu. dicit, & habetur in si. Distin. praecedentis, qd 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 secundū intentionem praecipientis: sed intentio praecipientis fuit dare illa mandata, ne per illa ei seruamus, & seruiedo placeamus: hoc autem non fit nisi per opera, charitate, & gratia informata: ergo &c. **ITEM.** Informatio, & deformatio

DISTINCTIO XXXVII.

499

matio sunt opposita: praecipitio, & prohibitio sunt opposita: & si oppositum de opposito, & propositum de proposito. Cum ergo deformatio operum sit in prohibitione eorūdem, informatio erit in praecipitio.

SED CONTRA. Dicit Hierony. quod anathema sit, qui dicit de se praecipisse impossibile. Cū ergo praecepta illa obligent tam iustos, quam peccatores, & in potestate peccatoris non sit informare opera sua, cum illud habeat fieri per charitatem, & gratiā, uidetur qd ad hoc nemo obligetur per diuina mandata. **ITEM.** Augu. dicit, & habetur in gl. super illud Psal. 30. Declina a malo, & fac bonum, declinare a malo semper nitatur peccator, quamuis non semper promeretur palmā: Sed quotiescūq; declinat homo a malo ex charitate, promeretur palmam: ergo non semper tenetur homo ex charitate a malo declinare: sed declinando a malo, obseruantur praecepta negativa: ergo non uidetur quod obligent ad opera formata. **ITEM.** Aliquis filius habens parentes, & existens in peccato mortali, honorat eos ex naturali pietate, cum se offert locus, & tempus, & oportunitas: constat qd iste nō peccat, parentes honorando, nec committendo, nec omitendo: ergo mādātum illud quo dñs praecipit, honora patrem tuū, & matrem tuam, non obligat ad hoc qd opus illud ex charitate impendatur: pari ratione nec alia mādātata. **ITEM.** Opera formata non sunt nisi per gratiā: sed nemo scit utrum gratiam spūs sancti habeat: ergo nemo scit utrum opera eius sint formata, uel informata: sed nemo obligatur ad

illud, qd non potest scire: igitur mādātata decalogi ad opera formata nō obligant. **ITEM.** Quicūq; obligatur ad aliquid, obligatur per consequens ad id, qd est illi inseparabiliter annexum: sed opera nō possunt formari ab aliquo, nisi habeatur gratia: ergo quicūq; obligatur ad opera formata, obligatur ad habendā gratiā. Cum ergo habere gratiam inspiciat oēs temporis indifferenter, tam tempus dormitionis, qd tempus uigiliarum: uidetur qd homo omitat in quolibet instanti, & in quolibet tempore, ac per hoc in uno die peccabit infinities, quod si hoc est manifeste falsum, restat qd mandata decalogi ad opera formata nō hēnt obligare.

RESOLUTIO.

Praecepta decalogi obligant ad opera formata: sed non absolute, & proprie quod sit meritum.

RESPON. Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod hic est triplex modus dicēdi. Quibuscumque enim uisum est, quod mādātata decalogi obligent ad opera formata, obligatione tamen praecipitii affirmatiui, nō praecipitii negatiui. Obligatio n. praecipitii negatiui est semper, & ad semper. Obligatio uero praecipitii affirmatiui quamuis sit semper, non tamen ad semper: sed pro loco, & tempore. Propter quod dixerūt: qd 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. At vs autem modus dicēdi est, qd mandata decalogi non obligant nisi ad opera bona in genere: opera enim formata sunt: su

Rr & pra

LIBRI TERTII

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 maiori 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 quae implere existens in statu peccati, cum observatio mandatorum Dei sit uia deueniendi ad statum gratiae, gloriae, & iustitiae. **Item** o est tertius dicendi modus, qui quasi medium tenet inter utrumque, & ad questionem propositam respondet per distinctionem hoc modo. Cum queritur, 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 condicionalis. Obligatio absoluta est, qua quis simpliciter ad aliquid faciendum obligatur, ita quod si

illud non facit, incurrat omissionis reatum. Obligatio uero condicionalis est, qua quis obligatur ad aliquid faciendum, si uoleat uenire ad premium: hanc obligatio in eo qui omittit, non inducit omissionis peccatum, sed ponit implicitam conditionis defectum. Si igitur loquamur de obligatione condicionali, 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 continetur 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 preparatione, si non habet unde possit in illud exire: teneatur enim homo sic mandata decalogi implere, ut per ipsum impletionem praepararet locum ipsi gratiae, qua obreata, exeat cum locis, & tempore est, in opera meritoria, ad implendo duo charitatis praeparata. 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

DISTINCTIO XXXVII.

506

dam partem inducuntur.

Ad illud, quod obicitur, 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 redit opus formatum. Alius autem est modus iustitiae, qui excludit circa actum uiri iusti deordinationem intentionis, qui facit animum iustum, & preparationem, siue dispositionem operis: & hic modus est in pracepto, non primus. Ab hoc autem modo non dicitur opus formatum, nisi accipiendo large, sicut prius tactum est in respondendo. **Ad illud**, quod obicitur, de autoritate 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 condicionali, uidelicet si uult ingredi ad uitam. Si autem de obligatione condicionali ad absolutam uelit procedere, non ualet ratio, immo est ibi sophisma, secundum quid, & simpliciter. **Ad illud**, quod obicitur, quod omnia mandata reducantur ad duo praeparata charitatis: similiter patet responsio: quia praeparata duo charitatis non implentur in quocumque mandato sigillatim accepto, sed ex quodam plenario intellectu, & perfectione confluente ex omnium mandatorum aggregatione, & integra observatione. Et 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 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 obicitur, quod tenemur obseruare mandata secundum intentionem precipientis. Dicendum, quod hoc uerum est de obligatione condicionali, 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 uitandam poenam: & propterea non sequitur, quod per mandata obligetur quod absolute ad opera meritoria. **Ad illud**, quod ultimo obicitur, quod deformatio est in prohibitione, ergo informatio in pracepto. 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. Cum autem dicitur, quod si aliquid est in prohibitione, eius oppositum est in pracepto: hoc intelligitur de oppositis immediatis: sicut furari est prohibitum, & non furari est in pracepto: & propterea consequentia illa non habet locum in proposito.

QUESTIO III.

An obligatio mandatorum decalogi attendatur secundum legem naturalem, uel secundum legem scriptam?

Item obligatio mandatorum decalogi attendatur secundum legem

LIBRI TERTII

legem naturæ, aut secundum legem scripturæ. Et q. 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 græ: ergo obligatio illorum mandatorum attenditur secundum legem naturæ. **ITEM.** Mandata, quæ obligant hominem, circumscripserunt scripturæ, & gratia: habent obligare secundum legem naturæ: sed talia sunt mandata decalogi: sunt. n. de dictamine legis recte circumscripserunt lege Moysi, & 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 q. dictat ratio recta: sicut Deum esse colendum, & parentes honorandos, hoc utriq. bonum est de se: falsum testimonium, & homicidium hoc utriq. de se malum est: sed talia spectant ad legem inditam: igitur obligatio mandatorum decalogi attenditur secundum uinculum legis naturalis.

SED CONTRA. Exod. 20. legitur q. primo mandata illa fuerunt de celo audita: & postea subiungitur, quomodo fuerunt in tabulis scripta. Si ergo ibi tradebatur lex scripta, uidetur q. obligatio mandatorum decalogi secundum legem

scriptam principaliter habeat attendendi. **ITEM.** Ro. 7. Concupiscentiæ nesciebant, nisi lex diceret, Non concupisces. **Glossa.** Concupiscentiam nesciebant esse peccatum: sed mandatum quod obligat secundum legem naturæ, manifestum est homini etiam sine lege scripta: et ergo mandatum illud, Non concupisces domum proximi tui nec desiderabis uxorem eius non seruaturum &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 q. obligatio mandatorum decalogi non sequatur instinctum legis naturalis. **ITEM.** Qui sunt secundum dictamen legis naturæ, non solummodo se extendunt ad statum iustitiae, uerum etiam ad statum patrie: sed obligatio illa mandatorum decalogi ad statum patrie non se extendit: quia ibi nec furtum potest esse, ubi nihil est proprium: nec concupiscentia, ubi nullum potest esse uinum: ergo uidetur q. obligatio huiusmodi mandatorum legis naturalis non sequatur instinctum. **Iuxta** hoc queritur, si obligatio mandatorum decalogi sequatur legem naturæ, unde hoc est q. mandata decalogi fuerunt mandata illa scripta in tabulis lapideis, quæ alia mandata legis. **ITEM.** Queritur pp. 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 noticiam. **Reco-**

DISTINCTIO XXXVII

RESOLUTIO.

Præceptorum decalogi obligatio ad legem quidem naturæ pertinet: ut uero distinctio, & explicatio ad legem scriptam.

RESPON. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod est loqui de mandatorum decalogi obligatione tripliciter, secundum q. & de ipsa sufficientia fidei. Secundum. n. q. 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 instinctæ, statum naturæ lapsæ, & statum legis scriptæ: ita statum legis scriptæ respicit simpliciter, & explicitè, uel lucide, & distinctè: secundum q. 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 q. faceret alij quod uellet sibi fieri, & non faceret alij quod sibi nollet fieri. Statum autem naturæ instinctæ respiciebat quodammodo implicite, quodammodo explicitè. Quædam enim sunt præcepta ordinantia ad Deum, quædam uero ordinantia ad proximum. Ad præcepta namq. illa quæ ordinant ad Deum, explicitè obligabatur homo in statu naturæ institutæ, ubi idoneus erat, & dispositus ad colendum Deum integre, & perfecte. Ad mandata uero, quæ ordinant ad proximum, obligabatur implicite, pro eo qd

501
necessitas explicandi mandata illa ortum habuit ex multiplici deordinatione, quæ subsecuta est ex prima transgressionem. Et illud colligi potest ex eo, quod dicitur. Eccl. 17. loquens de hominis conditione, Sensu impleuit eos illorum: & mala, & bona ostendit illis, posuit oculos ipsorum super corda ipsorum &c. ubi 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 præter peccatum erat obnubilata: & homo qui fuerat spirituali mente præditus, effectus erat sensibilis, & carnalis: oportuit ut exteriorius legeret, & audiret per sensus corporis ea, per quæ posset in rectitudinem iustitiæ regulari. Et ideo explicatio, & distinctio mandatorum decalogi spectabat ad legem scriptam, quamuis obligatio spectaret ad legem inditam: sicut rationes ad primam partem inducunt ostendunt, quæ concedi possunt, quoniam uerum concludunt.

LIBRI TERTII

AD ILVD ergo, quod primo obijciunt in contrariis, quod uerba decalogi audita fuerant in datione legis: iam patet responsio: quia hoc non erat propter inducendam nouam obligationem, sed potius propter ipsius obligationis explanationem, quae quidem necessaria erat pro peccati odibilisationem. AD ILVD uero, quod obijciunt de auctoritate Apostoli, quod concupiscentiam nesciebat esse peccatum: potest dici quod loquitur in persona hominis carnalis, aut certe hoc dicit, quia & si alio 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 eorum habeat a lege scripta, sed solum quod ipsius obligationis explicatio in lege illa sit facta. AD ILVD, quod obijciunt quod ea quae sunt de dictamine legis naturae, conueniunt statim innocentiae. Dicendum, quod uerum est de his, quae sunt de dictamine legis naturae in speciali: quae autem sunt de dictamine legis naturae in generali, & impletur, illi statim non habent conuenire: & hoc modo ad illum spectabant mandata secundae tabulae. AD ILVD, quod obijciunt, quod ea, quae sunt de dictamine legis naturae, manent in statu gratiae. Respondere potest dupliciter. Primum quidem: quia sicut dicitur de uirtutibus, quod manent in patria secundum excellentiores, & nobiliores usus, & actus: sic concedi potest, quod ad impletio mandatorum decalogi salua erit in patria: multo ta-

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 etiam est prius) ut fiat uis in his, quae natura dicitur generaliter, & in his, quae dicitur specialiter, siue implete, & explicito. Et rursum, in his, quae natura dicitur explicito, uel dicitur secundum omnem statum naturae, uel secundum statum naturae lapsae: & quod est de dictamine legis naturae simpliciter, & explicito: illud manebit in statu gloriae. Explicatio autem, & distinctio mandatorum decalogi respicit statum naturae lapsae, & instructionem legis scriptae. AD ILVD uero, quod quaeritur, quare magis illa 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 hanc: & ipsa quidem stabilia erant, nec euacuari habebant per legem superuenientem: ideo in tabulis lapideis scripta fuerunt, ut ostenderetur eorum prerogatiua quantum ad dignitatem, & quantum ad stabilitatem. AD ILVD, quod quaeritur, quare magis data sunt ipsi populo a Deo immediate mandata decalogi, quam iudicialia, & caeremonialia. Dicendum, quod hoc fuit, quia cum mandata decalogi essent de dictamine legis naturae, modica indigebant expositione, unde simplices statim poterant illa capere. Caeremonialia uero, & iudicialia indige-

DISTINCTIO XXXVII.

303

bant maiori instructione, unde illorum cognitio principaliter spectat ad iudices, & sacerdotes: ideo non sic fuerunt data populo immediate, sed mediante legislatore.

ARTICVLVS II.

QV AESTIO I.

An decalogi praeccepta decem tantum numero sint?

CONSTAT QUATER quaeritur, de mandatis decalogi quantum ad ordinem, & distinctionem. Et circa hoc tria possunt quaeri. Primum, quaeritur de ipsorum mandatorum numero, & sufficientia, utrum sint decem. Secundum uero, quaeritur de ordine ipsorum adinuicem. Tercio, quaeritur de numero, & ordine in comparatione ad tabularum distinctionem.

VTRVM 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 Rom. 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 ut quod solummodo dicit prohiberi actus exterior, & non quod spectaret ad actum interius, 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, quia 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. Item. Septem sunt capitalia peccata, ita magna (quantum est de natura sua) sicut peccatum auariciae, & luxuria: ergo si ut speciale mandatum est, in quo prohibetur auaricia, & in quo prohibetur luxuria, ita speciale man-

LIBRI TERTII

datum deberet esse ad alia uicia prohibenda, ita quod aliquod esset preceptum, in quo specialiter prohiberetur superbia aliquod in quo inuidia, & sic de alijs. Si tu dicas, quod implicite prohibetur in concupiscentia prohibito ne. Obijciatur contra hoc, quod tres sunt radices peccatorum, secundum quod dicitur, 1. Io. 3. Concupiscentia oculorum, concupiscentia carnis, & superbia uite. Si ergo concupiscentia carnis, & oculorum prohibentur explicite, uidetur quod & superbia uite debeat habere specialem prohibitionem. Item. Sicut contingit concupiscere uxorem alienam, & concupiscentiam consummari in opere, sic etiam est repetere circa homicidium, & falsum testimonium & circa alia mandata; ergo sicut duo diuersa sunt precepta de concupiscentia uxoris alienae, & rei alienae in opere, & uoluntate: sic deberent alia precepta duplicari quod si uerum esset, tunc essent plura quam decem. Est ergo questio, utrum decem sint, & non plura nec pauciora.

RESOLUTIO.

Decalogi precepta nec plura, nec pauciora esse, quam decem, facile deprehenditur; si ratio obiecti, subiecti, et actus medij attenditur. Resp. Ad predictorum intelligentiam est notandum, quod sufficientia, & numerus mandatorum sumitur secundum rationem ordinis ipsius iustitie generalis, cuius est hominem ad Deum, & ad proximum ordinare: unde quaedam sunt mandata ordinantia hominem ad Deum, quaedam uero ordinantia ad proximum. Illa enim quae ordinant hominem ad Deum, dicuntur esse precepta primae tabulae, & ista sunt tria, & non plura, nec pauciora: quorum numerus, & sufficientia sumi potest tripliciter, uidelicet ex parte obiecti, & ex parte subiecti, & ex parte actus medij. Ex parte obiecti sic: nam cum in Deo sint tres personae, & tria appropriata, & triplex genus causae: secundum quod comparatur ad creaturam triplex est preceptum, secundum quod creatura rationalis ordinari habet ad Deum. Nam secundum rationem maiestatis, quae appropriatur patri, & conuenit Deo secundum quod est causa efficiens creaturae, ordinatur per illud preceptum. Non habebis deos alienos. Secundum rationem ueritatis, quae appropriatur filio, & conuenit Deo secundum quod est causa formalis, & exemplaris creaturae, ordinatur per illud. Non assumes nomen Dei tui in uanum. Secundum rationem bonitatis, quae appropriatur spiritui sancto, & conuenit Deo secundum quod est causa finalis, ordinatur per illud. Memento ut diem sabbati sanctifices. Ita quod per illa tria homo sufficienter ordinatur ad Deum, ut subiaceat summae maiestati, credat summam ueritati, & adhuc reat summam bonitati: & haec sufficientia sumpta est ex parte obiecti. Secundo modo sumitur sufficientia ex parte subiecti ordinabilis, quod quidem est anima rationalis: in qua est triplex uis motiua, secundum quam habet in Deum ordinari, uidelicet rationalis, concupiscibilis, & irascibilis. Mandatum de adoratione respicit ipsam irascibilem, mandatum uero secundum respicit ipsam rationalem, sed mandatum tertium de sanctificatione respicit ipsam concupiscibilem, sicut intuenti satis apparet: & haec sufficientia sumpta est ex parte subiecti. Tertio uero modo sumitur sufficientia ex parte actus medij. Triplex enim est actus, secundum quem habet homo in Deum ordinari, uidelicet actus operis, oris, & cordis. Penes actum operis attenditur mandatum adorationis. Penes actum oris attenditur secundum mandatum, quo prohibetur falsa inuocatio nominis diuini. Secundum actum cordis attenditur tertium mandatum, in quo praecipitur sanctificatio mentis. Et sic patet sufficientia mandatorum ordinantium hominem ad Deum, quoniam sunt tria tantum & non plura, nec pauciora.

DISTINCTIO XXXVII.

503

sumus nocere proximo, siue damnum ei multipliciter, in persona propria, & persona coniuncta, & in rebus suis: & hoc dupliciter, uel in actu interiori, uel exteriori: id est ultimum quinq; mandata. Contra nocuumentum n. quod habet fieri in persona proximi, est illud preceptum. Non occides. Contra nocuumentum uero, quod habet fieri in persona coniuncta, est illud preceptum. Non mactaberis: secundum quod exercetur in opere. Contra nocuumentum, quod sit in rebus est illud, Non furtum facies. Et quia nocuumentum illud est duplex, uidelicet in persona coniuncta, & in rebus: frequentius fit in uoluntate concupiscentiam, quam 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 uero subiecti secundum triplicem potentiam contingit etiam sufficientiam assignare hoc modo. Triplex enim est potentia aig, secundum quam contingit ad proximum ordinari: uidelicet rationalis, concupiscibilis, & irascibilis. Quanta autem ad potentiam irascibilem habet homo conuenienter ordinari ad superiorem per reuerentiam, & honoris: & sic illud, Honora patrem tuum, & matrem tuam &c. Ad proximum uero per pacem, & odii declinationem: & sic est illud. Non occides. Secundum autem rationalem uirtutem ordinamur ad proximum per uirtutis loquelam, & refectionem: & sic est illud mandatum

Sufficientia autem mandatorum secundae tabulae iuxta hunc modum tripliciter potest assignari, uidelicet ex parte obiecti, & subiecti, & actus medij. Ex parte namque conditionum ipsius obiecti sic potest sumi. In proximo enim, ad quem ordinant mandata secundae tabulae; reuertit proprietas patris, & filij, & spiritus sancti. Secundum quod in proximo reuertit proprietas patris, sic debemus ei honorem, & reuerentiam: & penes hoc attenditur illud mandatum. Honora patrem tuum &c. In quibus reuertit proprietas summi patris in hoc quod habet rationem principii. Secundum autem quod in proximo reuertit proprietas filij, sic debemus ei ueritatem: & sic est illud mandatum. Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium. Secundum autem quod reuertit in proximo proprietas spiritus sancti: sic debemus ei dilectionem, & innocentem puritatem. Et quoniam pot-

tum

LIBRI TERTII

tum. Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium. Secundum uero potentiam concupiscibilem habet homo ordinari ad proximum per ipsius refectionem: & quoniam illa est multipliciter corrupta per cupiditatem, & concupiscentiam: ideo prohibetur cupiditas, & concupiscentia in actu exteriori per deo mandata, per hoc uidelicet. Non machaberis: & per hoc. Non fur tu 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 induratum: & sic est illud. Non occideris. Aut contra debitam conseruationem speciei: & sic est illud. Non machaberis. Aut contra possessionem temporalis subdij: & sic est illud. Non fur tu 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, & secundum

hoc sunt duo mandata. Vult contra uoluptatis concupiscentiam: & sic est illud. Non concupisces uxorem. Aliud uero contra cupiditatem, & auaritiam: & sic est illud. Non concupisces rem. Et sic per omnem modum patet numerus & sufficientia mandatorum decalogi: quoniam tria sunt, quae ordinant hominem respectu summae 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, quae rectissime contingit in denario inueniri, secundum quod docet Augustinus in Lib. Musice, 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. Cōcedendum est igitur quod decem sunt, mandata decalogi, secundum quod lex dicit, nec plura, nec pauciora.

Ad illud uero, quod obicitur primo in contrarium, qui diligit proximum, legem impleuit. Dicendum, quod quamuis in dilectione proximi claudantur mandata ordinantia ad proximum in quadam generalitate, tamen propter obnubilationem peccati oportuit numerari, & congruum mandata illa, per quae euitantur speciales deordinationes, explicari in speciali. Vnde sicut unitas generalis non excludit multitudinem specierum, nec unitas finis excludit

DISTINCTIO XXXVII.

493

multitudinem eorum, quae sunt ad finem: sic ex unitate mandati dissectionis in proximum non potest concludi, quod non sit pluralitas mandatorum ad proximum.

Ad illud, quod obicitur, quod lex prohibendo concupiscentiam prohibet mala. Dicendum, quod concupiscentia sumitur generaliter, & specialiter. Generaliter concupiscentia dicitur quilibet appetitus libidininosus, & 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 illud, quod obicitur, quod qui peccat mortaliter, seipsum occidit. Dicendum, quod in prohibitione homicidii non prohibetur deordinatio cuiusque uis, sed deordinatio potentiae irascibilis, quae in actu interiori, uel ad actum exterioriorem 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 illud, quod obicitur, quod lex prohibet manum, & non animum. Dicendum, quod hoc non dicitur, quod lex non prohibeat peccatum cordis: sed hoc dicitur quia peccatum cordis non punitur pena mortis, secundum quod peccatum operis, quod potest exteriorius probari: unde per prohibitionem intelligere possumus peccatum inflectionem. Et ex hoc non potest haberi quod peccatum cor-

dis non debeat prohiberi in mandatis decalogi. Ad illud, quod obicitur, 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, & reddantur Deo, quam proximo: quia tamen ad Deum ordinamur secundum uitam contemplatiuam, ad proximum secundum uitam actiuam: & in uitae contemplatiuae quae sunt unitas, in actiuae 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 illud, quod obicitur, quod tot modis contingit alicui bene facere, quot etiam modis coniungit 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 negativa ordinantia ad proximum, quam affirmatiua: plura sunt in quibus prohibetur, ne fiat malum, quam in quibus praecipitur, ut fiat bonum. Ad illud, quod obicitur, quod ita debet prohiberi superbia, & inuidia: sicut auaritia, & 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.

LIBRI TERTII

QVÆSTIO. II.

An decalogi præcepta ordinata præcepta sint?

beri. Nam superbia prohibetur in adoratione dei, & in honorificatione proximi. Invidia uero, & ira in fuga homicidii. Accidia, in sanctificatione sabbati. Avaritia uero in prohibitione furti. Luxuria, & gula sibi coniuncta in prohibitione molochiae, uel etiam adulterii: ubi prohibetur omnis illicitus coitus, & immoderata delectatio carnalis. Et si obiciatur, quod ita debet prohiberi in speciali superbia uitæ, sicut concupiscentia carnis, & oculorum. Dicendum, quod non est simile: quoniam (sicut iam patet) non ita radix illa est progressiva in actum exteriorum, secundum quod alia. Ad illud uero, quod obicitur, 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 immoderatam corruptionem dicitur corrupta, & infecta, & magis ad malum prona: tum etiam quia ira ortum habet ex concupiscentia, secundum quod dicitur. quod ira est index huius concupiscentiæ. Et ideo dum prohibetur concupiscentia in sua origine, quodammodo prohibetur, & ira: Et ideo sic non oportuit geminari mandatum, quod respicit actum irascibilis, siue ipsam iram: & mandatum, quod respicit actum concupiscentiæ, siue ipsam concupiscentiam: Et ex hoc eodem potest haberi, quare non oportuit duplicari alia mandata.

De ordine mandatorum decalogi. Et uidetur quod mandata decalogi male ordinantur: quia prius est illud, quod est uia ad alterum, quam illud, ad quod ducit: sed mandata ordinantur ad proximum sunt uia respectu mandatorum ordinantium ad Deum: ergo priori loco deberet ordinari. Item. Quamquam aliquid universalis, tanto prius: sed præcepta negativa sunt universalioris obligationis, quam affirmatiua: ergo negativa deberent præponi affirmatiuis, cuius contrarium fit in secunda tabula: quia præceptum de honorando proximum, quod est affirmatiuum, præmittitur alijs. Item. Prior est tactus cordis, quam 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 potentie rationalis, quam concupiscentis, & quam irascibilis: ergo mandatum illud, in quo prohibetur deordinatio rationalis debet præcedere illud, in quo prohibetur deordinatio irascibilis, & concupiscentis: cuius contrarium inuenitur in ordine mandatorum: quia prius est mandatum de non committendo homicidium, quam de non dicendo falsum testimonium. Item. Videtur quod sic ibi ordinis repugnantia inter mandata ordinantia ad Deum, &

DISTINCTIO XXXVII.

505

RESOLVTIO.

Si quis attendit regulam fidei dicentem, uel iustitiam exequentis: ordinem esse iuxta decalogi præcepta facile deprehendit.

Respon. Dicendum, quod sicut in mandatis decalogi consideratur numerus sufficiens, ita etiam reperitur ordo conueniens, secundum quem ordinem ipse legislator ordinat ea conuenientia ratione. Illius autem ordinis conuenientiam dupliciter possumus aduertere, uidelicet secundum regulam fidei dirigentis, & secundum regulam iustitiae exequentis: fides autem dicitur nos primo ordinari ad Deum, deinde ad proximum, secundum conformitatem ad Deum. In ordine autem ad Deum primo dicitur fides nos ordinari ad patrem exhibendo sibi debitam reuerentiam. Secundo ad filium refugiendo eius iniuriam, ut non credamus eum esse creaturam. Tertio, ad Spiritum sanctum præparando sibi habitationem sanctam. Et hic est rectus ordo: quia Pater a nullo, Filius a patre solo, Spiritus uero sanctus procedit simul a patre & filio. Iuxta hunc ordinem docet ordinari ad proximum in quantum habet conformitatem ad Deum. Vnde secundum quod conformatur patri, primo docet exhiberi sibi reuerentiam. Secundum quod conformatur filio, docet uitare eius iniuriam, quod potest fieri quadrupliciter, per homicidium, per adulterium, per furtum, & per falsum testimonium. Postremo secundum quod habet conformari Spiritui sancto, dicitur fugiendum esse concupiscentiam, per quam inquinatur cordis habitaculum: & hoc quidem fit

& mandata ordinantia ad proximum: quia inter mandata ordinantia ad Deum negativa præmittuntur, & affirmatiuum subiungitur, illud uidelicet. Memento ut diem sabbati sanctifices. Contra uero est in mandatis ordinantibus ad proximum: quia affirmatiuum præmittitur, & negativa subiunguntur. Item. Hoc uidetur alia ratione: quia in mandatis primæ tabulæ nobilissimum ponitur ultimo loco: in mandatis uero secundæ ponitur primum. Si dicatur, 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 uero primæ tabulæ est e contrario: 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 obseruandus: quia quolibet ipsorum mandatorum potest quis incipere benefacere, & a quolibet potest incipere peccati transgressionem: ergo quæ ratione unum debet præponi, eadem ratione & quodlibet: ergo non uidetur aliqua uis faciendæ esse in ordine.



LIBRI TERTII

per duo mandata postrema: & sic pater ordo ipsorum mandatorum decalogi, secundum regulam distaminis ipsius fidei. Alio et modo considerare possumus congruentiam ordinis mandatorum decalogi, uidelicet secundum exigentiam obligationis iustitiae. Et quoniam iustitia magis dicitur nos obligari Deo, quam proximo: ideo praemittuntur mandata ad Deum ordinantia tanquam digniora, & excellentiora, & magis obligantia. Rursus. Quia plus est obligari ad actum operis, quam ad actum oris, & ad actum oris, quam ad actum cordis: hinc est, quod praeceptum adorationis in opere respectu patris est primum, praeceptum uero confessionis in ore respectu filii est secundum, praeceptum uero sanctificationis in corde respectu Spiritus sancti est tertium. Similiter quia plus est obligari ad beneficentiam, quam ad innocentiam, praeceptum illud, per quod obligamur ad benefaciendum alii, praecedit illa, per quae obligamur ad non nocendum. Scilicet. Quia magis obligamur uitare maius nocumentum proximo, & magis nocumentum est in homicidio, quam in adulterio, & in adulterio quam in furto, & in furto quam in falso testimonio, & in his omnibus, quam in concupiscentia cordis magis respectu uxoris, quam respectu rei temporalis, & hoc ordine ordinantur mandata decalogi: hinc est quod convenientem habent ordinem, secundum regulam obligationis ipsius iustitiae. Concedendum est igitur quod mandata decalogi recto ordine ordinantur, siue consideremus regulam fidei distantis, siue regulam iustitiae exequentis.

Ad II. LV. uero, quod primum

obicitur in contrarium, quod uia prior est, quam illud, ad quod ducit. Dicendum, quod quamuis impletio mandatorum secundae tabulae praecedat in executione perfectam impletionem mandatorum primae tabulae, in consideratione tamen, & in intentione est e contrario. Ordo autem mandatorum magis attenditur penes ordinem dignitatis, quam nostrae executionis. Ad II. LV. quod obicitur, quod quanto aliqua sunt uniuersalia, tanto priora. Dicendum, quod & si illud sit uerum, secundum aliquod genus prioritatis: nihil tamen prohibet alio genere prioritatis esse e contrario, utpote quantum ad prioritatem electionis, & dignitatis. Quamuis enim hoc sit prior fructus temporis, & origine: fructus tamen est prior electione, & dignitate: & sic in proposito est intelligendum. Ad II. LV. quod obicitur, quod prior est actus cordis, quam oris. Dicendum similiter, quod quamuis sit prior origine actus cordis, quam operis: nihil tamen prohibet hominem magis obligari ad uitandum actum operis, quam cordis: ordo autem praeceptorum magis respicit maiorem, quam prioritatem originis. Ad II. LV. quod obicitur, quod prior est actus rationalis, quam irascibilis, uel concupisibilis. Dicitur potest, secundum praehabitam uiam, quod hoc est uerum de prioritate originis. Aliiter etiam potest dici: quod nihil prohibet secundum aliquam appropriationem actum irascibilis praecedere, secundum quod ille actus correspondet personae patris, quae est prima persona in trinitate: & secundum illam corresponden-

DISTINCTIO XXXVII.

306

spondentiam assignatur ordo in mandatis, quae spectant ad secundam tabulam. Ad II. LV. quod obicitur, quod est ibi ordinis repugnantia inter mandata primae tabulae, & secundae, quia inter mandata primae tabulae negativa praepositur affirmatiua. Dicendum, quod hoc est falsum: quia quibus primus mandatum uideatur esse negatum quantum ad modum, affirmatiuum tamen est quantum ad rem. Prohibentur enim adorari sculptilia, & in hoc clauditur, quod unus solus Deus debeat adorari, & coli. Ad II. LV. quod obicitur, quod in mandatis primae tabulae nobilissimum ponitur ultimo loco. Respondetur potest per interemptionem: quia non est maius sabbatum sanctificare, quam Deum adorare. Aliiter et respondetur potest, quia esso quod nobilissimum ponitur tertio loco, adhuc non est deordinatio, quia illud respondet bonitati quae appropriatur Spiritui sancto, cuius personam ipsa fides in trinitate ordinat tertio loco: non sic autem est reperiri circa mandata secundae tabulae. Posset etiam dici, quod maioris difficultatis est ultimum de mandatis secundae tabulae, quam primum: quia maioris perfectionis est rem alienam non concupiscere, quam patri bene facere. Et si tu obicias tunc quod deberet primo ordinari: non ualeat: tum quia mandatum illud non respondet patri, sed Spiritui sancto: tum quia non est in eo tanta obligatio. Ad II. LV. quod obicitur, quod in mandatis primae tabulae praeceptum operis ponitur ultimo. Respondendum est per se interemptionem: quoniam & si mandatum de sanctificatione sabbati respiciat

operationem exteriorem, utpote opus seruile: non tamen respicit positum, sed potius negativum actum uero cordis interiorem, qui attenditur in uacando Deo positum respicit in mandato uero primo, non tantum praecipitur cultus cordis interior, uerum etiam adoratio exterior. Ad II. LV. quod obicitur, quod nullus est ibi ordo: quia a quolibet potest fieri inchoatio. Dicendum, quod ordo non attenditur in mandatis decalogi, secundum executionem nostrae impletionis, uel obmissionem nostrae praeparationis, sed secundum distamen ipsius fidei, & obligationem iustitiae: sicut praetactum est: & ideo ratio illa non ualet.

QUESTIO III.

Decalogi praecepta quotiens in duabus tabulis lapideis scripta sunt?

DE numero, & ordine mandatorum per comparisonem ad tabularum distinctionem: & cum diuersimode a diuersis dicitur fuisse scripta mandata in tabulis, quaeritur quis uerius dixerit. Nam Iosephus dicit, quod quinque fuerunt scripta, in una, & quinque in altera. Origene quod quatuor in una, & sex in altera. Augustinus uero, quod tria in una, & septem in altera. Et quoniam uerius dixerit Iosephus uidetur. Primo, quia illae tabulae aequales sunt quantum ad magnitudinem, secundum quod satis probabile est, cum non legatur contrarium: ergo uideatur, quod tot debuerit una tabula continere, quot & altera. Item. Hoc ipsum uidetur auctoritate Apostoli Roma. 7. ubi dicit legem impleri in dilectione

Sic a proxi-

LIBRI TERTII

proximi, & hoc probat in dicens: do solummodo in quinque mandatis: ergo uidetur quod si Apostolus sufficientem facit inductionem, q. in quinque mandatis sufficienter exprimat continentiam, saltem unius tabulæ. **ITEM.** Sicut denarius numerus conuenit perfectioni, sic quinquarius numerus conuenit statui carnali: quoniam statum ille per quinque habet designari propter quinquarium sensum, secundum q. expositores dicunt: ergo sicut decebat totam legem contineri intra decalogum, sic decebat scribi in tabulis per quinquarium: ergo uidetur, q. dictum Iosephi sit uerum, & congruum; q. si ita est, tunc alii dixerunt falsum. **Sed** quod Origenes dicitur sit magis uerum, ostenditur. Primo, per ipsum textum; quia mandatum primum, quod spectat ad Dei uenerationem, distinguit in affirmatiuum, & negatiuum, et dicit: Ego sum dñs Deus tuus. Et postea subiungit: Nō facies tibi sculpsile. Mandatū uero de coniungit: unde interponit concupiscētiā rerū Exo. 20. ergo uidetur, q. præcepta ordinantia ad Deum sint quatuor. Si ergo illa, quæ ordinant ad Deum debuerunt scribi simul, uidetur quod Origenes melius distinxerit per quaternarium, & senarium. **ITEM.** Hoc ipsum ostenditur auctoritate Hieronimi, qui confirmat uerbum ipsius Origenis. At enim Hieronimus super Osee. Propter duas iniquitates &c. Hæ duæ iniquitates sunt contra duo decalogi præcepta, quibus dicitur: Ego sum Dominus Deus tuus: & non erunt tibi alii dñi 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 Augustinus ubi post enumerationem quatuor mandatorum dicitur: Hæc quatuor uerba proprie ad Deum pertinent, & in prima tabula continentur: ergo uidetur quod dictum Origenis sit magis uerum. **Sed** quod Augustinus uerius dixerit omnibus aliis, uidetur. Primo, quia scriptura tabularum exterior dabat respondere scripturæ interiori: sed in tabulis cordis interioris mandata ordinantia ad summam Trinitatem scribuntur in superiori parte rationis: hæc autem non sunt nisi tria, secundum quod tria sunt appropriata. Reliqua uero, quæ ordinant ad proximum, scribuntur in inferiori parte, quæ tenet quasi rationem alterius tabulæ. Cum ergo tabulæ exteriores responderent interioribus, uidetur similiter q. ita in tabulis exterioribus debeat esse, quod tria scribantur in una, & septem in altera. **ITEM.** Melius distinguunt mandata, qui distinguunt 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 uero de nō colendo deos alienos, & de nō faciendo sculpsila, non differunt nisi secundum materiam. Cum ergo Augustinus hoc modo distinguat, uidetur quod assignatio eius sit magis idonea. **ITEM.** Cum omnia mandata ordinentur ad unius Dei cultum, uidetur, q. quantum

DISTINCTIO XXXVII

507

quantum est de se, debuerunt distinguantur in unum colligi, & ordinari. Si ergo fuerunt per tabulas diuisa, hoc non fuit nisi ad commendandum duo charitatis præcepta, quarum unum ordinat ad proximum. Cum ergo tria sint ordinantia ad Deum, & septem ordinantia ad proximum, sicut patet ex sufficientia mandatorum, superius assignata, uidetur, q. assignatio Augustini sit magis recta: ut tria sint scripta in prima tabula, & septem in secunda. **ITEM.** Obijciunt contra omnes assignationes prius habitas, quoniam si per mandata 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 incoherenter per tabulas distincta.

RESPON.

Decalogi præcepta si attendatur secundum sensum litteralem, quia & quia scripta sunt in duabus tabulis. Si uero secundum sensum mysticum, tria quidem in una; septem in altera scripta sunt.
RESPON. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod scriptura mandatorum in tabulis dupliciter habet distinguendum: scilicet secundum sensum litteralem, & secundum mysticum. Si fiat distinctio illius scripturæ secundum sensum litteralem, sic quinque sunt in una tabula, & quinque in alia: & hoc modo di-

stinguunt Iosephus, qui fuit historiographus, & qui ad sensum litteralem principaliter respiciebat. Si autem fiat distinctio secundum spirituale, siue mysticum sensum, sic distinxerunt Doctores Sacre 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 commendandam, & insinuandam. Et quoniam mandata ordinantia ad Deum, & ad proximum, dupliciter possunt distinguere, & differentiari: uidelicet diuersitate formalis, & materiali: hinc est, quod adhuc Doctores nostri fuerunt diuersificati. Considerando enim distinctionem materiale, quatuor sunt mandata, quæ ordinant hominem ad Deum. Materialiter enim loquendo, in hoc, quod dicitur: Non adorabis deos alienos, & non facies tibi sculpsile: duo mandata intelliguntur, & includuntur; & hunc modum distinguendi, & assignandi seruauit Origenes. Si uero consideretur distinctio mandatorum, secundum rationem formalem, sic mandata ordinantia ad Deum nō sunt, nisi tria, tribus appropriatis tris 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 Augustinus. ait

LIBRI TERTII

enim sic super Exod. Convenien-
tius enim mihi videtur accipi illa
tria, & illa septem: quia & trinita-
tem videntur illa, quæ ad Deum
pertinent insinuate. Et quod di-
ctum est, Non erant tibi dii alie-
ni præter me, hoc ipsum perfe-
ctius explicatur cum prohiben-
tur coli signenta. Sic igitur respi-
ciendo ad sensum literalem bene
distinguit Iosephus: respiciendo
vero ad intellectum spirituales,
& distinctionem materialem, be-
ne distinguit Orige. Respicendo
autem ad sensum spirituales, &
distinctionem formalem bene di-
stinguit August. & excellentius
quàm Orige. Nec est ibi aliqua
contradictio: quia diversus mo-
dus distinguendi spiritualiter, &
literaliter non repugnant. Simili-
ter diversus modus distinguendi
materialiter, & formaliter non re-
pugnant.

Et secundo hæc rationes, &
auctoritates probantes unumquod
que bene distinguere secundum
suam rationem, satis possunt con-
cedi. Veruntamen ad illud, quod
objicitur, quod debeant scribi in
tabulis exterioribus, sicut scribun-
tur in tabulis interioribus. Dicen-
dum, quod & si debeat esse simili-
tudo ipsius figure ad veritatem,
& signi visibilibus ad intellectum
invisibilem, non tamen debet es-
se omnimoda similitudo: imo sic
est similitudo in uno, quod sit dis-
similitudo in altero, ut per hoc
appareat, quod id est umbra, & il-
lud est veritas. Ideo non oportuit
quod omnino scriberentur exte-
rius, secundum quod scribuntur
interius: imò quia populo carnali
tradebantur secundum literalem
sensum, ideo distinguuntur per

quinarium, & quinarium. Quia
vero secundum spirituales intel-
lectum duo præcepta charitatis
insinuantur: ideo scribebantur
in duplici tabula: unde quodam-
modo est ibi similitudo conve-
nitatis, quodammodo discrepan-
tia. Ad illud vero, quod
objicitur ad confirmationem di-
cti Orige. de auctoritate questio-
num veter. & nov. testam. responderi
potest, quod Aug. aliquando lo-
quitur secundum opinionem pro-
priam, aliquando secundum opi-
nionem alienam: & ibi distingue-
bat mandata secundum opinio-
nem alienam, non secundum suam.
Aliquibus autem videtur, quod
ille liber non sit August. pro eo
quod plura ibi dicuntur, quæ ver-
bis Beati Aug. repugnare viden-
tur, quod melius patet diligenter
speculanti liberum illum. Ad il-
lud vero, quod ultimo obiicitur, quod
deberent scribi in tribus tabulis.
Dicendum quod sicut in manda-
to de dilectione Dei, & proximi
clauditur mandatum de dilectio-
ne sui: sic in præceptis, per quæ
intelligitur hō ordinari ad deum,
& ad proximum clauditur ordi-
natio sui ad seipsum: & ideo non
oportuit tabulis triplicari, sicut
etiam non oportuit triplicari mā-
data charitatis. Alia etiam est
ratio, quia mandata distinguun-
tur secundum regulam iustitiæ, lu-
stria autem ad alterum ordinat:
& ideo non oportuit tertiam ta-
bulam intervenire, secundum
quam insinuetur or-
dinatio hominis
ad propriam
personam.
nā.

DI-

DISTINCTIO XXXVIII.

308

De distinctione præceptorum respectu obliquitatum, eis-
dem oppositarum, & primo de mendacio.

Sciendum tamen tria esse genera mendaciorum.
Sunt enim mendacia quedam pro salute vel com-
modo alicuius, non malitia, sed benignitate dicta,
qualiter obstetrices mentite sunt, & Raab. Est & aliud men-
dacy genus, quod sit ioco, quod non fallit. Scit enim cui dici-
tur, causa loci dici, & hæc duo genera mendaciorum non
sunt sine culpa, sed non cum magna. Perfectis vero non con-
venit mentiri, nec etiam pro temporali vita alicuius, ne
pro corpore alterius animam suam occidant. Licet autem
eis verum tacere, sed non falsum dicere: ut si quis nō vult
hominem ad mortem prodere, verum taceat, sed non fal-
sum dicat. Tertium vero genus mendaciy est, quod ex mali-
gnitate & duplicitate procedit, cunctis valde cavendum.
His videtur innui mendacia illa, quæ sunt ioco, vel pro sa-
lute alicuius imperfectis esse venialia peccata: perfectis ve-
rò illud quod pro commodo alterius dicitur, esse damna-
bile: quod etiam de mendacio iocoso putari potest, præcipue
si iteretur. De mendacio autem obstetricum, & Raab, quod
fuerit veniale Aug. tradit, dicens, Forsitan sicut obstetri-
ces non remuneratæ sunt, quia mentite sunt, sed quia in-
fantes liberaverunt, & propter hanc misericordiam venia-
le fuit peccatum, non tamen nullum: sic Raab liberata est
propter liberationem exploratorum, pro qua fuit veniale
peccatum. Sed ne putet quisque in ceteris peccatis si pro-
pter liberationem hominum fiant, ita posse concedi veniam:
multa enim mala detestanda talem sequuntur errorem, pos-
sumus enim & furando alicui prodesse, si pauper cui datur
sentit commodum, & dives cui tollitur, non sentit incommo-
dum. Ita & adulterando possumus prodesse, si aliqua, nisi
ad hoc ei consentiatur, appareat amando moritura, & si vi-
derit poenitendo purganda: nec ideo peccatum graue nega-
bitur tale adulterium. Sciendum est etiam octo esse genera
mendaciy, ut August. in Lib. de Mendacio tradidit, quæ di-
stinguuntur per

Arg. s.
per Ps.
5 ad eū
versum
Perdes
oti qui
loquun-
tur me-
daciū
non lon-
ge à pr.
cipio e-
narra-
tionis 1
rom. 8.
Exod. 1
2.
Aug. in
Enchir.
22.

Sic 4. ligen.



LIBRI TERTII

ligenter notanda sunt, ut appareat quod mendacium sit veniale, & quod damnable. Primum capitale est mendacium sentium longeque fugiendum, quod fit in doctrina religionis, ad quod nulla causa quisquam debet adduci. Secundum quod tale est, ut nulli prodest, sed obest alicui. Tertium quod ita prodest alteri, ut alteri obest. Quartum, sola mentiendi fallendiue libidine, quod maximum mendacium est. Quintum, quod fit placendi cupiditate de suauiloquio. His omnibus exitis, 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 questurum prodere, mentiatur. Octauum, quod nulli obest, & ad hoc prodest, ut ab immunditia corporis aliquem tueatur. In his autem tanto minus peccat quisque, dum mentiatur, quanto magis a primo recedit. Quisquis verò aliquod genus esse mendacii, quod peccatum non sit, putauerit, 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.

Lib. 1. c. 1. 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, mentitur: quia loquitur contra quod animo sentit, id est, voluntate fallendi: sed non omnis, qui mentitur, mendacium dicit: quia quod verum est loquitur, aliquando mentiundo: sicut e conuerso falsum dicendo, aliquando verum est. Unde ait August. Nemo sanè mentiens iudicandus est

DISTINCTIO XXXVII.

509

est, qui dicit falsum, quod putat verum: quia quantum in ipso est, non fallit ipse, sed fallitur. Non ergo mendacii arguendus est, qui falsa incautus credit, ac pro veris habet. Potiusque e contrariò ille mentitur, qui dicit verum, quod putat falsum. Quantum enim ad animum eius attinet, non verum dicit: quia non quod sentit dicit, quamuis verum inueniatur esse quod dicit. Nec ille liber est à mendacio, qui ore nesciens loquitur verum, sciens autem voluntate mentitur. Hic quæri solet, si Iudeus 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 mentiundo in diuerso itinere mittit, quantum qui viam vitam mentiendo 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 mentiundo: possumus enim, ut prædictum est, & furando & adulterando prodesse. Mendacium quoque non tunc tantum esse possumus dicere, quando aliquis leditur. Cum enim a 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 Psal. 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

LIBRI TERTII

Vbi cum periculo erratur, ubi non.

Aug. in Ench. 19 in prin. c. 21 d. in iust.
 Illud etiam sciendum est, quod in quibusdam rebus magno malo, in quibusdam paruo, in quibusdam nullo fallimur. In quibus rebus nihil interest ad capeendum Dei regnum, verum credantur, an non, vel utrum vera putentur an falsa, siue sint, siue non, in his errare, id est, aliud pro alio putare, non arbitrandum est esse peccatum: vel si est, minimum atque lenissimum. Et sunt vera quadam quamuis non videantur: quæ nisi credantur, ad vitam eternam 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 ut continuo erret quisquis aliquid nescit, sed quisquis se existimat scire quod nescit. Pro vero enim approbat falsum, quod erroris est proprium. Verumtamen in qua re quisquis 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 queri de Iacob qui se dixit esse Esau, aliter animo sentiens, utrum mentitus sit. De hoc Aug. ait, quod Iacob matre fecit authore ut 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.

Gen. 27 Lib. con. ar. 1. 1. d. ad con. sentium c. 18. in medio c. 10. 4.
UPRÆ 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 autem 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 triemblem diuisionem mendacii. In secunda uero subiungit aliam diuisionem in octo membrorum, ibi. *Sciendum est etiam de octo generis mendacii &c.* Si- militer

DISTINCTIO XXXVIII.

510

militer secunda pars principalis diuiditur in duas. In quarum prima determinat Magister, quid sit mendacium, & quid mentiri. secundum rem. In secunda uero de terminat, quid sit secundum uitam 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 queri de Iacob &c.*

Si mendacio aut obsecratio, &c.
Contra hoc obijciunt per illud, quod dicit Glo. super Exod. Benignitatis eorum merces, quæ in æterna uita remunerari poterat, per culpam mendacii in terrenam recompensationem commutata est: sed nihil commutat mercedem eternam in temporalem nisi mortale peccatum: ergo uidetur quod mortaliter peccauerit. Item uidetur quod hic contradicatur Hiero. Greg. Hiero. enim dicit quod edificauit eis domus domos spirituales: ergo non uidetur quod retribuerit eis in præsentia. Respond. Dicendum quod circa hoc est duplex modus dicendi. Quidam uolunt dicere, quod mendacium obsecratio 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 seruandam uitam propriam, 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 confutanda 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 obsecrationibus duo est considerare, pietatis beneficium præcedens, & mendacium subsequens. Et primum fuit ex quadam naturali pietate: nec erat meritum, 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 habere, sed quia ad gratiam habendam uitam præcluderet, quod quidem bene potest facere peccatum ueniale. Et hoc est, quod uult Greg. dicere, cum dicit benignitatis eorum merces, quæ in æterna uita remunerari poterat: poterat inquam non potentia disposita, & propinqua, sed potentia remota. Et ex hoc patet quod nulla sit controuersia inter Greg. & Aug. & Hiero. quia non uult dicere Hiero. quod obsecrationes habuerunt domos spirituales per affectionem gratiæ, sed quodammodo ad gratiam præparatæ fuerunt per timorem, & pietatem.

Quan-

LIBRI TERTII

Quartum sola mentiendi, etc.)
Contra hoc obijciunt videtur, n. quod nullum tale sit mendacium, quia (secundum quod dicit Dion.) nullus operatur ad malum aspi- cians. Si ergo mentiri de se ma- lum est, videtur quod nullus un- quam mentiatur solummodo as- piciens ad ipsum mendacium. Item libido est radix omnium ma- lorum: ergo non solum convenit quarto generi mendacij, sed etiam omni mendacio quod fit ex libidi- ne: ergo penes hoc non debet as- signari aliquod genus mendacij. Item Mendacium quod fit sola li- bidine mentiendi, nullum habet excusationis: & peccatum quan- tum minus habet excusationis, tan- to est gravius: ergo videtur quod illud mendacium sit primum, & capitale inter omnia mendacia, & non sit quartum genus. Respon- do ad hoc dicendum est, quod men- dacium illud dicitur fieri ex libi- dine, quo quidem homo menti- tur solum, ut placeat. Propter quod notandum est quod libi- do dupliciter dicitur. Vno modo dicitur libido improba voluntas: & sic est radix mortalium pecca- torum. Alio modo dicitur libido quaecunque moderata delectatio: & sic libido dicitur a libendo: & hoc modo non solum est radix mortalium, sed etiam venialium. Hoc autem dupliciter potest ac- cipi. Aut communiter, prout que- rit finem in actu proprio, aut con- sequenti: aut specialiter prout in actu proprio quiescit. Primo qui- dem modo communis est omni peccato. Secundo vero modo pe- nes ipsam accipitur differentia mendacij, quod fit ex libidine: quod (inquam) non dicitur fieri,

quia procedit ex mala voluntate: sed quia homo in mentiando non querit aliud quam seipsum oble- scere in ipso mendacio: & huius- modi minus malum est, quam il- lud quo intendit alij prodesse: & ideo medium locum tenet inter mendaciorum genera. Ad illud, quod primo obijciunt, quod nul- lus operatur ad malum aspiciens. Dicendum, quod in mendacio duo sunt, videlicet veritatis absentia, & quaedam ars, & astutia. Et licet non delectetur quis in absentia veritatis: contingit tamen aliquem delectari in quadam arte, & astu- tia mentiendi: & hoc alio modo habet speciem boni. Et ratione il- lus dicit Aug. quod sola mentiendi libido contingit aliquem me- tiri. Ad illud, quod obijciunt, quod libido est radix omnium malorum. Dicendum quod libido ibi sur- mitur large: sed hic appropriatur ad delectationem, quae habetur in ipso actu mentiendi, qua quis fi- nem in se querit, & non in altero: quae ideo constituit speciem men- dacij, quoniam in aliis speciebus mendacii homo non tantum in se, sed etiam in aliis finem querit. Ad illud, quod obijciunt, quod illud mendacium debet esse maximum. Dicendum, quod hoc non est ve- rum, quia magnitudo mendacii at- tenditur secundum maiorem ob- liquationem intentionis: magis aut obliquatur, quod in mendacio in- tendit aliu offendere, quam semetipsum delectare: & ideo ratio illa non valet. *Mendacium est (ut ait Aug. etc.)* Dub. 1.

DISTINCTIO XXXVIII.

511

ter, videlicet cum quis inten- deas dicere falsum, dicit verum: ergo ista non est recta definitio. Item. Sicut mendacium contin- git esse in verbis, ita etiam & in factis: ergo non tantum debet di- ci falsa vocis significatio, sed etiam falsa operis significatio. Item Vi- detur quod praedicta notificatio non conveniat omni mendacio, quia qui mentitur mendacio offi- cioso, non intendit fallere, sed prodesse: & qui etiam mentitur mendacio iocoso, non intendit nisi se delectare: ergo non vide- tur ista definitio omni mendacio convenire. Respondeo. Dicen- dum, quod (sicut tactum est in precedentibus) ad completum esse mendacii duo concurrunt, vi- delicet falsa vocis significatio fi- cit materiale: & fallendi inten- tio sicut formale: & ideo recte as- signata est praedicta notificatio me- dacij. Ad illud vero, quod obij- citur, quod abstracti, & concreti eadem est definitio. Dicendum, quod mendacium (sicut prius ta- ctum est) non tantum dicit compa- rationem ad mentientem, sed etiam ad ipsam rem, de qua fit sermo. Mentiri vero proprie di- cit comparationem ad ipsum men- tientem: & ideo plus claudit in se mendacium, quam mentiri: nec est idem omnino mentiri, & men- dacium dicere, sicut Magister in litera dicit aperte. Nec sequitur, quod si aliquis mentitur, quod dicit mendacium, si proprie ac- cipitur mendacium: nisi forte large accipitur mendacium ad mendacium secundum quid, vel simpliciter. Ad illud, quod obij- citur, quod mendacium non so- lummodo est in verbis, sed est

in verbis, & etiam in factis. Di- cendum, quod & si aliquo modo est in factis, secundum quod in- novit Ambrosius. proprie tamen in ver- bis est, secundum quod dicit Au- gustinus. Verba enim sunt proprie si- gua dicentia mentis conceptum, pro eo quod ab interiori proce- dunt, & voluntarie formantur. Ec- quoniam mendacium respectum dicit ad illud, quod est in mente interius: hinc est quod proprie est in sermonibus, & vocibus, & per falsam vocis significationem diffi- nitur, licet & in aliis aliquo mo- do analogice, & per posterius re- periat. Ad illud, quod obijci- tur, quod ista notificatio non con- venit mendacio iocoso, & officio- so. Dicendum, quod notificatio ista prius convenit mendacio perni- cioso: iocoso autem, & officioso convenit quodammodo quasi per posterius. Vnde vocabulum fallé di in notificatione mendacii non tantum importat decipere, sed etiam falsum dicere: & hoc est omni mendacio commune, & ge- nerale. Falsum enim dicere ex- terius, quodammodo fallere est, dum homo id dicit, quod potest ho- minem ad falsitatem deducere, & deducendo ad falsitatem, fallere, & decipere.

Iacob, quod matre fecit auctore, ut falleret patrem etc.)
Videtur hoc non habere verita- tem, quia Iacob dixit falsum cum intentione fallendi patrem: intendebat enim significare, quod ipse esset Esau; ergo videtur quod simpliciter fuit menda- cium: ergo videtur quod simpli- citer fuerit mentitur. Item. Men- dacium est ita malum, quod nullo mo- do potest fieri bonum, nec per se, nec

Dub. 4.

LIBRI TERTII

nec per dispensationem aliquam: uidetur ergo quod nullo spiritus sancti consilio, nec mentis imperio potuit ipse Iacob a mendacio excusari. Respon. Dicendum q. secundum Beatum Ambr. & etiam Augu. Iacob uir simplex a mendacio excusatur, & quantum ad id quod dixit uerbo; & quantum ad id quod fecit i 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 auerborum, 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 implere mysterium iuxta scripturæ testimonium, quod dicit eum uirum simplicem, non dolosum. Ad illud quod primo obijciatur, quod Iacob patrem suum inuocabat 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 obijciatur, quod spiritus sanctus non potest dispensare de mendacio, q. 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 præferebat, 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 ecclesiæ eleuatus, & intelligens futurorū præfigurationem, postquam etiā deprehendit ipsum fuisse Iacob, confirmauit prius datam benedictionem.

ARTICVLVS I

QUESTIO I.

An essentiale sit omni mendacio, falsum esse?



Intelligentiam huius partis possunt sex breuiter queri. Primo queritur, utrum essentiale sit omni mendacio esse falsum: Secundo queritur, utrum essentiale sit omni mendacio esse peccatum. Tercio queritur, utrum mendacium sit peccatum mortale ratione sui generis. Quarto, utrum omne mendacium sit peccatum mortale uiris perfectis. Quinto queritur, de numero mendaciorum. Sexto, & ultimo, queritur de gradibus eorundem.

Primo queritur, utrum mendacium sit omni mendacio esse falsum. Et quod sic uidetur. Primo per distinctionem mendacii, quam ponit Augustinus in Lib. de mendacio. Mendacium inquit

DISTINCTIO XXXVIII.

512

quod est falsa uocis significatio cum intentione fallendi. Si ergo distinctio, & partes distinctionis sunt essentielles distinctio: ergo essentiale 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 privatio lucis: ergo mendacium est privatio ueritatis: sed ueritatis privatio est falsitas: ergo a primo essentiale est ipsi mendacio esse falsum. Item. Sicut se habent esse ueracem, & mendacem circa hominem: sic se habent circa orationem ueritas, & mendacium; sed illa duo sunt incompossibilia circa eundem hominem simul, & semel, uidelicet ipsum esse ueracem, & mendacem: ergo similiter erunt incompossibilia circa sermonem: ergo impossibile est, q. idem sermo sit simul uerus, & mendax. Si ergo mendacium non potest se comparare cum ueritate, uidetur q. 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 essentiale est ipsi mendacio esse falsum.

Secundo contra. Augu. in Lib. de mendacio dicit, q. 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 aliquid uerum, de quo dubitat: ponatur ergo, cum sit possibile: sed in tali affirmatione discordat sermo ab intentione loquentis; ergo est ibi uerum, & peccatum: sed non est nisi peccatum mendacii: ergo uidetur q. 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 aliquid bonum opus mala intentione, committit peccatum: ergo similiter qui dicit uerum intentione fallendi, incurrit mendacium: ergo idem quod prius. Si tamen dicas secundum q. Magister uidetur dicere in littera, q. possibile est aliquem dicere uerum & mentiri: sed non est possibile aliquid dictum esse uerum, & mendacium simul. Videtur esse oppositio in adiecto; quia 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 mentienti, non repugnat rationi ipsius mendacii.

Reso.



LIBRI TERTII

RESOLVTIO.

Quinimodo cum duplex falsum includatur: unum quidem in comparatione ad rem; alterum vero in comparatione ad dicentem.

RESPON. Ad predictorum 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 adaequatio rei, & sermonis: dicitur sermo falsus, per comparationem uero ad intentionem dicentis, cum non est adaequatio 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 predictam

duplicem differentiam falsitatis. Mentiri autem dicitur actum per comparationem ad ipsum loquentem. Unde ad hoc quod aliquis dicatur mentiri, sufficit falsitas, quae concurrit 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 sufficit ad hoc, ut aliquis dicatur mentiri: non tamen sufficit ad plenam rationem mendacii, secundum quod dicit Magister in littera, & manifeste apparet ex ipsa notificatione Augustini, & rationibus ad primam partem adductis.

AD ILLUD, quod obijciunt 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 obijciunt, quod sicut uerbum discordat ab intentione in eo, qui asserit falsum, ita etiam in eo, qui asserit dubium, & incertum. Dicitur, quod etiam 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 a re: & ideo non sequitur, quod si in asseritione falsi cognitum est mendacium, quod propter hoc est in asseritione ueri incertum, nisi secundum quid. AD ILLUD, quod obij-

DISTINCTIO XXXVII.

513

obijciunt, 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 factum est. AD ILLUD, quod obijciunt, 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 praeterea ex hoc non habetur, quod ueritas simul sit 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, quae quidem habet esse mediante recta intentione. Et ideo recta intentione subleuata, cum simpliciter peccat ordinatione, simpliciter iudicabitur aliquid esse peccatum; mendacium autem dicitur priuationem ueritatis, quae quidem non tantum consistit in comparatione ipsius sermonis ad intentionem, sed et ad ipsam rem. Et per hoc patet ratio ad illud, quod obijciunt consequenter, quod quicumque peccat, peccatum committit: ergo qui mentitur, similiter committit mendacium. Non enim est simile, sicut iam uisum est. Etsi tamen ista conclusio concederetur, quod ille mentiendo committeret mendacium: non tamen sequeretur, quod

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, & minime complete. Unde fere omnes rationes praemissae, & etiam consimiles in processu suo peccant secundum quid, & simpliciter.

QUESTIO II.

An essentiale sit mendacio, peccatum esse?

UTRUM essentiale sit mendacio esse peccatum. Et sic uidetur. Primo auctoritate. Augustinus in Libro contra mendaces, qui dicit sic. Videtur mihi omne genus mendacii esse peccatum. ITEM. Augustinus in Libro de mendacio, Cap. 17. Aut non est credendum bonis, aut credendum est eis, quos credimus debere aliquando mentiri, aut non est credendum bonis alicui mentiri: quorum primum est perniciosum: sed in istis: restat ergo ut nunquam mentiatur bonis. Si ergo aliquis mentitur, necesse est inquantum mentitur esse malum ergo essentiale est ipsi mendacio esse peccatum. ITEM. Augustinus ibidem. Quis quis aliquid genus mendacii peccatum non esse putauerit, semetipsum turpiter decipit: ergo redditur id quod prius. ITEM. Hoc ipsum uero ratione: quia essentiale est ipsi mendacio esse priuationem ueritatis & respectum rei, & respectum intentionis: sed ubique est intentionis

S. Bon. Lib. 3.

Tunc obli-

LIBRI TERTII

obliquitas, ibi necessario est culpa: ergo necessarium est ipsum mendacium esse peccatum. **ITEM** Omnis iniquitas essentia iter 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 insinuantia sunt ad hoc, quod homo exprimat per illa illud, quod mente gerit: sed quicumque mentitur, utitur verbis ad contrarium eius, quod mente gerit: ergo quicumque mentitur, utitur verbis ad contrarium eius, ad quod insinuantia sunt & omnis, qui utitur re ad contrarium eius, ad quod insinuantia sunt, necessarius illa abutitur, & omnis qui abutitur, peccat: ergo omnis qui dicit mendacium, peccat.

CONTRA hoc obicitur. **Primo** per exempla, quia Gen. 22. Abraham cum intenderet puerum in montem, dixit se cum puero venerit ad semos: & 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 mentiri fuerunt, videtur quod mentiri possit aliquis sine peccato. **ITEM** In scripturis ponuntur multe locutiones, quod decendum intentionem litore falsae sunt, sicut patet de eo, quod dicitur. Iudic. 2. Quod ierunt lingua ad ram quoniam. & disputantes proponunt multa, quae sciunt esse falsae: cum ergo Scriptura absque aliquo peccato fuerit data, & in-

scripta, & inspirata, & disputatio ad veritatem inquirenda sit laudabilis, & meritoria: videtur, quod aliqua mendacia dici possint absque ulla culpa: ergo non est essentiale ipsi mendacio esse peccatum. **ITEM** Secundum quod dicit Ambrosius: non solum est mendacium in verbis, sed et in operibus simulatis: sed facere potest aliquis opera simulata absque aliquo peccato, sicut fecit Iosue, qui simulavit se fugere ante habitanos Habi & David qui simulavit se stultum ante regem Achis: & Iehu qui simulavit se cultorem Baal: & isti non peccaverunt, sed potius commendantur: ergo videtur pari ratione, quod possit fieri mendacium in verbis 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, & secundum tempore necessitatis: vel ex precepto, sicut filii Israel: ergo videtur multo fortius, quod mendacium aliquod possit bene fieri: ergo non est essentiale ei esse peccatum. **ITEM** Mendacium, quo quis mentitur proximo, est contra mandatum secundum tabulam in mandatis secundum decalogum (ut dicit Iosue). potest dicitur dispensari, ut bene fiat: ergo & in ipso mendacio: ergo non videtur quod essentiale sit ei esse peccatum. **ITEM** Possibile est, quod aliquis mentiatur propter castitatem alterius conservandam, quod diligit ex charitate: si ergo omne, quod fit ex charitate, sit bene, & meritorium, & tale non est peccatum: ergo si possibile est mentiri ex charitate, possibile est mendacium non esse peccatum.

RESOLUTIO.

DISTINCTIO XXXVIII.

314

RESOLUTIO.
Nunc cum de ratione sui inordinatam intentionem includat.

RESPON. Dicendum, quod absque dubio omne mendacium est peccatum: & adeo est ipsi mendacio essentiale esse peccatum, ut nullo pacto, nullo fine, nulla dispensatione, nec humana, nec divina possit fieri bene. Et hoc Augustinus dicit expresse, & nititur multipliciter probare: & in hoc communiter concordant Doctores. Sed rationem huius est difficile assignare, & ad hoc possumus nitri diversimode. Una namque ratio reddi potest ex parte eius, contra quod est mendacium: mendacium enim est contra veritatem: homicidium vero, & furtum contra creaturam. Deus autem contra suam veritatem non potest facere, nec potest aliquis iuste contra divinam veritatem iri: quamvis posset quasi bene creaturam alii pro toto subire, & eam disponere, & ordinare. Ideo licet possibile sit dispensare in homicidio, & furto: non tamen in mendacio. Sed haec ratio non videtur sufficere, quia non omne mendacium est contra veritatem increatam. Sicut enim bonitas est creata, & increata: ita et veritas: & sicut Deus est supra creatam bonitatem, ita etiam est supra creatam veritatem: ergo sicut potest dispensare, ut aliquis destruat aliquod bonum creatum, ita tamen quod nullum fiat praedictum suae bonitati: ita videtur similiter de veritate. **ITEM** Alius est alius modus dicendi, quod mendacium nullo modo potest bene fieri, nec aliquo fine, nec aliquo praetextu dispensatio: quia semper

manet in eo deordinatio: quae quidem est ex discordia vocis, & intellectus: non sic autem est repetere in aliis. Nam divinum mandatum superueniens tollit deordinationem illam, quae est in homicidio, & in furto: ideo magis adhuc malitia ipsi mendacio, quam furto, vel homicidio. Sed nec adhuc videtur hoc sufficere: quoniam si Deus potest facere duos homines discordare ab invicem sine peccato, sicut dicitur de Paulo, & Barnaba, videtur, quod similiter manente intellectu, & sermonis discordia possit ex dispensatione divina amoveri omnis culpa: & ideo non videtur ratio sufficiens sumi ex parte discordiae intentionis, & sermonis. **ITEM** Alius adhuc est tertius modus dicendi, quod dupliciter dicitur esse aliquid malum, aut ex genere actus, utpote cum actus transsit super materiam indebitam: aut ex malitia intentionis. Cum autem transsit actus super materiam indebitam, hoc potest esse dupliciter, vel respectu Dei, vel respectu proximi. Si respectu Dei: sic est malum in se, & secundum se, necullo modo potest bene fieri: sicut est odire summi bonum, & blasphemare Deum. Si respectu proximi, sicut est nocuere inferre proximo in persona, vel in rebus: sic est malum in se, & potest aliquo fine beneficii, quia potest recta intentio supervenire 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 dicitur priuatione debiti finis. Unde facere hoc malum esse bonum, nihil aliud est facere, quam aliquid simul esse bonum, & malum. Tale autem est mendacium.

T t t a daciun.



LIBRI TERTII

dacium. Nam mendacium non solummodo dicitur 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 vero 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 voluntatis. Concedenda sunt igitur rationes hoc ostendentes, quod essentiale 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 obicitur in contrariis per exempla veteris testamenti de mendacio Abraham, Isaac, & Ioseph. Dicendum, quod nullus eorum mentitus est. Nam & si Abraham vellet filium suum immolare, credebatur tamen ex magnitudine fidei suae (sicut dicit Apostolus) quod dominus eius susciteret: sciebat enim quod erat firma promissio, quia ei dictum fuerat, in Isaac vocabitur tibi semen. Similiter nec Isaac mentitus fuerat, quia Rebecca soror erat, & uxor; & dicendo ipsam esse suam uxorem, veritatem utique tacuit: sed tamen falsitatem non dixit. Similiter etiam nec Ioseph mentitus fuit, quia verba illa non dicebat affirmando, sed potius reticendo, cum dicebat eos exploratores esse. Unde potius intelligendum est, quod sunt interrogatiue, quae affirmatiue.

Quando autem dixit se peritum in augurandi scientia, large accipitur uerbum augurandi, pro futurorum praedictione. Praeterea, hoc ipsum etiam interrogatiue dixit, potius exprimens famam populi, quam de hoc habebat, quod sibi attribuere uolens famam illam: sic et de ceteris similibus dicendum est.

AD ILLUD, quod obicitur de locutionibus positae in scriptura. Dicendum, quod ea, quae 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 fit, aut dicitur, non est mendacium: omnis enim enuntiatio 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, & dubia, quae ueritatis asserciones: nisi forte in doctrinalibus disputationibus, in quibus oportet discentem credere, ubi sola uera proponuntur, probantur, & supponuntur.

AD ILLUD, quod obicitur de simulatione in facto. Dicendum, quod est simulatio cautela, inlicita et inordinata, & dupliciter. Simulatio cautela fuit in Iehu, cum finxit se cultorem

DISTINCTIO XXXVIII.

519

cultorem Baal, & David, qui finxit se stultum. Simulatio uero doctrinae fuit in Christo, cum finxit se longius ire: sicut dicitur Lucam ultimo, in quo erudit discipulos in officio hospitalitatis, in quo coegerunt illum apud se manere, per quod et meruerunt illum cognoscere. Simulatio uero dupliciter est in hypocritis, qui in signo exteriori ostendunt se esse bonos, & interiori replentur malitia. Primae duae simulationes non tenent rationem mendacii, sed tertia rationem mendacii tenet; & illa non est sine peccato. Praeterea non est simile de uerbo, & facto: quia factum non est principaliter institutum ad significandum mentis conceptum. Sermo autem ad hoc institutus est, ut sit nuncius, & interpret ipso metis: & ut homo significet alteri, quod est apud se, & ut alter ueritas apud audientem, quae 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 obicitur, 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 bene fieri: non sic autem est in mendacio reperire, quia de ipsius nominis ratione nominat intentionis obliuationem. AD ILLUD, quod obicitur, quod est contra mandatum secundae tabulae. Dicendum, quod in mandatis secundae tabulae quantum ad actum contingit bene Deum dispensare, sed quantum ad deordinationem in-

tentionis nunquam, ut aliquis excusetur a peccato propter diuinum praeceptum, manente intentione deordinata. AD ILLUD, quod obicitur de eo, qui ex charitate mouetur ad mentendum. Dicendum, quod charitas praesupponit ueritatem: unde ad nihil mouet, quod ueritati repugnat, ueritati (dico) ex parte animae. Unde dicit Bernardus, quod ad hoc quod opus sit laudabile, necesse est quod sit charitas in intentione, & ueritas in electione. Et quia ueritas non seruatur 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 affectui, sic uis interpretatiua deseruit intellectui: & sicut finis affectui est bonum, ita finis intellectui 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 uiri, uidelicet ad iudicandum falsum ex ipsa intentione proferentis: ideo non potest fieri ex charitate, nec meritorie, sed semper male. Et haec ratio tacta fuit in ipsa responsione, facta ad questionem.



LIBRI TERTII

QVAESTIO III.

An mendacium ex suo genere peccatum mortale sit?

VTRVM mendacium sit peccatum mortale ratione sui generis. Et sic videtur. Primo per illud, quod dicitur in Psal. 1. 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. Quod mentitur, occidit animam: quod uerbum tractans. August. dicit in Lib. de consensu uirtutum, & uirtutum: Nec officioso mendacio, nec simplici uerbo oportet quicquam decipere, quia quomodolibet mentiar quis, occidit animam. Sed non occiditur alicui nisi per mortale peccatum: ergo quomodocumque mentiar alicui, peccat mortaliter. **Item.** Super illud, Perdes omnes qui loquuntur mendacium. Glo. si quis non 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 ipsum offenditur ratione. Quod est contrarium ueritati, & eius perceptio, est peccatum mortale: sed omne mendacium repugnat ueritati, si cut fornicatio castitati: ergo sicut fornicatio est peccatum mortale de ratione sui generis, ita & mendacium. **Item.** Omnis, qui facit contra conscientiam, edificat ad gehennam: sed omnis mentiens

contra conscientiam loquitur, quia dicit falsum cum intentione fallendi: ergo proferens mendacium edificat ad gehennam: sed non dicitur homo edificare ad gehennam nisi per peccatum mortale: ergo &c. **Item.** Omne peccatum, in quo est plenus consensus, & sit ex certa scientia, est peccatum mortale: quia in peccato, in quo est plenus consensus, superior portio rationis manducat: peccatum autem quod est ex certa scientia, est peccatum in se, quod est grauissimum. Cum ergo omne mendacium de ratione sui generis sit peccatum ex certa scientia, & in quo est plenus consensus, uidetur quod omne mendacium sit peccatum mortale.

Sed contra. Glo. super 1. Exod. Infirmis mentiri conceditur: sed nullum mortale alicui conceditur: ergo mendacium non est mortale peccatum. **Item.** Greg. loquens de mendacio obsecrat dicit: Hoc peccati genus de facili credimus relaxari: sed peccatum quod facile relaxatur, est in genere ueniale: ergo &c. **Item.** Nihil est peccatum mortale, nisi ubi libido interuenit, uel contemptus: sed mendacium officiosum de sui ratione non dicitur libidinem, nec sit mortale peccatum. **Item.** Cum quis loquitur, uel loquitur cum proximo suo dicendo ei fabulam, non facit contra aliquam prohibitionem: ergo non uidetur quod peccet mortaliter, sed mentitur mendacio iocoso: ergo non omne mendacium est peccatum mortale.

Relo-

DISTINCTIO XXXVIII.

516

RESOLUTIO.

Mendacium, quantum est de ratione sui generis, tum ueniale, tum mortale est. Sed mortale facit materia circa quam, contemptus, contumeliam, & libido mentis. **Respondeo.** Dicendum, quod absque dubio non omne mendacium est peccatum mortale, imo 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, quam facere: id non semper ponderatur actus lingue, nec ponderari potest faciliter, propter quod dicitur Iaco. 3. Qui non offendit in uerbo, hic perfectus est uir: propter quod etiam peccatum mendacii non est generaliter mortale. Sed mortale sit ratione materię, circa quam, & ratione eorum, & ratione uocamenti, & et ratione libidinis mentis, que faciunt mendacium esse perniciosum, & mortale peccatum: & quia hec non semper concurrunt ad esse mendacii: & ideo potest esse aliquando ueniale, aliquando mortale, si autem ostendunt rationes ad hanc partem in doctrina.

Ad illud, quod obijciatur, de auctoritate Psalmi: quod omnes perdantur, qui loquuntur mendacium. Dicendum, quod sicut Glo. exponit, non intelligitur hoc dictum de mendacio generaliter, secundum differentiam mendacii perniciosi. Unde distributio illa non fertur ad ipsum mendacium, sed ad personas mentientes illo genere mendacii. Ideo & in processu illo est fallacia figura dictio nis propter commutationem suppositionis eius, quod dico, mendacium, quia sit procellus a determi-

nata ad confusam. **Ad illud, quod obijciatur de auctoritate Sapientie: Dicit potest, quod similiter auctoritas illa non intelligitur de quo liber mendacio, sed de mendacio pernicioso.** Et si obijciatur, quod August. exponit, quod quocumque modo mentitur quis, occidit animam. Dicendum, quod nec ibi intendit August. distribuire pro omnibus differentijs mendacii: sed intelligens de mendacio pernicioso, quod est in doctrina religionis, dicit: quod nullo pacto, nullo sine potest quis mentiri, quin occidat animam: & illud melius potest colligi ea litera sequenti. **Ad illud, quod obijciatur, quod homo non debet mentiri pro salute alterius, ne animam suam occidat: potest dici, quod 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 consultorij, quia homo non tenetur mentiri pro aliquo, nec tenet animam suam ledere pro salute alterius corporali. Quoniam ergo quodlibet mendacium, & si non inducat mortem, quia tamen peccatum est, ad mortem disponit: ideo consultat, ut non mentatur pro salute corporis alterius seruanda: & sic ex hoc non habetur, quod omne mendacium sit mortale peccatum, uel ad illud preparat. **Ad illud, quod obijciatur, quod omne mendacium est peccatum uirtutis ueritatis.** Dicendum, quod uirtus ueritatis potius est uoluntas dicendi uerum, cum oportet, & expedit, quam sit continua enuntiatio ueri. Quamuis autem prolatio ipsius mendacii repugnat actui dicendi uerum: tamen non repugnat ipsi ueritati uirtuti, qua quis re-**

T t t 4 fugit.

LIBRI TERTII

fugit mendacium perniciosum. Nec est simile de fornicatione respectu castitatis, quoniam actus ille uniuersaliter est prohibitus: non sic autem omnis differentia mendacii: & hoc est propter lubricitatem ipsius lingue. Vnde quidam sunt mendacia exteriora, quæ non opponuntur ipsi ueritati uirtuti, sicut peccata uenialia, sicut nec primi motus castitatis. Quædam uero opponuntur sicut peccata mortalia, & ista prohibentur in quinto mandato, in quo dicit Magister, mendacium, & periurium prohiberi. AD ILLUD, quod obijciunt, quod qui facit contra conscientiam ædificat ad gehennam. Dicendum, quod conscientia aliquid dicitur refugium, sicut contrarium iustitiæ, aliquid sicut quod facit aliquo modo iustitiæ declinare. Qui primo modo facit contra dictamen conscientie, peccat mortaliter propter contemptum interuenientem, & ille ædificat ad gehennam. Qui uero secundo modo, non ædificat ad gehennam, nec proprie 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 uirtutis, sed quædam sicut mortalia, quædam sicut uenialia. Et si tu obijcias, quod omnis mentiens quocunque genere mendacii meretur, semper dicit directe contrarium ei, quod conscientia dicit. Dicendum, quod conscientia dicit de aliquo quod sit uerum, & de aliquo quod non sit dicendum, uel eius contrarium. Et cum quis profert fal-

sum scienter, & si directe faciat contra conscientiam, quæ dicit aliquid esse uerum: non tamen facit contra conscientiam illam, quæ dicit aliquid non esse dicendum. Et quantum ad secundum dictamen conscientie, quod dicitur in agendis, pensatur quantitas peccati: non quantum ad iudicium conscientie, quod regit in cognitione. AD ILLUD, quod obijciunt, quod in omni mendacio superior pars rationis comedit, & certa scientia concurrens. Dicendum, quod 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 mendacii. Similiter non omne peccatum, quod sit ex certa scientia, est in spiritu sancto, sed illud in quo cum certa scientia concurrens ipsa malitia. Et si tu obijcias, quod omne mendacium impugnat ueritatem agnoscendam, quæ est una species peccati in spiritum sanctum. Dicendum, quod non quocunque ueritatis impugnatio est peccatum in spiritum sanctum, sed impugnatio ueritatis secundum pietatem: & ulterius impugnatio, quæ est cum quadam proteruitate, & mentis obliuione, quam non est in quolibet mendacio reperire. Et ideo ex hoc non potest concludi, quod omne mendacium sit peccatum in spiritum sanctum, nec etiam quod uniuersaliter sit peccatum mortale.

DISTINCTIO XXXVIII.

317

QUESTIO III.

An uiri perfecti mendacium semper mortale sit?

UTRUM omne mendacium sit mortale uiris perfectis. Et quod sic uidetur. Primo super illud Psal. 9. Perdes omnes &c. Gl. Perfectis omnino 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 quod pro mendacio officioso perdit perfectus æternam uitam: ergo peccat mortaliter. ITEM. August. tractatus illud Proverbiorum. 29. secundum translationem Septuaginta. Verbum suscipiens filius a perditione longe 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 quod filius superbie Hierusalem mentiri propter salutem alicuius sit mortale peccatum. ITEM. Nulli credendum est si uiri perfecti 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 quod

uiri perfecti in qualibet specie mendacii incurant 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 mendacii 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 cum uiri perfecti illud non uouerunt, uidetur quod nec mortaliter peccent in quolibet genere mendacii. ITEM. Si mendacium generaliter repugnat charitati perfectæ, aut ergo in quantum est charitas, aut in quantum est perfectio. Si in quantum est charitas: ergo cuiuslibet charitati: ergo quilibet peccaret mortaliter. Si in quantum est perfectio: ergo uidetur quod 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, cum de ratione sui generis sint uenialia.



RESOLVITIO.
Viri publice perfecti mendacium omne etiam minimum in peccato reputatur, saltem propter scandalum.

Responsum. Ad predictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc est triplex modus dicendi. Quidam namque dicere noluunt, quod mendacium illa, quae sunt venialia imperfectis, sunt etiam venialia perfectis viris: sed tamen quia perfecti minorem habent proportionem ad mendacium, quam imperfecti: hinc est quod grauius peccant. Vnde Aug. non uult ostendere (ut dicitur) quod omne mendacium sit mortale peccatum perfectis: sed quoniam 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, & meretur ire in perditionem: sed quia ex hoc ipso dum minus adheret ueritati, approximat iniquitati, & disponit se ad lapsum, & praecipitium. Sed quoniam uerba Augustini expressae uidentur pretendere, quod periculosum sit uiris perfectis mentiri: dicimus enim in Glo. super illud Ps. 1. Perdes oes qui loquuntur mendacium, quod perfectus non euenit mentiri, nec et pro tempore uita alicuius seruanda, & post subdit, quod perfectus falsum non dicat, ne pro uita alterius animam suam occidat: & sic uidetur expresse dicere, quod mendacium officiosum sit uiris perfectis mortale. Iam uidetur aliter alij, esse dicendum: quod est perfectio uoti, sive religionis: & perfectio charitatis, per quam perfecte adheret homo sum-

mae ueritati, & bonitati per intellectum, & affectum, prout possit esse in uia; & ista dicitur perfectio tranquillitatis. De prima perfectio non intelligit Augustinus, sed de secundis. Illi etiam perfecti sunt pro eo quod maxime adherent promissae ueritati, non habent promissionem ad mentendum; & ideo cum mentuntur, non excusantur, sed interuenit ueritatis contemptus, & est eis qualitercumque mendacium deliberatiue dictum mortale peccatum. Et ponit exemplum de homine primo, qui in statu innocentie propter tranquillitatem, quod habebat, non poterat peccare contra naturam, quia nulla erat in ipso pronitas infirmitatis, ipsum excusans, ut in peccato suo diceretur esse dignus uenia, uel temporaria pena. Sed illud adhuc ex hominibus (se est) quia paucissimi, aut uel los est reperire in ista charitatis perfectione. Preterea: Quoniam quicunque sit aliquis perfectus perfectione tranquillitatis, si dixerit aliquid uerbum, ociosum non potest esse mortaliter. Et iterum: Quam quanto homo est maioris perfectionis in uita praesenti, tamen maioris est pietatis: & quanto maioris pietatis, tanto pronius est ad sobannendum aliene salutis. Quod ergo uir perfectus uidetur, quod tell subuenire alicui salutem corporalem, uel spiritalem per falsum uerbum subuidetur quod mendacium debeat inclinare ex pietate, & dilectione: non potest autem magis propter salutem mentis in pro salute hominis extrahi, quod nulla sit pronitas ad mendacium iocolum, & otiosum non sit prohibendum, si aliquis ad

hoc se non alitraxerit per uotum, quantumcumque sit perfectus, non uidetur quod incurrat mortale peccatum. Ex propterea est tertius modus dicendi, quod ad aliquid obligatur homo specialiter praeter alios uel ratione uoti emissi, uel ratione officij commissi, uel ratione scandalij alios mouentis, uel ratione conscientiae distans. Si ergo dicamus uiros perfectos obligari ad non mentendum aliquo genere peccati, cum hoc non sit ex precepto, nec ex officio commissio, nec ex uoto: erit propter scandalum, & conscientiae vinculum. Propter quod nota, quod quidam sunt perfecti publici, qui dam sunt perfecti occulti. Viri publice perfecti adhibetur fides tanquam conservatoribus ueritatis; & quoniam mendacium deprehensum facit, ut homo alteri non credat; si uiri perfecti mentiuntur; iam nec ipsi crederetur, nec aliquibus: & magnum ipsi ueritati fieret praedictum, & daretur alius occasio scandalij: & ideo tales uiri perfecti debent hanc conscientiam, quod pro nulla re dicant falsum sceleris: quando ergo dicunt, peccant mortaliter, tum quia faciunt contra conscientiae dictamen, tum etiam quia alios scandalizant a fide. 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; licet si esset imperfectus fugere, & latere: sed uiri perfecti tenentur stare, & libere confiteri, ne per ipsorum fugam, & latitacionem populus solutus cadat a fide: unde eo-

scientia debet eis hoc rationabiliter dicere. Potest igitur concedi secundum Augustinum, quod uiri perfecti, quorum perfectio publica est, mendacium quantumcumque paruus impugnat in mortale peccatum; quoniam propter scandalum uitandum dicere debet eis conscientia nullatenus esse mentendum, ne faciant ueritatem uenire in contemptum. Et hoc uidetur sensisse Augustinus. qui fuit praecipuus ueritatis amator, & omnis uir qui ueritatem amat, uehementer odit mendacium. Vnde dicitur Eccl. 30. Potior est fur, quam assiduitas uiri mendacis. Vnde & auctoritates, & rationes ad hanc partem inducere concedenda sunt.

Ad illud uero, quod primo obijciunt in ceteris, quod circumstantia non aggravat peccatum in infinitum. Dicendum, quod illud est uerum, quantum est de se: sed ubi aliqua circumstantia introducit scandalum alicui, & conscientiae vinculum, per consequens mutat peccati genus, & facit esse mortale, quod alias esset veniale. Vinculum, & conscientiae et in inducere uis facit alios peccare mortaliter, quanto magis in his, quae dicuntur rationabiliter. Ad illud uero, quod obijciunt, quod non metiri omne genere mendacii, aut est consilium, aut preceptum dei. Dicendum, quod quantum ad quendam mendacium prohibendum est, quantum ad aliqua non est proprie prohibendum, sed conhibendum. Venialia enim non dicuntur prohibita, sed conhibita. Sed quae ex diuino precepto non sunt omnino prohibita: quia preceptum respicit omnes, ex conscientiae vinculo, & scandalum, quod respicit speciales personas, circumstantes prohibita.

*Lib. de menda-
cia. c. 17
Tem. 4.*

LIBRI TERTII

bita. Et sic intelligendum est se habere in parte illa. AD ILLUD, quod obicitur, quod mendacium aut repugnat charitati simpliciter, aut charitati perfecte. Dicendum, quod mendacium repugnat utriusque. Repugnat enim charitati ratione perfectionis superadditae; quoniam ipsa perfectio uiri iusti alijs manifesta introducta occasio nalliter scandalum, & conscientiae uinculum, & per consequens peccatum; quod non tantum tollit perfectionem, sed etiam ipsam charitatem. AD ILLUD, quod obicitur, quod ut 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. Hae autem sunt dicta de mendacio, secundum quod uerba beati Augustini preterdunt, qui propter magnum ueritatis zelum maxime detestatus est mendacium, & conatus est illud ab omnibus excludere, saltem a uiris perfectis: & cum non posset mendacium ab omnibus excludere, saltem a 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 mentiendo disponunt se, & alios ad malum: non autem quod semper sit

eis mortale peccatum: & per hoc declinari possunt omnes rationes adductae ad oppositum. Quicquid autem horum uerum sit, uero tamen qui perfectionem profecerit summo opere cauendum est omne mendacium.

Q V AESTIO V.
An mendacium recte & plene datur in officiosum, iocosum, & perniciosum.

DE ipsius mendacii diuisione. Diuidit enim Aug. & Magister mendacium per tres differentias primas, uidelicet in officiosum, iocosum, & perniciosum. Sed contra istam diuisionem obicitur 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, prodest, non est aliquam speciem ipsius mendacii assignare. I T E M. Ad mendacium secundum speciem potest prodesse, & potest obesse: ergo penes istam non contingit assignare ipsius mendacii species diuersas. I T E M. Contra secundam differentiam obicitur, quae quidem est mendacium iocosum: quoniam sicut contingit peccatum mendacii ioco perpetrari, ita & & alias peccatorum differentias: ergo si alia peccata habent diuisionem per iocosum, & non iocosum, uidetur quod nec ipsum mendacium. I T E M. Cum quis falsum dicit intendens iocari, non intendit fallere. Sed mendacium (ut dicit Augustinus) est falsi uocis significatio cum intentione fallendi: ergo ubi iocus intemur, ibi non est mendacium: uidetur ergo quod mendacium iocosum non sit species mendacii.

DISTINCTIO XXXVIII.

519

est, imo potius defectus, & diminutio ipsius. I T E M. Obicitur contra tertiam differentiam, quae 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 diuisionem ab alijs, aut hoc est ratione materiae, aut ratione voluntatis. Ratione materiae non, ut uidetur: quia in qualibet materia potest homo mentiri grauer, & perniciosius, si mentitur ex malignitate. Nec ratione voluntatis: quoniam in quolibet genere mendacii potest uoluntas inordinate moueri, & inducere mortem, siue perniciem in mentiente, ergo non uidetur, quod sit differentia specialis mendacii. I T E M. Obicitur contra differentias praedictas: quoniam Aug. diuidit mendacium in octo differentias. Aut ergo diuisio illa est superflua, aut ista est diminutio, aut necesse est unam reduci ad aliam. Si ergo reducatur, quarietur etiam quis sit species unius mendacii numerus, & quae sufficietia.

R E S O L V T I O.

Cum mendacium habeat pro forma, licet pro complemento intentionem fallendi: iuxta uariam mentientis intentionem variabitur & ipsum mendacium.

R E S P. Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod cum mendacium habeat pro formali, & complemento intentionem fallendi secundum intentionem ipsius mentientis, habet in speciebus diuersificari. Mentientis autem

tem aut intendit prodesse, aut delectare, aut ledere. Secundum quod intendit prodesse, est mendacium officiosum: secundum quod intendit delectare, est mendacium iocosum: secundum quod intendit ledere, est mendacium perniciosum. Ledere autem potest aliquis dupliciter, uel damno temporali, uel damno spirituali. Et si ledit damno temporali, hoc potest esse dupliciter. Aut simpliciter ledit; aut ita ledit unum, quod alteri prodest: & secundum hoc sunt tres differentiae mendacii perniciosi. Quarum una consistit in eo genere mendacii, quo quis mentitur in doctrina religionis: & hoc quidem facit ad nocummentum 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 delectetur, sic est mendacium iocosum. Et hoc potest esse dupliciter. Aut ut delectetur alterum: & sic est mendacium simpliciter iocosum. Aut ut delectetur 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, quae subdiuiduntur in octo membra, ita quod utraque diuisio sumpta est secundum variationem intentionis mentientis, & ita una illarum in altera habet includit.

LIBRI TERTII

cludi: & hoc satis rationabiliter, sicut rati sumus.

Ex his patet responsio ad illud, quod ultimo querebatur. Ad 111. v. d. q. primo obicitur in contrarium, quod accidit mendacio, quod prodest. Dicendum est, quod verum est, quantum est de ratione sui generis: quia tamen in multis intentionibus potest illa condicio adeo fieri mendacio essentialis, ut secundum ipsam accipiatur diversae species ipsius mendacii. Ad 111. v. d. quod obicitur, quod idem mendacium secundum speciem potest obesse, & prodesse.

Dicendum, quod illud est verum, loquendo de mendacio quantum ad sermonem exteriorem, sed non est verum de ipso quantum ad interiorem intentionem: mendacium autem non sortitur speciem a falsa locutione, sed potius ab ipsa intentione, sicut rati sumus. Ad 111. v. d. quod obicitur, quod alia peccata habent fieri ioco, sicut & mendacium. Dicendum, quod denominationes non sunt ab his, quae raro accidunt, sed ab his quae 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. Praeterea, & 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 sit intentione ludendi, quam alia peccata. Ad 111. v. d. quod obicitur, quod ubi interuenit iocus, ibi non

est intentio fallendi. Dicendum, quod sicut in litera explanatur, cum dicitur: Mendacium est falsa vocis significatio cum intentione fallendi: secundum quod generaliter accipitur, non idem est fallere, quod decipere, sed idem est fallere, quod falsum dicere. Unde sensus est: Cum intentione fallendi, hoc est falsum dicendi: & hoc utique conuenit mendacio iocoso, licet minus complete, quam pernicioso. Ad 111. v. d. quod obicitur, quod esse pernicioso conuenit omni generi peccati mortalis. Dicendum, quod pernicioso assignatur esse differentia ipsius peccati, non quia sit proprium eius simpliciter, sed hoc est ratione mendacii officioso, contra quod distinguit pernicioso, quia illud prodest, & illud obest, & quoniam alia genera peccatorum non ita distinguuntur per officiosum, sicut mendacium: hinc est quod nec ita distinguuntur per pernicioso. Ad 111. v. d. quod obicitur, utrum distinguatur ratione materiae, vel voluntatis. Dicendum, quod ratione voluntatis principaliter: licet etiam possit dici, quod ratione materiae quantum ad illam differentiam mendacii perniciosi, quae quidem consistit in doctrina religionis. Et si tu obiecas, quod ista praua voluntas potest esse in omni genere mendacii: id patet responsio, quia hoc est falsum secundum quod explanatum est: quia secundum quod verba deseruiunt intentioni, sit differentia specierum mendacii.

QUESTIO VI.

Quodnam mendacii genus grauius sit, & quodnam esset dicatur.

De gradibus specierum mendacii. Dicit enim Aug. quod primum

DISTINCTIO XXXVII.

520

genus mendacii est grauius, & 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 dicitur) est in doctrina religionis, ultimum autem est (ut dicitur) pro conseruatione alienae castitatis.

Contra hoc, quod dicit, quod primum est grauius, obicitur hoc. Eto quod aliquis dicat: Christus non ascendit super aelum 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 vno simplici. Alius vero dicit mendacium, per quod sciunditur unitas ecclesiastica pacis. Constans est, quod grauius peccat secundus, quam primus, quia seminat inter fratres discordias, quod maxime dominus detestatur: & tamen primus peccat primo genere peccati mendacii, secundus vero secundo: ergo redit idem quod prius. Item. Possibile est aliquem mentiri primo genere mendacii, ex infirmitate, secundo vero genere mendacii ex certa malicia: si ergo peccatum ex certa malicia, est peccatum in spiritu sanctum, quod est grauius aliis, videtur quod secundum genus possit esse grauius, quam primum, Item. pri-

um genus mendacii est contra fidem, secundum est contra charitatem, generaliter loquendos: sed magis bonum est charitas, quam fides: si ergo privationes per habitus discernuntur, grauius peccatum est secundum genus mendacii, (loquendo generaliter) quod prius. Est igitur quod obicitur, quod primum genus peccati mendacii Aug. dicit esse grauius, Item. Obicitur contra ultimum gradum: dicit enim. Mendacium quod sit pro castitate alterius corporis seruanda, est leuissimum omnium: & leuius eo, quod sit pro seruanda uita. Sed contra. Illud mendacium grauius est, in quo magis seruatur ratio mentientis: sed mendacium quod sit serio, plus habet de ratione mentientis, quam mendacium, quod sit ioco. Si ergo quodlibet mendacium officiosum sit 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 lene peccatum sit mentiri pro seruanda uita corporis, quam pro seruanda continentia carnis. Item. Qui perdit uitam, perdit spacium merendi, & peritendi: non sic autem qui perdit carnem continentiam: ergo periculo suus, & damnosius est alicui inter fieri, quam carnaliter uolari: ergo magis pius est in tali casu mentiri. Item. Hoc queritur: si quis est in periculo constitutus de castitate amittenda sua, uel aliena, quod sit sibi magis eligendum, utrum



LIBRI TERTII

Utrum mentiri, uel sustinere, se
uel alium carnaliter uiolari. Et
queritur etiam, utrum melius fa-
ciat ille, qui mentitur, ut alium
trahat de statu periculoso, ut in-
teret religionem, de quo uehemen-
ter præsumit, ut possit ipsum per
mendacium attrahere; an ille, qui
simpliciter negligit, & non uult
mentiri pro alicuius salute. Et ui-
detur, quod primus melius faciat, quia
non magnum est facere unum pec-
catum ueniale, ut alius æternam
consequatur salutem. Quod autem
secundus melius, uidetur, quia
maioris perfectionis est in nullo
casu mentiri aliqua de causa, se-
cundum quod multipliciter ostendit
beatus Augustinus.

RESOLUTIO.

Mendaciorum illud grauissimum di-
citur; quod circa ea, quæ doctrinæ
fidei sunt, committitur. Si qui-
dem hoc spirituale nocuum
inducit: præ cæteris nocuum
profecto maximum.

RESPON. Dicendum, quod (secun-
dum quod beatus Augustinus dicit) gra-
dus mendaciorum sequuntur or-
dinem, ita quod primum est magnū,
& ultimum minimum. Et ratio
huius est ista: quoniam (secundū
quod uult Philosophus.) Si maxi-
mum in uno genere excedit maxi-
mum in alio genere, simpliciter
hoc genus excedit illud. Unde ad
hoc quod aliquod genus excedat al-
terum, non est necesse, quod singula
illius generis excedant singula al-
terius generis, sed quod summum in
illo genere sit maius omnibus cæ-
teris alterius generis. Quoniam
ergo inter mendacia omnia illud
est maximum, in quo intendit unus
alteri nocere in uia ueritatis; &
salutis, quia infert ei nocuum

spirituale, & irremediabile;
& quantum ad maxima bona; hinc
est quod mendacium, quod est in
doctrina religionis, est sit ad hoc
ordinatum, est inter cætera men-
dacia maximum, & summum. Vi-
terius. Quia non potest aliquis
moueri maiori causa ad mentien-
dum, quam pro seruando bono
spirituali, uel annexo spirituali:
hinc est quod istud mendacium est le-
uissimum, quod sit pro seruanda
castitate corporis, uel pro aliquo
simili; & sic gradatim descendendo,
& ascendendo oportet uidere
in cæteris aliis. Unde ualde ratio-
nabiliter beatus Augustinus species me-
daciorum distinguit, & gradus or-
dinauit.

AD ILLUD ergo, quod primum
obicitur in contrarium, de illo
qui mentitur, dicendo Christum
non ascendisse super asellum, uel
aliud consimile: qui non ita men-
titur, sicut ille qui suo mendacio
proximum interficit. Dicendum,
quod uerum est: sed tamen ex hoc non
sequitur, quod gradus ille non exce-
dat istum, pro eo quod non est sum-
mum mendacium in doctrina re-
ligionis: sed quando quis ex cer-
ta scientia, uel malitia impugnatur
ueritatem siue pietatem, ut fidem
Christianam, & bonos mores sub-
uertat, hoc (inquam) modo men-
tiendi non contingit reperiri gra-
uius mendacium in secundo gene-
re. Et per hoc patet responsio ad
duas rationes sequentes, uideli-
cet de mendacio quod inducit schis-
ma: & de mendacio quod est ex
certa malitia. Quoniam menda-
cium in doctrina religionis non
tantum inducit infidelitatem, imo
& schisma, & cætera mala, nec ta-
tum est ex infirmitate, imo ex cer-

DISTINCTIO XXXVIII.

521

ta malitia. AD ILLUD, quod
obicitur, quod primum menda-
cium genus opponitur fidei, secun-
dum uero opponitur charitati.
Dicendum, quod ratio illa du-
pliciter deficit. Primum quidem:
quia non sequitur, si aliqua duo
bona sic se habent, quod unum
excedat reliquum, quod simili-
ter sit, & in eorum priuationibus
reperire: quoniam sicut negatio-
nes contrario se habent affir-
mationibus, sic etiam esse potest
in priuationibus, & habitibus.
Unde nihil impedit, quod chari-
tas sit maius bonum, quam fides:
& tamen maius malum est infide-
litas, quam odium. Et ratio, hu-
ius est: quia plus priuat infide-
litatem, quam ipsum odium. Alius
etiam defectus est ibi: quia men-
dacium, quod est in doctrina re-
ligionis, 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. Unde si
quis diceret fornicationem non
esse uitandam, & parentes non es-
se honorandos, metiretur primo
genere mendacii. Et quia in do-
ctrina religionis, non tantum do-
ceatur quid credendum; sed etiam
quid est secundum singulas uir-
tutes operandum: hinc est, quod
illud mendacium potest opponi
cuiuslibet uirtuti, & bono spiritua-
li: licet primo & principaliter
opponatur ipsi fidei. AD ILLUD,
quod obicitur ulterius, quod
mendacium iocosum est magis
leue, quam officiosum. Dicen-
dum, quod falsum est: quia in
neutro illorum mendaciorum in-
tendit quis decipere alium: in-

tendit tamen dicere falsum in
uno ut delectetur, in altero ut pro-
fit. Minus autem inordinatum est
intentio, quando intendit pro-
desse, quam quando intendit de-
lectari. Cum ergo dicit, quod
mendacium iocosum non sit se-
rio. Dicendum, quod falsum est:
quia serio mentitur, quis illo
mendacio non tamen ad seducen-
dum, sed ad delectandum. AD ILLUD,
quod obicitur, quod ma-
gis prius est mentiri pro seruanda
uita, quam pro seruanda con-
tinentia. Dicendum, quod falsum
est: licet enim non possit aliquis
alicui inuito auferre uirtutem con-
tinentiæ, quantum ad id, quod men-
tis est: quia tamen potest auferre il-
lud, quod est ei annexum, uideli-
cet continentiam carnis, in cuius
ablatione maximum est pericu-
lum propter carnis lubricum, ex
hoc est, quod magis accedit ad piete-
tem mentiri pro illa continentia
seruanda, quam pro uita, secun-
dum quod uita spiritualis præfer-
tur uitæ carnali. Unde et si pietas
naturalis aliquo modo plus re-
moueat ad seruandam uitam na-
turæ: tamen pietas gratuita, quæ
mouetur secundum regulam fi-
dei, magis mouet ad conseruan-
dam uitam gratiæ, & uirtutis.
AD ILLUD uero, quod obici-
tur, quod qui auferit uitam, au-
fert spatium poenitendi, & meren-
di. Dicendum, quod & simul cū
hoc auferit spatium peccandi, &
necesse est ut unus homo liberatus a
morte, uitam futuram expendat
in bonis, uel in malis: ideo non
est simile hinc & inde. AD ILLUD
uero, quod queritur de ali-
quo, qui est in periculo consti-
tutus. Dicendum, quod ille, qui est



LIBRI TERTII

in periculo constitutus de amittenda integritate carnis, aut est perfectus amator continentie, aut imperfectus. Si perfectus est ut possit de continentia mentis confidere, non debet propter hoc mendacium dicere pro vitanda corruptione carnis, quoniam sicut dixit Lucia. Si me inuitam uiolaueris, castitas mihi duplicabitur ad coronam. In tali periculo sustinere pollutionem illam potest esse sine culpa: sed mentiri non potest esse sine culpa. Si autem est imperfectus, rationabiliter debet timere ne succumbat, si ad illud statum uenerit: & ideo tali propter infirmitatem suam conceditur redimere periculum maioris peccati per minus peccati. Vnde si probabiliter videt, quod per mendacium posset declinare corruptionem, sanius consilium est illi aliquod falsum dicere, quam corruptionem illam sustinere. Et hoc est, quod dicit beatus Augustinus in libro de mendacio. Illa peccata, quae ita committuntur in homine, ut cum fa-

cient immundum, etiam peccatis nostris cuitare debemus: ac per hoc nec peccata dicenda sunt: quia ideo sunt, ut illa immunditia euitetur: quod intelligendum est, non quod non sint simpliciter peccata: sed quia non sunt grauia. Et sicut dicimus de viro imperfecto respectu sui, sic etiam intelligendum est de viro imperfecto respectu alterius uiri imperfecti. Et ita debet homo cauere periculum alienum, sicut & proprium. Ad illud, quod ultimo queritur, utrum sanctus sit consiliarius mentiri, ut alius reducat ad uiam ueritatis. Dicendum, quod nec perfectus, nec imperfectus conuenit mentiri propter hoc, ut alterum ad uiam ueritatis prouocet: quia non indiget Deus nostro mendacio: nec debet aliquis credere, quod aliquis conuertatur a malo per falsam suggestionem, sed potius per Spiritus sancti inspirationem. Quia secundum quod dicit Gregorius. In uanum laborat sermo predicatoris, nisi intus operetur gratia Saluatoris.

DISTINCTIO XXXIX.

De Periurio.



Hiero.
super
Hier. in
cometa
vto ad
c. 4. in
prin.
1077. 5

Nunc de periurio videamus. Periurium est mendacium iuramento firmatum. Hic queritur, utrum sit periurium, ubi non est mendacium. Quod quibusdam videtur ex auctoritate Hieronymi dicentis, Aduertendum est, quod insiurandum tres habet commites, ueritatem, iudicium, & iustitiam, si ista defuerint, non erit iuramentum, sed periurium. Ubi autem falsum iuratur, ueritas deest. Si ergo falsum iuret, etsi non sit ibi intentio fallendi, videtur esse periurium; quia deest ueritas. Quibusdam placet non esse periurium ubi non est mendacium:

DISTINCTIO XXXIX.

322

mendacium: & sicut dicitur aliquando falsum sine mendacio, 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 firmasset, non periurium incurrisset: quia quantum in ipso fuit, verum dixit: & si iurationem addidisset, quantum in se foret, verum iurasset, & si aliter eueuerit quam dixit. Ideo sicut quis non est mendax, nisi aliter sentiat animo quam dicat, siue ita sit, siue non; ita videtur quibusdam neminem periurum constitui, nisi aliter sentiat animo quam loquitur, siue ita sit, siue non.

1. Cor.
vltimo.

De triplici modo periurij.

Sed melius creditur & ille peierare, qui falsum voluntate fallendi iurat: & qui falsum putans quod verum est, iurat: & qui verum putans quod falsum est, iurat. Vnde Aug. Homines falsum iurant, vel cum fallunt, vel cum falluntur. Aut putat homo verum esse, quod falsum est, & te mere iurat: aut scit, vel putat falsum esse, et tamen pro re ro iurat, & nihilominus cum scelere iurat. Distant autem illa duo periuria, quae commemoravi. Fac illum iurare, qui verum esse putat, pro quo iurat, verum putat esse, & tamen falsum est: non ex animo ille peierat, sed fallitur. Hoc pro re ro habet quod falsum est, non pro falsa re sciens iurationem interponit. Da alium, qui scit falsum esse, & iurat tanquam verum sit quod scit falsum esse. Videtis quam ista detestanda sit belua. Fac alium, qui putat falsum esse, & iurat tanquam verum sit, & forte verum est. Verbi gratia, ut intelligatis. Pluit in illo loco. Interrogas hominem, & dicit pluisse: & tunc pluit ibi: sed putat non pluuisse, periurus est. Interest quemadmodum verbum procedat ex animo: ream linguam non facit, nisi rea mens sit. His euidenter traditur, quod tripliciter peierat homo, ut supra diximus, dum vel sciens falsum iurat, vel putans falsum, quod verum est, iurat; vel aestimans verum, quod falsum est, iurat. Sed hoc extremum non videtur esse periurium, etiam si periurium nominetur, eo quod falsum iuratur, non videtur reus esse periurij, qui sic

De ver
bi Apo
stoli ser
mone.
28. non
longe a
prin. in
tom. 10.

Vuu 2 iurat:

LIBRI TERTII

Quaestio. iurat: quia nō est mens eius rea; & ideo nec lingua. Imo eius mens rea est, dum iurare praesumit, 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: quaritur 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 alieni 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 transgreditur, iuratio talis fit periurium reatu.

An iuratio sit malum.

De sermone domini in monte. Si autem quaritur, 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 utile, malum non est: quia necessarium eis est. Vnde Aug. Iuramentum faciendum est in necessariis, cum pigri sint homines credere quod eis est utile. 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.

DISTINCTIO XXXIX.

333

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, a 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 precamur, dicentes, Libera nos a malo. Ideoque non dixit, Quod amplius est, malum est. Tu enim non facis malum, qui bene uteris iuratione, sed a 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, indulsit necessarium.

De iuramento, quod per creaturas fit.

Quaritur 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 calum, nec per terram, nec per Hierosolymā, nec per caput tuum. Iudais quasi parvulis, est concessum iurare per creatorem: & præceptum, ut si iurare contingeret, non nisi per creatorem iurarent, non per creaturā: quia iurantes per angelos & elementa, creaturas venerabatur creatoris honore: & melius erat hoc exhiberi Deo quam creaturis. Infirmitas ergo illud prohibuit: sanctis vero qui in creaturis creatorem venerabantur tantum, non prohibuit. Vnde Ioseph per salutem Pharaonis iuravit, Dei iudicium in eo veneratus, quo positus erat in infirmitas. 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 iuramenta tenere non putarent.

Vuu 3 Qua

LIBRI TERTII

Qua iuratio magis teneat.

Si autem queritur, Quis magis teneatur, an qui per Deum, an qui per Euangelium, uel per creaturas iurat: Dirimus, qui per Deum: quia per Deum hæc sancta facta sunt. Unde Chrysostomus: si qua causa fuerit, modicum uidetur facere qui iurat per Deum. Qui uero per euangelium, minus aliquid fecisse uidetur. Quibus dicendum est, Stulti, scripturae sanctae propter Deum factae sunt, non Deus propter scripturas: ita & creaturae factae sunt, propter Deum.

Quid est dicere, Per Deum iuro.

Hic queritur, 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. Unde 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 uestrae. 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 grauissimum, 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. Unde Augustinus. Cum quis ait, Per salutem meam, salutem suam Deo obligat. Cum dicit, Per filios meos, oppignerat eos Deo, ut hoc eueniat 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

DISTINCTIO XXXIX.

534

creatorem eius testem adhibere.

De illis, qui iurant per falsos Deos.

Post hæc queritur, 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 his 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 bonum, non peccat o 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 Deum uerum fallaciter. Quamto enim per quod iuratur, magis sanctum est, tanto magis est penale periurium. Quod iuramentum, quo incaute 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 vergat in exitum, potius est mutandum quam implendum. Unde Ambr. Est contra officium Dei nonnunquam promissum soluere sacramentum: ut Herodes fecit. Item Isidorus, In malis promissis rescinde fidem, in turpi uoto muta decretum. Quod incaute uouisti, ne facias: impia est promissio, qua scelere adimpletur. Idem, Non est obseruandum sacramentum, quo malum incaute promittitur: ut si quis adultera perpetuam fidem cum ea permanendi polliceatur. Tolerabilius enim est non implere sacramentum, quam permanere in stupro. Item Beda, Si quid nos incautius iurare contigerit, quod obseruatum peiorem vergat in exitum, libere illud salubriori consilio mutandum 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 femina prudentis remisit minas, renouauit ens in vaginam: nec aliquid culpa se tali periurio contraxisse

Vuu 4 delus.

LIBRI TERTII

In Ho-
mi. 43.
ibid. c.
Biblio-
8. Cal.
guid.
1. Reg.
25.
doluit. Item August. Quod David iuramentum per sangui-
nis effusionem non implevit, maior pietas fuit. Iuravit Da-
vid temere, sed non implevit iurationem maiori pietate. Ex
his aliisque pluribus ostenditur quedam iuramenta non esse
servanda, & quis iurat, vehementer peccat: cum autem
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-
mona
quodā.
22. q.
4. ca.
Quod
David.
Qui vero mutat, & trum periurus debeat dici, solet qua-
ri. Beda supra tale iuramentum vocavit periurium. Ioan-
nes etiam Apocryphus orientalium sedum dixit, Sermo
patris nostri Sophronij significat, quod melius est iurantem
peierare, quam servare sacramentum in fractione sancta-
rum imaginum. Sed periurium dicitur tale iuramentum non
observatum: & peierare dicitur qui non implet quod falsum
iurat, non quia inde reus sit quod non observat, sed quia iu-
ravit iniustum, ex quo reus est, sicut ille qui peierat.

De eo, qui verborum calliditate iurat.

Ifid. in
lib. 2.
fr. 22.
q. 2. ca.
quacun-
que.
Hoc etiam sciendum est, quod quacunque arte verbo-
rum quis iuret, Deus tamen, qui conscientia testis est, ita
hoc accipit, sicut ille cui iuratur, intelligit. Dupliciter
autem reus fit, qui & nomen Dei in vanum assumit, & pro
nimium dolo capit.

De illo, qui cogit aliquem iurare.

De aer-
bis xpo
foulser
hoc.
28. no
longo a
fuit, in
tem. 10
In ser-
mone
de decol-
latione
Joannis
ibidem
ca. ille
qui ho-
minem.
Quæritur etiam, si peccat qui hominem iurare cogit. De
foulser hoc. Augustinus ait, Qui exigit iurationem, multum in-
mone. 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-
cavit, & etiam suam.

Ex concilio Aurelianensi.

Sancta synodus decrevit, nisi pro pace facienda, ut om-
nes fideles ieiuni ad sacramenta accedant.

SYRA

DISTINCTIO XXXIX.

519

SYRA egit Magister
de mendacio, quod op-
ponitur quinto præce-
pto secundæ tabulæ.

In hac vero parte intendit agere
de periurio: hæc autem pars con-
tinet præsentem distinctionem,
& dividit in partes tres. In qua-
rū prima inquit Magister, quid
sit periurium. In secunda vero
determinat, qualiter sit iurandū,
ibi. Quæritur etiam, utrum liceat iu-
rare per creaturam, &c. In tertia
vero, quod iuramentum est adim-
plendum &c. ibi. Nunc superest in-
vestigare, utrum omne iuramentum,
&c. Prima pars dividitur in par-
tes duas. In quarum prima deter-
minat de periurio, per compara-
tionem ad mendacium. In secun-
da vero per cōparationem ad iu-
rationem, uel iuramentum, ibi.
Si autem quæritur, utrum iurare sit
malum, &c. Hæc secunda parte
indivisa remanente: prima pars
dividitur in tres partes. In quarū
prima inquit, utrum essentiale
sit periurio esse mendacium, &
determinat secundum opinionē
propriam, ibi. Sed melius creditur,
&c. In tertia vero remouet du-
bitationē annexā, ibi. Cum vero,
quis iurat, quod verum est, &c. Si
militer secūda pars, in qua deter-
minat, quomodo sit iurandum, di-
viditur in partes duas. In quarū
prima determinat de forma iura-
menti licita, in secunda, de forma
iuramenti illicita, ibi. Post hæc
quæritur, utrum fide eius utendum
sit, &c. Et hac parte remanente
indivisa, prima dividitur in tres.
In quarum prima quærit, quæ sit
forma iuramento congrua. In se-
cunda, quæ forma sit magis obli-
gatoria, ibi. Si autem quæritur,

quis magis tenetur, &c. In tertia
vero determinat, quæ sit formæ
iurandi intelligentia, ibi. Hæc qua-
ritur, quid sit, per Deum iuro, &c.
Per hunc etiam modum tertia
pars principalis dividitur in par-
tes duas. In quarum prima deter-
minat de iuramenti obligatione.
In secunda vero de honestate, ibi.
Decretum, &c. Et illa parte rema-
nente indivisa, prima dividitur
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 quacunque arte verborū, &c.
In tertia vero inquit, utrum iu-
ramentum contractum sit obliga-
torium, ibi. Quæritur etiam, si pec-
cat, qui hominē iurare cogit, &c.
Subdivisio partium satis manife-
sta est in litera.

Aduertendum est, quod insuran-
dam, &c. Contra. Videtur,
quod ibi sit superfluitas. Quicun-
que enim iurat cū iudicio discre-
tionis, necesse, & iuste iurat: ergo
ex quo ponitur ibi indicium, sit
perhuit veritas, & iustitia. Item.
Cum omnia opera nostra debeant
fieri cum discretionē, & rectitu-
dine, & veritate: quæritur, quare
potius iuramentum debet habere
tres comites quā aliud ver-
bū, & factum. Iuxta hoc quærit,
penes quid accipiatur numerus
istorū trium comitum. Resp. Di-
cendum, quod iuramentum com-
paratur ad tria, videlicet ad iurā-
tem a quo procedit, ad re de qua
fit, & ad causam, p. qua fit. Secū-
dum cōparationem ad eum a
quo egreditur, debetur sibi iudi-
cium: scdm cōparationem ad re
de qua fit, debetur sibi veritas, ut
sit

Dub. 1.

LIBRI TERTII

fit ad equatio rei, & sermonis: secundum uero comparationem ad causam de qua sic debetur sibi in 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 queritur. Ad illud uero, quod obijciunt, quod ubi est unum, uidelicet iudicium, ibi sunt reliqua: ergo alia sunt superflua. Dicendum, quod ista ratio non ualet. Desunt enim talis modus loquendi, in his, quae habent se per connexionem; quia enim uirtutes connexae sunt, si una habetur, habentur & omnes; & tamen non sequitur quod si una habetur, quod ceterae superfluant. Alibi etiam deficit, uidelicet cum aliqua se habet per additionem. Posito enim posteriori, ponitur prius: sic posita rationalis in homine, ponitur sensibilibus; & uegetabilibus: & tamen ex quo rationalis habetur, non propterea aliae superfluant: sic est in proposito intelligendum. Quod dam enim iuramentum fit iuste, quod tamen non fit uere: & aliqd fit uere & iuste, & non tamen discretum, quia sine praemeditatione: & ideo ratio illa non ualet. Ad illud quod queritur, quare magis iuramentum habet istos comites, quam alius actus. Dicendum, quod hoc est quia iuramentum est in assertionem nostri sermonis: sermo autem noster dubietatem habet, secundum quod dicitur Sapientiae 9. Cogitationes mortalium timidae, & incertae prouidentiae. Ideo ad hoc quod sermo noster per diuinam uoluntatem confirmetur, directe, & conuenienter, indiget co-

mitibus ipsum regentibus, ne inueniatur dissimilis ueritati inuocato.

Si autem queritur etc. Inquit Magister, quod magis tenetur qui iurat per Deum, quam qui iurat per creaturam, 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 eadem est obligatio, & uniformis: ergo unum non est maius altero: & quanto solemnius est iuramentum, tanto transgrediens est infamius, & tanto obligatio maior: sed cum maiori solemnitate consuevit fieri iuramentum, quod fit per euangelium, quam quod fit per Deum: ergo &c. Item. Magis est contemnere plura bona, quam unum: sed qui iurat per creaturam, si peierat contemnit creatorem, & creaturam, qui uero iurat per Deum, & peierat, contemnit alterum tantum: ergo iuramentum quod fit per creaturam, est magis obligatorium, quam iuramentum quod fit per Deum. Respon. Dicendum quod responsio Magistris, & confirmatio Chrysostomi, 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, magis obligatorium est iuramentum quod fit per creaturam. Ad illud uero quod obijciunt, quod iurando per creaturam iurat homo per Deum. Dicendum, quod cum quis iurat per creaturam, intentio fertur ad Deum: sed hoc tantum

DISTINCTIO XXXVIII.

326

tum habitualiter. Cum uero quis iurat per Deum, non tantum fertur habitualiter, sed etiam actualiter. Et quoniam amplior est conuersio actualis, quam habitualis: hinc est quod secundum ipsam maiorem attenditur obligatio, & maioris culpe est ipsa transgressio. Ad illud, quod obijciunt, de iuramento facto per euangelium, quod est solemnius, responderi potest dupliciter. Primum, quia non tantum fit iuramentum per euangelium, sed per euangelia Dei: ita quod non tantummodo fiat ad ipsum conuersio, habitualis ratione sui effectus, sed etiam actualis in se, & ad assumptam humanitatem, & ad propagatam ueritatem, & ideo tale iuramentum rationabiliter 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 obijciunt, quod plus est contemnere duo, quam unum. Dicendum, quod creatura comparatione creatoris nihil est: unde quasi nihil addit supra diuinam excellentiam, & pro hoc nec contemptus eius super contemptum Dei. Præterea non adeo contemnitur Deus in creatura, sicut contemnitur in seipso.

Iurare: scilicet Deum testem adhibere etc. Contra. Si hoc uerum est, tunc uidetur quod forma ista iurandi, Deus mihi testis est, & iuro per Deum, non sint diuersae formae iurandi. Iuxta hoc queritur cum aliquando iuremus per hanc praepositionem, (per) aliquando per hanc praepositionem, (in) secundum quod dicit Apostolus Romanorum 9. Veritatem dico in Christo Iesu, & non

mentior, quare sit inter has differentia? Item queritur. Cum in ueteri testamento iuraretur hoc modo. Visit dominus, & haec mihi faciat, & haec addat: in primitiua uero 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 intro ducitur ipsa ueritas in testimonium. Et hoc potest esse multipliciter. Aut in quantum tenet rationem praecipientis: & 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 retribuentis respectu bonorum: & sic iuratur, uiuit Deus, qui uitam alijs tribuit. Aut in quantum importat habitudinem retribuentis respectu malorum: & sic iuratur hac forma, hoc faciat mihi Deus, & hoc addat. Et quoniam ipsa ueritas nunc manifeste adducitur ad confirmationem tanquam omnis ueritatis principium, & exemplar: hinc est quod in noua lege dupliciter iuratur. Et quia tempore primitiuae ecclesiae ueritas nondum erat manifesta, sed indigebat maiori euidencia: hinc est quod tenebatur tunc ista forma. Testis est mihi Deus. Quia uero in ueteri testamento considerabatur diuina ueritas, ut uendicans & ueliscens, quae sub ratione seueritatis, & equitatis: hinc est quod duplicem formam in ueteri testamento seruabant, scilicet uiuit Deus, & hoc faciat mihi Deus, & hoc addat. Ex hoc patet

LIBRI TERTII

patet prædictarum differentiarum distinctio, & sufficientia, & usus eorum secundum diuersa tempora. Ad I. L. V. D. quod queritur, 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 diuine ueritatis sub ratione testificantis, & exemplantis. Unde 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 etc. Contra. Maius peccatum est idololatia, quam periurium, siue uerum, siue falsum, & idololatia in iurando committitur idolatriam, 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.

Qui perorat hominem ad iurationem etc. Contra hoc est quod index sciens aliquem iurare falsum, tenetur tamen nihilominus ex officio ab eo exigere iuramentum: ergo uidetur quod sciens

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 etc. Dub. 6. Contra hoc obijciunt, quia iuramentum non est opus privilegia tum, imò pertinet tam ad imperfectos, quam ad perfectos: ergo non uidetur 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 pronior 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. Unde quia in reformando pacem mora tra-

hit periculum ad se, propter hoc in casu isto non ita seruatur ieiunium.

Ax.

DISTINCTIO XXXIX.

ARTICVLVS I.

QVÆSTIO I.

An periurium oppositum iuramento assertorio, uniuersaliter claudat in se mendacium?



D intelligentiam huius partis secundum ea, quæ Magister determinat incidit hic queritio circa tria. Primo queritur de culpa periurij. Secundo queritur de forma iurandi. Tercio queritur de obligatione iuramenti. Circa primam queruntur tria. Primo, utrum omne periurium sit mendacium. Secundo queritur, utrum omne periurium sit peccatum. Tercio, utrum omne periurium sit mortale peccatum.

Utrum omne periurium conueniat ad esse mendacium. Et quod sic uidetur, quia periurium prohibetur per quantum mandatum secundæ tabulæ, non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium. Sed ibi prohibetur falsitas in uerbo, quæ non potest esse sine mendacio, ergo uidetur quod tum 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 quod summam ueritatem adducitur ad confirmationem ueritatis, nullum est periurium. Ad hoc ergo, quod sit periurium, necesse est ipsam ueritatem adduci ad confirmationem 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 perit in asseritione 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 lingue: 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. dicit, quod iuramentum habet tres commites, iudicium, iustitiam, & ueritatem. Et sicut ex defectu ueritatis conuenit fieri iuramentum inordinatum, ita ex defectu iudicij, & iustitiæ. Si ergo periurium generaliter complectitur iuramentum inordinatum, uidetur, quod non omne periurium sit mendacium. Item. Aliquis intendens facere adulterium, & homicidium, hoc iuramento confirmat, Ego ita. Talis autem aut recte iurat, aut per iurati constat quod non recte: ergo periurat, & tamen non mentitur: ergo non est essentialiter omni periurio adesse mendacium. Item. Qui iurat, adducit deum in testimonium ueritatis: est ergo, quod iuret falsum quod credit esse uerum, talis enim 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 mendacii non tantummodo requiritur intentio fallendi, sed etiam falsitas sermonis: sed contingit aliquem incurere periurij crimen, si uerum iuret, & intendat falsum iurare, & periurium illud

Cap. 4. super illud, in rabis, uiuit domini, in ueritate, in iudicio etc. in iusticia etc. ex habetur 2. 2. q. 2. cap. An iuramentum

LIBRI TERTII

Illud proximum ledere: ergo uideatur qd alicubi reperitur perfecta ratio peritij, ubi non reperitur plena ratio mendacii ergo &c.

RESOLVTIO.

Si mendacium large sumatur, utique: si proprie minime.

RESPONSIONIS. Ad predictorum intelligentiam est notandum, quod hic est triplex modus dicendi. Quidam namque dixerunt, qd peritium subleuenit sibi mendacium. Et illi dixerunt, qd si aliquis iurat falsum qd credit esse uerum; non peritiat, quia non mentitur. Sed hæc posicio improbat per Aug. qui dicit, qd cum homo iurat qd putat esse uerum, & tamen est falsum, temere iurat. Et ex hoc habet, qd iuramentum illud est temerarium, & inordinatum, & ita peritium: & tamen non est ibi mendacium. ITEM dixerunt alij, qd omne peritium est mendacium, pro eo qd non solummodo contingit in eum retere crimen peritij propter ueritatis defectum, uerum etiam propter defectum iustitiae, & iudicij. Sed instantia illa, quæ fertur, uidetur magis habere locum in iuramento obligatorio, quam in iuramento assertorio. In illo enim proprie reperitur iudicium, & iustitia: & ideo adhuc remanet quaestio, utrum omne peritium, quod opponitur iuramento assertorio, sit mendacium, cum sit ueritatis priuatiuum. PROPTER HANC tertio potest adhuc responderi, qd sicut patuit ex precedenti Distinctione, aliquod est mendacium simpliciter, & secundum rationem completam; aliud est mendacium secundum quid, uidelicet quantum ad ipsius mendacij materiam: aliqd 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 materiam, est quod habet falsitatem in intentione, sed non in uoce. Cum ergo quaeritur, utrum peritium opponitur iuramento assertorio, uoluerunt claudat in se mendacium. Si large accipiat mendacium extenso nomine ad mendacium simpliciter, & secundum quid, sic omne peritium in se includit mendacium. Et hoc est, quod Magister dicit in litera, qd peritium est, uel iurando loqui falsum cum intentione fallendi: uel iurando loqui falsum sine intentione fallendi: uel iurando loqui uerum cum intentione fallendi. Si autem proprie accipiat mendacium, sic non est essentiale omni peritio, nec peritio propter opponitur iuramento obligatorio, nec peritio quod opponitur iuramento assertorio, sicut dicit Magister in litera, & rationes probant adductæ ad partem istam.

AD ILLUD uero, quod primo obijcit in contrarium, qd peritium prohibetur in quinto mandato. Dicendum, qd non solum ibi prohibetur, imò etiam prohibetur in secundo primæ tabulæ, in quantum per ipsum peritium facit quis contumeliam suam ueritati assumendo eum in nanum, dum assumit eam ad confirmationem falsi sciti, uel falsi opinati, etiam dubii. Posset tamen dici, qd in quinto mandato prohibetur falsum testimonium, non solum quan

DISTINCTIO XXXVIII.

328

tum ad falsitatem sermonis, sed etiam quantum ad falsitatem intentionis, & rei, & sermonis, & coniunctum, & diuisum: & prout diuisum prohibetur, non dicunt mendacium secundum planam rationem, sed secundum semiplenam tantum, sicut patet ex precedentibus. AD ILLUD, quod obijcit, qd qui adducit diuinam ueritatem in testimonij ueritatis, recte iurat. Dicendum, qd illud non semper est uerum: puta potest eam adducere in testimonium ueritatis, intendens eam adducere in testimonium falsitatis: & sua intentio per uerba reatum peritij introducit, quamuis non habeat completam rationem mendacii. Præterea, alius defectus est in ratione illa: quia non omne falsum est mendacium: & propterea non sequitur, qd si peritium includit falsum, qd propter hoc includat mendacium. AD ILLUD, quod obijcit, quod qui asserit, quod in animo sentit, non peccat. Dicendum, quod uerum est, si ita non sit in animo, qd possit exterius asserere in sermone, & hoc est quando est certus: sed quando falsa credulitate decipitur, si exterius audeat asserere 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 obijcit, quod lingua non est rea, nisi mens prius sit rea. Respondetur potest dupliciter, quia illud uerum est in sermonibus indifferetibus: sed in sermonibus malis, & inordinatis, & à Deo prohibitis excessus linguæ introducit reatum mentis, & conscientie. Aliter etiam potest

dicti, qd mens, & intentio rea dicitur, non solummodo quia in iuramento intendit fallere, sed etiam si intendat iurare id, de quo non habet certitudinem, pro eo qd ipsi summa ueritati sub trahit debitum honorem.

QUÆSTIO II.

An omne peritium peccatum sit?

VTRUM omne peritium sit peccatum. Et ostenditur quod aliquis possit peritiare sine peccato. Est enim quod aliquis iuret falsum, quod putat esse uerum propter utilitatem proximi, & iuramentum illud nec est in diuine ueritatis contemptum, nec etiam in proximi nocementum: ergo non repugnat mandato primæ tabulæ, nec secundæ. Igitur non est peccatum: & tamen est peritium, sicut in precedentibus fuit ostensum: ergo non omne peritium est peccatum. ITEM. Nullus uenerando, & amando Deum peccat, sed Augustinus dicit, qd illud, per quod quis iurat ueneratur, & amat, cum ergo aliquis iurat falsum pRO DEO, ueneratur & amat ipsum Deum: ergo non committit peritium, ergo non est peccatum. ITEM. Sicut peccatum opponitur bonitati, sic peritium ueritati: sed ueritas spectat ad intellectum, bonitas ad affectum: sic etiam falsum, & malum differunt. Cum ergo iuratur, & peccatum dicat opponitur ueritati, & bonitati, quæ se tenet ex parte affectus, & peritium sit oppositum ueritati, quæ se tenet ex parte intellectus, non uidetur quod aliquod peritium 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,



LIBRI TERTII

liciti, sicut patet de eo, qui iuratur. & est in extrema necessitate: ergo uidetur, quod saltem in tali casu periurium sit licitum: & sic non est essenziale ei esse peccatum.

SED CONTRA. Grauius vitium, & 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 inordinatè: & qui iurat inordinatè, iurat iniuste, uel temerariè: & omnis talis peccat: ergo &c. **ITEM.** Omnis, qui periurat, assumit nomen Dei in uanum, & omnis talis facit contumeliam diuinæ 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 Prover. 19. Testis falsus non erit impunitus: ergo si periurium est falsa testificatio, uidetur necessarium, quod omne periurium sit peccatum.

RESOLUTIO.

Cum periurium includat mendacium, & iniuriam ueritati primæ: 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 periurans co-

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 obijciatur in contrarium de eo, qui iurat falsum, quod parat esse uerum propter utilitatem proximi. Dicendum, quod talis peccat propter ueritatis contemptum: quauis 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 allumere, 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 obijciatur, quod illud, per quod quis iurat, ueneratur, & amat. Dicendum, quod illud est uerum, quando rectè, & ordinatè per illud iuratur: sed quando falsè, & inordinatè per ipsum iuratur: & si uidetur uenerari per credulitatem, potius contemnit, & contumeliam sibi facit per inordinatam locutionem.

AD ILLUD, quod obijciatur, quod periurium opponitur ueritati, quæ est in intellectu. Dicendum, quod secundum quod duplex est cogni-

DISTINCTIO XXXIX.

529

tio speculatiua, & practica: sic dupliciter contingit loqui de ipsa ueritate. Aut prout est regula mere speculationis, aut prout est regula ipsius locutionis: & operationis. Veritas nam 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 inuncta est bonitati, & tenet rationem uirtutis, & actus eius est in precepto, secundum quod dicitur Ephes. 4. Loquimini ueritatem unusquisque cum proximo suo. Ipse autem obijcit de ueritate, prout consistit in mera speculatione: ideo ratio illa non ualet. **AD ILLUD,** quod obijciatur, de illo qui peierat necessitate compulsus, quod non peccat. Dicendum, quod falsum est. Est enim necessitas naturæ, & necessitas coactionis. Necessitas (inquam) 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, quantumcunque quis compellitur ad illud, non omnino à peccato excusatur, imò sibi à ratione poena imponitur. Dicit enim Canon, quod si quis periurat per uita corporis seruanda, quia magis dilexit corpus quam animam, reuinet tres quadragesimas. Nec est simile de furto, quia furtum non est malum nisi propter rerum appropriationem. Extrema autem necessitas omnia facit communia.

San. Bon. Lib. 3.

nua: nulla autem necessitas tollit perituri 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 qualecunque mendacium per iuramentum superadditum fiat mortale peccatum.

SED CONTRA. Sicut contingit aliquem iocose mentiri, sic eni

XXX con.

LIBRI TERTII

contingit aliquem iurare falsum: sed quod ioco fit, non fit contemptus: si ergo aliquod periurium potest esse iocolum, non uidetur quod omne periurium sit mortale peccatum. **ITEM.** Sicut est aliquod mendacium, quod nulli obest, & alicui prodest: ita potest esse aliquod periurium: sed tale periurium magis procedit ex pietate, quam ex libidine: cum ergo libido sit radix omnis peccati mortalis, uidetur quod non omne periurium necessario sit mortale peccatum. **ITEM.** Sicut contingit aliquem impræmeditate loqui falsum, ita contingit aliquem impræmeditate iurare falsum: sed peccatum non est mortale, nisi fiat ex de liberatione, & consensu: ergo non omne periurium est mortale peccatum. **ITEM.** Sicut assumere nomen dei super falsum, repugnat mandato decalogi: ita est affirmare in uanum: sed non semper cum quis assumit nomen dei in uanum, peccat mortaliter, ut patet de his, qui iurant præter necessitatem: ergo uidetur similiter, quod non semper mortaliter peccet, qui assumit nomen dei super falsum: ergo non omne periurium est mortale peccatum.

RESOLUTIO.

Periurium non deliberatum, mortale peccatum non est.

RESP. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod periurium duo dicitur, uidelicet iurationem & inordinationem: est enim periurium iuramentum indebitum, & inordinatum, iuratio autem triplex est. Quædam est de liberata, & solemnizata, scilicet quando testes iurant supra sancta dei euangelia in iudicis præ-

sentia: Quædam est deliberata, sed non solemnizata, quando quis in occulto iurat aliquid ex deliberatione, intendens illud per diuinæ ueritatis testimonium confirmare. Quædam autem est nec deliberata, nec solemnizata, sicut quando quis iurat in communi sermone, non attendens quem inuocat, & ad quid, sed ex quadam consuetudine. Et secundum hoc periurium potest committi tripliciter. Nam si committatur circa iurationem deliberatam, & solemnizatam: sic est graue peccatum, & enorme, ita quod reddat hominem infamem. Si uero committatur circa iurationem non solemnizatam, nec deliberatam: sic non est peccatum mortale, sed ueniale, propter hoc quod lingua in laqueo posita est. Si uero committatur circa iurationem deliberatam, licet non solemnizatam, tunc distinguendum est: quia aut deliberat de dicto, & de iuramento, utrum uidelicet dictum sit uerum, & utrum sit iuramento confirmandum: & tunc si perjurat, mortaliter peccat. Aut deliberat de dicto tantum, utrum sit uerum, non tamen de iuramento superaddito: & tunc potest esse ueniale peccatum. Valde tamen est cauendum, quia ueniale illud periculosum est, & multum appropinquat ad mortale peccatum. Concedendum est igitur, quod non omne periurium est mortale peccatum, sicut illud, quod non est deliberatum. Concedendum sunt, & rationes quæ hoc ostendunt, licet aliquæ ex eis non necessario cogant.

AD ILIVD uero, quod obijciatur in contrarium, quod falsum iuratio

DISTINCTIO XXXIX. 530

iuratio est perniciofa. Dicendum, quod Augustinus intelligit non generaliter de omni scilicet iuratione, sed de illa, quæ fit cum deliberatione, & de illa uerum est, quod mortale peccatum est.

AD ILIVD quod obijciatur, quod omne periurium directe repugnat diuinæ prohibitioni. Dicendum, quod illud non est uerum de quolibet, sed de illo solum quod fit cum plena deliberatione, & consensu. Sed si tu obijcias, quod omnis actus fornicationis, & adulterij repugnat illi præcepto, Non occideris: & ideo est peccatum mortale. Dicendum, quod non est simile de uerbo quod facile euolat, & de perpetratio peccati carnalis: quoniam actus ille semper debet subiacere imperio rationis. Unde nunquam consummatur opus carnis, quin homo reputetur consensisse pleno consensu. Ideo magis generaliter repugnat prohibitioni, quam actus periurij.

AD ILIVD quod obijciatur, quod in omni periurio est contemptus summæ ueritatis. Dicendum, quod quando aliquis iurat ex quadam consuetudine, uel ioco, non deliberans de excellentia ueritatis in testimonium inuocata: etsi aliquo modo possit dici contemnere, quia non adeo ueneratur sicut debet: tamen proprie non contemnit, quia potius est ibi debita honoris omisio, quædam etiam negligentia, quam illatio contumeliæ. Sed si ex deliberatione hoc faceret, absque dubio tunc grauitus peccaret.

AD ILIVD, quod obijciatur, quod iuramentum trahit mendacium ad illud genus. Dicendum, quod

illud est uerum, quando iuramentum additur cum deliberatione ipsi mendacio: tunc enim habet plenam rationem iuramenti, & trahit in aliud genus peccati. Quando uero præter deliberationem additur, tunc quædam est circumstantia aggravans, non necessario trahens in genus mortalis peccati, pro eo, quod iuramentum illud superadditum non introducit plenum ueritatis cõtemptum: nec est ipsius ueritatis destructum, licet aliquo modo dissonat ad ueritatis contrarium, quia consuetudo frequenter parit libidinem, & contemptum: ideo ualde cauendum est periurium. Et quia propter incertitudinem sermonis frequenter periurium iuramento coniungitur hinc est quod ipsum iuramentum in Christianis uisus, & 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?

ONSEQVENTER queritur de forma iurandi. Et circa hoc queruntur tria. Primo queritur, utrum liceat iurare per deum. Secundo utrum liceat iurare per aliquod creatum. Tertio, utrum liceat recipere iuramentum ab idololatriæ factum.

UTRUM licitum sit iurare per deum. Et quod sit simpliciter illicitum uidetur. Omne illud, quod est prohibitum, est malum, & illicitum: sed iurare per deum

LIBRI TERTII

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) indicandum est malum, & illicitum: sed iurare per Deum sine causa est malum, & illicitum: ergo (simpliciter loquendo) illicitum est, & mali 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.

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, secundu quod dicit Apostolus, Heb. 6. Et in Psal. 109. iurauit dominus. &c. Et Genesis. 22. Per mecum ipsum iurauit &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 neneratur, hoc amat, hoc timet: ideo prohibetur, quod non iuratur 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 consutationem 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. **Item.** hoc queritur, utrum iuramentū 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.

RESOLUTIO.

Quia iurare per Deum indifferens est, & ad bonum, & ad malum: licet per eundem quandoque iuratur.

Respondeo. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod aliqui dicere uoluerūt, quod omne iuramentum est illicitum, non solum per creaturam, sed etiam per ipsum Deum: & hoc fuit, & est positio hæreticorum Manichæorum, qui sui erroris occasionem sumplerunt ex uerbo domini Mat. 5. & ex eo quod dicitur Iaco. 5. Quod quidem

DISTINCTIO XXXIX.

531

quidem uerbum male intellexerunt dupliciter. Primo, quia crederunt quod dominus ipsum iuramentum prohiberet tanquā de se malum. Secundo, quia intellexerūt 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 ipsi Manichæi dicūt 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 iuramentū non fuit prohibitum propter se, sed propter uitandum periculum: ait enim sic ad Publicanum. Dicitū est in nouo testamento, ne omnino iuremus: quod mihi propterea dictum uidetur, nō quod iurare sit peccatū, sed quia periclitari est immane peccatum, a quo nos longe esse uoluit, qui ne omnino iurarem, conuocauit. 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 equipollere 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 tanquā 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, dubiū est inter Doctores, utrum iurare per Deum dicat actū 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, per eo quod actus transiens super materiā debitam, quia inuocare in testimonium recte, transiens super ipsam ueritatē. Aliis 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 sit reuerentia, in altero injuria. Vnde nota, quod quidā sunt actus, qui pertinent ad diuinum cultum, ut laudare Deum: & isti sunt boni per se, & secundum se. Quidam uerō sunt actus, qui sunt ad oppositū, & isti sunt per se mali, ut blasphemare Deum, Quidam autem sunt medio modo, sicut actus iurandi, qui si fiat reuerē

LIBRI TERTII

ver est ad cultū dei, si hac irreuerentia, 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, & in docet 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 peritium 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 utriusque potest dici satis probabiliter, hoc pro certo tenendum est, quod licitum est per deum iurare, & concedere sunt rationes hoc ostendentes.

Ad illud uero, quod obicitur in contrarium, quod actus iste est prohibitus. Dicendum, quod non prohibetur actus iste, quia malus est, sed quia occasio est mali: nec enim prohibetur uniuersaliter, sed prohibetur, ut quis non iuret irreuerenter. Et hoc importat ipsius uerbi sententia, secundum quod explanatum est supra. Ad illud uero, 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 illud uero, 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 relinquere. Aut considerando iuramentum in se: & sic non est malum, sed uel est indifferens, uel bonum in genere. Aut secundum, quod sit in opere præter causam, & utilitatem, & necessitatem: & sic malum est, pro eo quod est ibi peritio finis debiti, & priuatio reuerentia, uel positio irreuerentia, 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 tenebitur prædicta. Ad illud uero, quod obicitur, quod omnis actus, cuius consuetudo est mala, de se est malus. Dicendum, quod hoc est falsum, quia multa sunt, quæ bona sunt pro loco, & tempore, & si frequentantur, generant uitiositatem: sicut bonum est aliquando ridere, & letari, 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 illud uero, quod quaeritur, utrum iuramentum per deum

DISTINCTIO XXXIX.

592

deum licite factum sit appetendum. Dicendum, quod non: & hoc est propter occasionem mali adiunctam. Et est simile, sicut affluenti diuitiarum, quia distrahit hominem ne cultui dei intendat, non debet esse in appetitu, licet possit licite, & meritorie possideri. Sic etiam intelligendum est circa ipsum iuramentum. Et propterea beatus Iacobus dicit, Nolite iurare: non solum ostendens iurandum 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: quæ 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.

QVÆSTIO II.

An liceat iurare per creaturas?

Verum 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 Glossa. Quod perfectio est, docuit e-

dixit, Non iurare omnino: quod superstitiosum est resecuit, 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 latræ, qui debetur soli maiestati diuinæ. Sed constat quod non est licitum creaturam aliquam uenerari cultu latræ: 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, & necessarium. Item. Paulus. 1. ad Corin. 1. Quotidie morior propter uestram gloriam fratres: ubi, secundum quod dicit Augustinus, iurauit Apostolus: sed gloria



LIBRI TERTII

eorum erat quid creatum, ergo &c. Item. Forma iuramenti, quae maxime utitur uniuersitas fidelium, est iurare per sancta Dei euangelia: sed euangelium est quod creatum: ergo licitum est iurare per creaturam. Item. Quotidie fideles iurant per sanctos, utpote per beatam Virginem, & per beatum Petrum, nec illud iuramentum arguitur: ergo uidetur quod forma iuramenti licita non solum habeat fieri per creatorem, sed et per creaturam. Item. hoc quaeritur, quare magis iuratur per euangelia, quam per creaturas alias. Quae sit ratio, utrum qui iurat saluum per lapidem, sit periorus. Et quod non, uidetur, quia lapidi nulla est reuerentia exhibenda. Contrarium autem huius dicit Augustinus super illud Romanorum. 1. Testis est mihi Deus, & habetur in littera. Quae sit ratio, quomodo, & qualiter liceat iurare per creaturas ipsas.

RESOLUTIO.

Licit per creaturas iurare: non tamen secundum se in testimonium aduocando: sed uel imprecando, uel creatorem illorum in testimonium inuocando.

Respondetur. Dicendum, quod iuramentum assertorium dupliciter habet fieri. Quoddam per imprecationem, quoddam per ipsius necessitatis testimonij inuocationem. Per imprecationem autem iuratur: cum dicitur, ita uiuat filius meus, uel pater, hoc est dicere. Nisi ego implevero, quod promitto: uel nisi implevero, quod iuro, non uiuat filius, uel pater meus: & in hac forma iurandi creatura ad testificandum non inuocatur, sed potius ipsi creatori oppignoratur, secundum quod di-

citur Augustinus. Et hoc quidem est licitum: quia quamuis omnis creatura sit ipsius creatoris, tamen bonum, uel solatium quod ex creatura percipimus, & a Deo nobis concessum est, Deo tanquam nostrum oppignorare possumus: & ideo licita est haec forma: licet hoc iuramenti genus (secundum, quod dicit Augustinus in littera) sit grauissimum. Illud uero iuramentum sit per ipsius ueritatis testimonij inuocationem, quando aliquis iurat per aliquem ad inuocandum illum in testem. Potest autem creatura dupliciter aduocari in testimonium: aut secundum se, aut in quantum est uestigium ueritatis diuinae. Si secundum se, hoc modo non licet, quia sic crederetur, quod aliquid diuinum esset in ea, ratione cuius ueritas dicti possit per huiusmodi testimonium confirmari. Secundo uero modo in quantum in ea relucet uestigium diuinae ueritatis, licitum est iurare per creaturam: hoc enim nihil aliud est quam iurare per eum, qui in creatura relucet: & tunc non ueneratur quis creaturam, sed creatorem. Unde sicut honor qui exhibetur imagini, refertur ad prototypum id est ad exemplar primum, sicut dicit Damascenus. ita hoc modo iuratio facta per creaturam refertur ad ipsam creaturam actorem. Et hoc est, quod dicitur. 22. quae stione. 1. Sciendum: quod sancti non tam per creaturas, quam per creaturam actorem iurabant: nec in creaturis aliud, quam ipsam creaturam uenerabantur, sicut Ioseph, qui per Pharaonem iurando, hoc in eo uenerabatur, quod Dei indicio positus erat in infimis.

DISTINCTIO XXXIX.

533

infimis. Et quoniam in omni creatura isto modo relucet Deus, per creaturam omnem licite potest fieri hoc modo iuramentum. Quia uero principaliter relucet in sanctis, & maxime in uerbis euangelice legis, per quae diuina nobis ueritas illuxit: hinc est, quod per sanctos, & maxime per euangelia consuevit frequentari forma iurationis, quae quidem iuratur per creaturam. Concedendum est igitur, quod per creaturam licitum est iurare, siue imprecando, siue creatorem eius in testimonium inuocando. Et sic procedunt rationes ad hanc partem ductae. Ad 1. l. v. d. quod primo obijciunt in contrarium, quod dominus prohibet iuramentum per creaturas. & Glossa dicit illud iuramentum esse superfluum. Dicendum, quod hoc intelligitur secundum, quod ipse creator secundum se considerat in ueritatis testimonium inuocantur: & hoc modo est ibi superfluum, quia eius reuerentia ultra debitum exhibetur. Et quantum ad hoc intelligi habet Glossa, & textus. Ad 1. l. v. d. quod obijciunt de auctoritate Pij Papae. Dicendum, quod canon loquitur contra illos, qui credebant Deum secundum diuinitatem habere caput, & capillos: & tales erant blasphemae. Aut certe contra illos, qui irreuerenter nominant membra Christi, & quodam ex quibusdam modis iurandi diuidunt ipsam quasi membratim, qui ualde rationabiliter sunt arguendi. Ad 1. l. v. d. quod primo obijciunt, quod qui iurat per aliquid, inuocat ipsum in testimonium ueritatis. Dicendum, quod illud

non semper est uerum, imo aliquando inuocat ipsum in testimonium, aliquando ipsum non inuocat: sed propter illud, ad quod ipsum refertur, uel etiam obligat, & Deo oppignorat. Et his modis praemissis licitum est, & concessum iurare per irracionales creaturas. Ad 1. l. v. d. quod obijciunt, quod qui iurat per idolum, ueneratur ipsum. Dicendum, quod hoc est, quia ille qui iurat per idolum, inuocat illud in testimonium tanquam Deum: & propterea est ibi idolatriae peccatum. Non sic autem est quando iurat per alias creaturas, quia iuramentum illud refertur totum ad ueritatem eternam. Ad 1. l. v. d. quod quaeritur ulterius, quare magis iuratur per euangelia, quam per alias creaturas: ista patet responsio per ea, quae dicta sunt. Sicut enim crucem Christi magis ueneramus, propter hoc quod magis refertur ad ipsum crucifixum: & sanctos, quia quadam maiori propinquitate se habent ad Deum: sic etiam intelligendum est in ipsis euangelij, quae directe, & immediate ducunt in ipsam eternam ueritatem. Et si tu obijcias, quod licet creatura dicat in creatorem, tamen propter hoc quilibet creatura non est adoranda, sed illa sola, quae est ad hoc instituta, uidelicet imago crucifixi. Dicendum, quod non est simile: quia exhibitio honoris cultus latine respicit illud, quod honorificatur, secundum illud quod est in eo dignissimum: & hoc est proprium, & singulare: sed inuocatio assertione respicit ipsius ueritatis firmitatem, & luminositatem: & haec in singulis creaturis relucet, sed secundum

LIBRI TERTII

Secundum plus, & minus: ideo non est simile hinc & inde. An illud, quod queritur, utrum ille qui iurat falsum per lapidem, sit periorus. 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 vero actori lapidis, tunc absque dubio peccat, quia ipsi creatori lapidis contumelia facit, dum nomen eius per effectum creature intellectui assumit in uanum. Si quis tamen non serio iuraret, sed quodammodo ludere intenderet, sicut mos est aliquibus per bottas suas iurare, non est dicendum perjurium, quia iurare non intendit, sed potius ludere: est tamen talis modus loquendi satis reprehensibilis, & cauere debet a uiris perfectis.

Q V A E S T I O III.

An liceat recipere iuramentum ab idololatris factum.

Vtrum liceat recipere iuramentum ab idololatris 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 cum scriptura reprehenditur, uidetur quod liceat ipsum quantum ad hoc imitari. Item. Hoc ipsum ostenditur exemplo Iudae Machabae in Libro Machabaeorum, ubi Iudas recepit iuramentum, quando iniit fœdus, & amicitiam cum Romanis: & constat, quod iurauerunt per idola, quae colebant. Cum ergo Iudas Machabaeus non reprehendatur de

contractu illius amicitiae, 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 conque recipiatur. Item. Licetum est cum infidelibus mercari, & treugas intrare: sed fides mercationis, & fœderis confirmari habet primum iustum: si ergo licet Christiano iustum fidei exhibere infideli, & idololatris, ut quod similiter liceat ab ipso recipere. Item. Ita mihi licet recipere elemosinam, quae datur mihi cum murmure, si cut illam, quae 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 iustum.

Sed contra. Rom. 1. Non solum qui talia agunt, digni sunt morte, sed et qui consentiunt facientibus: ex quo uerbo colligitur, quod qui consentit peccanti mortaliter, peccat mortaliter. Cum ergo recipiens iustum ab idololatris consentiat in illo iuramento, in quo idololatra peccat mortaliter, uidetur quod ipse peccet mortaliter. Item. August. dicit, quod qui petit ab alio iustum, quod scit iuratum falsum, animam illius occidit, secundum quod habetur in fine istius Distinctionis. Cum ergo sciat idololatram male, & damnabiliter iurare, qui ab eo iuramentum petit, eadem ratione animam ipsius occidit: sed non licet animam ipsius occidere: ergo non licet idololatris

Epist.
la 153.
Tom. 2

DISTINCTIO XXXIX.

534

idololatris iuramentum recipere. Item. Magis debet quis diligere animam proximi, quam aliquam utilitatem temporalem: quia secundum Augusti. Nihil post deum, & ipsum animam est adeo diligendum, sicut proximi salus: cum ergo idololatra iurat contra salutem animae suae, uidetur quod ordinem charitatis peruertit, qui iuramentum recipit pro aliquo commodo temporali: sed non licet ordinem charitatis peruertere: ergo non licet ab idololatris iurantibus per idola iuramentum recipere. Item. Idololum nihil est in mundo: ergo fides ab idolo nulla est: sed quod nihil habet fidei, non potest praebere 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 idololatris, 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 cogeris iurare: ergo malum est alicuius iuramentum recipere, & exigere.

R E S O L V T I O.

Si necessitas, autem communis utilitas affuerit, licet.

Respon. Dicendum, quod contingit idolatram 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 exigit, 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 suam dubitationis remotionem. Primo modo potest exigi iuramentum sine aliquo peccato, uidelicet contra 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 non uult iurare falsum. Cum uero exigit propter dubitationis suae remotionem, quia suspicatur, non homo sine iuramento dicat sibi falsitatem, tunc si suspicio illa fiat in generali, sic talis exactio tenet potius rationem poenae, quam culpae. Si uero descendat ad speciale, sic est peccatum ueniale, dum de proximo suo malum habet suspicionem. Et propterea dicit Glo. quod amplius est, a malo est, scilicet non credentis non (inquam) semper a malo culpae: sed etiam a malo poenae, & sic in forma concessa licet iuramentum recipere ab idololatris, & infidelibus sicut etiam a Christianis, & fidelibus: & hoc non queritur principaliter in proposta questione, sed quasius principalis est de iuramento, quod quis idololatra iurat per idola, & in forma non concessa, utrum illud sit recipiendum. Et ad hoc ius intelligentiam est notandum, quod in iuramento facto per idolum est duo considerare, uidelicet et ipsius idoli uenerationem, &

1. Ma.
gab. 8.

LIBRI TERTII.

exterioris uerbi confirmationem. Habeto respectum ad primum, nulli licet iramentum 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 sue posteritatis: & Iudas pro pace gentis sue: & sic Christiani a Saracenis recipiunt pro pace, & utilitate communitatis. Vnde quauis 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 cōcedi possunt, quæ hoc ostendunt. Illa tamen auctoritas Augustini, quæ dicitur. Non est prohibitum in sanctis scripturis recipere iuramentum, non cogit: quia hoc intelligitur de forma concessa ab ipsa ecclesia.

Ad illud, uerò, quod primò obicitur in cōtrarium, quod qui recipit iuramentum per idolum factum, illi consentit. Respondendum, quod cum duo ibi sint, sicut est actum prius, non consentit idoli uenerationi, sed ueritatis confirmationi, ut firmum sit uerbum, & solidum maneat pactum: quantū ad hoc non est ibi peccatum, quia recipit, quod suum est: quod uero ibi malum est, de relictur: sicut pauper indigens elemosyna recipit elemosynam cum murmure sibi datam: & non peccat, quia sic placet elemosynæ datio, ita quod displicet sibi annexa murmuratio. Ad illud, quod obicitur de aucto-

ritate Augustini, quod qui exigit iuramentum ab eo, quem scit peccare, animam eius occidit. Dicendum, quod non est similiter quia, illud est in ueritatis subuersionem, nec potest fieri bona intentione: sed iuramentum ab idolo latra factum per idolum facit ad ueritatis confirmationem, quia frequenter idolo latra, & infideles ita bene reputant se obligatos per iuramenta illicita, sicut Christiani per licita: & concessa. Ad illud, quod obicitur 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 idolo latra 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 respicere, & ad ueram fidem conuertere, tunc nullatenus tale iuramentum deber ab eo exigi. Ad illud, quod obicitur, quod idolum nihil est, & fides in idolo nulla est. Dicendum, quod quamuis nihil sit secundum ueritatem, tamen idolo latra estimat esse aliquid: & ex ipsa sua estimatione, & errore fortius ad heretico idolo latra ipsi uanitati, quam multi Christiani ex fide adherent ipsi ueritati: sicut etiam uideamus in hæreticis: & ex illa forti adherentia, & erronea conscientia, cōper idola iurant, uerba sua confirmant.

Ad

DISTINCTIO XXXIX.

339

Ad illud, quod obicitur quod nullum iuramentum licet recipere: quia quod amplius est, a malo est: iam patet responsio: quia recipere iuramentum aliquando est culpe mortalis, aliquando uenialis, aliquando contractus penalitatis: & secundum hoc malum in Textu, & Glosa habet differenter accipi, uel pro culpa mortali, uel ueniali, uel pro ipso malo penali. Nisi enim interuenisset incertitudo de ueritate conscientie 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?

QUONIAM SEQUENTER queritur de obligatione iuramenti. Et circa hoc queruntur tria. Primo queritur, utrum obligatio contrahatur per iuramentum dolosum. Secundo, utrum contrahatur per iuramentum coactum. Tercio queritur, utrum contrahatur per iuramentum incautum, siue indiserctum.

Vtrum obligatio contrahatur per iuramentum dolosum. Et quod sic uidetur per auctoritatem Iheronimi. Lib. 2. de Summo bono. cap. 3. quam Magister adducit in littera. Ait enim sic. Quacunque arte uerborum quis iuret, Deus sic accipit, sicut ille cui iurator, 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 inconveniens 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 prestant, iurans obligatur: ergo ita obligatur homo per iuramentum dolosum, sicut per iuramentum simplex, & uerum. Item. Si summam uerba fidelia, & pura obligarent in iuramento, cum nemini constaret 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 intentioni, & Deus talia uerba iudicat, qualia ex intimis proferuntur: ergo si homo se non intendit obligare, quantumcunque exterius loquitur, uidetur quod Deus non reputet eum obligatum. Item. Secundum illud, quod dicitur. 1. Regum 16. Homo iudicat ea quæ parent: deus

LIBRI TERTII

Deus autem intuetur cor. Vnde quantumcunque sint opera exteriora laudabilia: non sunt tamen Deo placita, nisi procedant ex mera intentione, & para: ergo Deus obligationem iuramenti pensat secundum intentionem cordis: ergo si homo non intendat seipsum obligare, quicquid exterioris loquatur, apud Deum non erit obligatus: ergo iuramentum dolosum secundum veritatem non est obligatorium. **ITEM.** Obligatio iuramenti non est a lege naturali tantum, sed etiam a 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 si quando habet suos comites, videlicet iudicium, iustitiam, & veritatem: sed dolosum iuramentum caret veritate: ergo non videtur quod introducat obligationem. **Item.** hoc quaeritur 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 iurantis, videtur per auctoritatem Gregorii prius habitam, quia dicit, quod verba illi intentioni deferuntur, ex qua profertur &c.

RESOLUTIO.

In foro ecclesie utique: in foro Dei minime.

RESPON. Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod hic est duplex modus dicendi.

Quidam namque dicere voluerunt quod iuramentum dolosum simpliciter obligat: quoniam etsi dolus intendat alium decipere: intendit tamen dicere verba obligatoria: & dum illa voluntate exteriori 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 inter sit 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 fori ecclesie, & fori conscientiae. Secundum forum ecclesie iuramentum tale est obligatorium: ecclesia enim iudicat de his, quae exteriori 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 aeterno ipso

DISTINCTIO XXXIX.

536

ipso commisit crimen per iurii. Nec reportat commodum de malitia, quia apud Deum ex illo iuramento iudicatur dignus poena aeterna: & iste quidem modus dicendi satis probabilis 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 ecclesiasticum, aliter non concludunt. Vnde ad auctoritatem Isidori, qui 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 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 ILIVD. quod obicitur, quod fraus, & dolus non debent alicui patrocinari, patet responsio per iam dicta: quia fraus, & dolus non patrocinantur illi in foro ecclesie, imo 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 veniat

ad poenitentiam, est ei gravis poenitentia imponenda: & sanum consilium est, & decus, ut merito culpa sibi imponatur, ut iuramentum compleat in quo proximum decipere intendebat, licet non possit sibi probari in facie ipsius ecclesie. **AD V.** sequentia similiter patet responsio, quia verborum obligatio, & certificatio per iuramentum superadditum, respicitur fori ecclesiasticum: & ideo obligationem concludunt non simpliciter, sed quantum ad illud forum. Et hoc quidem est concedendum. **AD ILIVD.** vero, quod quaeritur, quando sunt verba duplicia, ita quod dolus non interuenit, cuius intentioni standum sit. Dicendum, quod verba illa multiplicia aut magis praetendunt unum illorum sensuum secundum utrumque communem, aut aequaliter praetendunt utrumque. Si magis praetendunt unum sensum, illi intentioni standum est, quae illum sensum intellexit. Si vero indifferentes se habent ad utrumque, cum neutrum probari possit, standum est iudicio bonorum virorum, qui pensatis coniecturis, & rationibus condescendere debent saniori, & puriori intentioni. Illa autem auctoritas Isidori non facit ad propositum, quia Isidorus vocat illud arte iurare, cuius iuratio est dolosa: non oportet autem dolum vel artem interuenire semper, quando verba sunt multiplicia.

QUESTIO II.

An omne iuramentum coactum obliget?

DE iuramento coacto. Vtrum omne iuramentum coactum sit obligatorium. Et quod sic videtur,

LIBRI TERTII

detur. Omne iuramentum quod habet iudicium, & iustitiam, & ueritatem, est obligatorium: sed iuramentum coactum potest hęc 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 retro. **ITEM.** Peccatum ex coactione perpetratum inducit obligationem ad penam eternam: si ergo iuramentum de sui natura obligat ad ueritatem seruandam, sicut peccatum obligat ad penam 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 adueneret parentes suos. Respondet Beatus Augustinus ex consilio Beati Ambrosij, quod matrimonium teneret, & pœniteret de residuo: ergo uidetur secundum sententiam beati Aug. quod iuramentum coactum sit obligatorium.

SED CONTRA. Vota coacta non obligant, quia uotum est coactio spontanea: sed iuramenti obligatio similiter à uoluntate non fit procedit: ergo non uidetur, quod iuramenta coacta sint obligatoria. **ITEM.** Prætor dicit, & etiam Tullius in Rhetoricis, quod uel metu factum est, ratum non habeo. Si ergo lex habet ratam omnem obligationem iustam, uidetur quod iuramenta coacta non sint obligatoria. **ITEM.** Causa metus mortis cadit in uirum contra-

tem: 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 quod nec iuramentum.

RESOLUTIO.

Apud Deum obligat: apud Ecclesiam non obligat.

RESPON. Ad prædictorum in intelligentiam est notandum, quod hic est duplex modus dicendi. Quidam enim dicunt, quod cum duplex sit iuramentum, uidelicet promissorium, & assertorium: respectu iuramenti assertorii coactio non excusat à toto, sed à tanto. Si quis enim coactus iurat, & assertit falsum esse uerum, incurrit crimen perjurij. In iuramento uero obligatorio, huc 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 datorum, uel facturum. Et ideo respectu talis iuramenti potest intervenire 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 Augustinus iudicare tale iuramentum

DISTINCTIO XXXIX.

337

iuramentum obligatorium: ideo est alius modus dicendi, ut distinguatur duplex forum, uidelicet ecclesiasticum, & diuinum: ita quod obligatio iuramenti coacti contrario se habet obligationi iuramenti dolosi, respectu huius duplicis fori. Nam in foro ecclesiastico iuramentum coactum non est obligatorium, tum quia ecclesia presumit: quia ille qui coacte iurauit, non iurauit uoluntate implendi iuramentum, sed potius euadendi periculum: tum quia etiam ille, qui iurare compulsi, cum malitiose, & dolose processerit, nullum ius acquisiuit, nec de malitia commodum reportare debuit: unde nullum habet ius repetendi. In foro autem Dei iuramentum coactum obligatorium est, quia cum Deus aspiciat uoluntatem interiorem, & uoluntas non possit cogi coactione sufficiens, sed inducente: & ita uoluntas coacta uoluntas sit, iudicat Deus talem hominem obligari, & ideo in foro conscientie, secundum Theologos consulendum ei, qui sic iurauit (nisi relaxationem innemat) iuramentum implere: & hoc dico, si iuramentum illud fuit respectu rei licite: unde rationes cœdendi possunt, quæ sunt ad partem istam.

AD ILLED 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 esse

esse obligatum. **AD ILLED**, quod obicitur de prætoribus, & lege, quod non reputat ratum iuramentum factum per metum. Dicendum, quod lex loquitur in foro iudiciali: quia non intrinsecus se de foro conscientie. Unde secundum illud forum uerum est, quod iuramentum coactum non obligat. Ex hoc tamen non potest concludi, quod non obliget quantum ad Deum. **AD ILLED**, 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 iustitiae sunt, non potest cadere metus sufficiens in uirum constantem. Quantum enim ad illa dicit dominus, Nolite eos Met. 10

timere, qui corpus occidunt. Ideo apud Deum talis metus non reputatur causa sufficiens ad excusandum hominem a reatu peccati, uel ab obligatione iuramenti. **AD ILLED**, 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 coacte iurauit contrahere matrimonium, utrum teneatur. Dicendum, quod tenetur nisi ex causa superueniente absoluitur. Si tamen contrahat cum alia, in contrahendo

LIBRI TERTII

peccat mortaliter, nec amplius obligatur, sed pro culpa perituri et ei penitentia imponenda: & de hoc amplius habetur in Quarto Tractatu de Matrimonio.

QVAESTIO III.

An iuramentum incautum obliget?

VTRUM 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 fedus iniret: ergo uidetur, quod iuramentum tale sit obligatorium. **ITEM.** August. dicit, quod meretrix iurans se seruaturam fidem suo leecatori, 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. **ITEM.** Hoc ipsum uidetur de iuramento, quod uergit in exitum minus bonum, utpote qui iurat se non intraturum religionem: quia aliquis per matrimonij uinculum potest obligare se,

ut non intret religionem: ita quod matrimonium illud uere est obligatorium: ergo pari ratione uidetur, quod & per ipsum iuramentum. **ITEM.** Licetum est alicui nolle intrare religionem: & quod licetum est nolle, licetum est confirmare: & quod licetum est confirmare, licetum est iurare: sed iuramentum licetum 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.

SED CONTRA. Beda dicit, & Magister adducit in littera. Si quid nos incautius iurare contigerit, quod obseruatum, peiorem uergit in exitum, libere illud salubriori consilio mutandum notuerimus: ergo secundum hoc iuramentum incautum, quod uergit in exitum malum, uel minus bonum, non est obligatorium. **ITEM.** Iosue. Non est obseruandum iuramentum, quo malum incaute promittitur. 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 aggruatur perfectionem, est perfecte iustitiae impugnatum: ergo & iuramentum iniustum: sed nullum tale est obligatorium: ergo uidetur, quod nullus obligetur per iura-

DISTINCTIO XXXX.

538

iuramentum incautum, quod uergit in exitum minus bonum. **ITEM.** 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.

ITEM. Iuxta hoc quod dicitur. Si quis iurat se nunquam recepturum praelationem, utrum per tale iuramentum obligetur. Et quod sic, uidetur, quia licetum est praelationem fugere: ergo licetum est, quod quis iuret eam non recipere. In contrarium est, quod maioris perfectionis est (ut eo muniter dicitur) status praelationis, quam religionis, & bono priuato praeferenda est utilitas communis.

RESOLVTIO.

Si uergat in salutis detrimentum, uel perfectionis impedimentum, nullatenus obligat.

RESPON. 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, & canonice obligatur, & 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, imo 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 asciturum ad gradum perfectionis, quia in hoc quodammodo impugnatur 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 questionem 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.

AD ALIUD uero, quod obijciatur primo in contrarium de Yyy a Iosue.

LIBRI TERTII

Ioste. Dicendum, quod iuramentum illud observatum non uergebat in malum exitum, imò in bonum. Triplex enim ratio fuit, quare Gabaonitæ fuerunt reseruari, & non interfecti. Una uidelicet literalis: quia melius erat ut damnarentur perpetua seruitute, quam puniretur morte, maxime cum prompiti 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 presenti uita: si tamē ad ipsum reuertatur toto corde, non claudit misericordie 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 Amorihæorum & filiorum Israel, hoc est motuum rationalium, & brutalium, secundum quod dicit Bernardus, quantumcunque labores, necesse est, ut intra fines tuos habitet Iehusaus. Unde multiplici ratione observatio iuramenti illius non uergebat in exitum malum, sed potius bonum. Et quod obicitur de mandato domini, quod dominus præceperat ei, quod cum eis foedus non iniret. Dicendum, quod hoc intelligendum est quantum ad eos, qui erant incorrigibiles. Ad illud uero obicitur de meretrice, qui iurat leccatori suo fideliter adherere. 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 primum quidem est illicitum, & ad hoc non obligatur: secundum quidem licitum, & quantum ad hoc obligatur. Et ideo dicit Augustinus, quod peior non est seruando, quam si iuramentum non seruaret. Per hunc etiam modum intelligendum est, si aliquis latro iuraret alii se prædam cum illo diuisurum, & postea retineret totum. Ad illud uero 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 priuationem boni, quin potius dicitur boni propositionem: sed iuramentum, quo quis iurat se nunquam religionem intraturum, de sua principali intentione est boni perfecti priuationem, & impedimentum: 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 sempiternum inhabitabilem. Ad illud uero obicitur, quod licitum est nolle intrare religionem: ergo & iuramentum firmare. Dicendum, quod non sequitur: quia nolle intrare religionem est imperfectionis: sed hoc iuramento firmare est cuiusdam obstinationis, & impugnationis contra Spiritum sanctum, quod de tepidis, & negligentibus facit seruidos, & perfectos. Et ideo quamuis

DISTINCTIO XL.

339

quamuis illud sit licitum, illud tamen est illicitum. Ad illud uero, quod queritur 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. Attamen si iuramentum præcesserit, non debet quis se auctoritate propria a minculo eius absolueret, 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 comparisonem ad legis & euangelij differentiam.

Sextum præceptum est. Non desiderabis uxorem proximi tui. Septimum est, Non concupisces domum proximi tui, non seruum, non 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. Unde illi præcepto non mæchandi sit superadditio in Euangelio: ubi omnis concupiscentia mæchandi prohibetur. Sed cum hic prohibeatur concupiscentia alienæ uxoris, & alienæ rei: quare dicitur lex comprimere malum, & non animum? Illud de lege dicitur secundum ceremonialia, non secundum moralia: uel quia in Lege non est generalis prohibitio omnis mortiferæ concupiscentiæ, ut in Euangelio.

Quid sit litera occidens.

Si uero queritur, quid dicat Apostolus literam occidere. Ea certe est decalogus: qui non dicitur litera occidere, eo

Aug.
super
Exod.
9.3. in
1pm. 4
Matt.
5. Quare
lex
comprimere
dicitur
non
animum
sed malum.

LIBRI TERTII

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 intelligentiam. Lex ergo bona est, & tamen occidit sine gratia, cum sit uirtus peccati, quæ iubet quod sine gratia impleri non potest. Gratia autem de Deo erat, & ideo litera occidens erat. Distat autem Euangelij ligis & tera a Legis litera, quia diuersa sunt promissa: ibi terrena, hic celestia promittuntur. Diuersa etiam sacramenta: quia illa tantum significabant, hæc conferunt gratiam. Præcepta etiam diuersa, quantum ad cærimonialia. Nam quantum ad moralia sunt eadem: sed plenius in Euangelio continentur. Audistis decem cordas psalterij utriusque sexui impositas: quæ charitate tagēde sunt, ut utrorū serg occidatur.

S

Vnde 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 Legem, & 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 continere cum noua, inquit lexis, & 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.

Extum præceptum est. Non desiderabis uxorem, & cetera. Contra. Si enim prius est concupiscere quam 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 nō 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 eccontrario affirmationibus: ideo prohibitio concupiscentiæ addit supra

DISTINCTIO XL.

340

supra prohibitionem mœchiae: & generaliter prohibitio peccati cordis addit supra prohibitionē peccati operis: plus enim est prohibere peccatū cordis, quam peccatum operis: quia peccatum operis presupponit peccatum cordis: & ideo ista duo mandata, in quibus prohibetur concupiscentia, ultimo loco sunt ordinata. Et per hoc patet responsio ad illud, quod primo obicitur. Ad illud, quod obicitur, 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 progressiua ad opus. Vnde illius mandati explicatio, & intellectus insinuat Eccli. 13. ubi dicitur. Fili post concupiscentias tuas non eas: ubi simpliciter non prohibetur concupiscere, sed post concupiscentias ambulare consensiendo, & in actum progrediendo. Ad illud, quod obicitur de concupiscentia filii, & concubinae. Dicendum, quod filia & concubina dupliciter potest concupisci, aut in possessionem, ut redigatur in seruientem, & famularum: 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 alienam in uxorem non est prohibendum: sed desiderare eam in forni-

cationem, & meretricem: & hoc clauditur in sexta prohibitionē. 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 prohibitionē, 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 prohibitionē non claudatur. 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 & pecunia, sed etiam cuiuscunque alterius rei, quā quis uellet alii peripere. Et hoc quidem prohibetur intelligendo per se, ut quis non concupiscat alienum, manens alienum. Vel intelligitur contra iuris ordinem, hoc est quando quis uellet proximum damnificare in re, propter suam utilitatē: tunc enim non diligit proximum sicut se. Vnde in uerbo isto prohibetur

Xxx 4 betur

LIBRI TERTII

betur omnis auaritia, & cupiditas. Ad illud ergo, quod primo obiicitur, quod si licet praeceptum acquirere, licet concupiscere. Dicitur, quod concupiscere dicitur appetitum immoderatum habendi cum damno proximi: & in hoc ipso etiam clauditur appetitus immoderatus: prohibitio etiam respectu rei propriae, penes quam consistit peccatum cupiditatis, & auaritiae. Ad illud quod obiicitur de ambitione dignitatis, & honoris. Dicendum, quod si dignitas, & honor appetatur in ratione sufficientiae, sic spectat ad crimen auaritiae: & in isto mandato prohiberi habet. Si autem in ratione excellentiae, sic potest dici, quod prohibetur per primum mandatum, in quo praecipitur 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 concupiscentia: & magis prohibetur concupiscentia domus, quam concupiscentia dignitatis, quia manifestior erat, & sensibilibior, & etiam iudex magis pronus erat ad auaritiam.

Diversa etiam sacramenta etc.

Dub. 3 Contra hoc obiicitur, quod nullus saluari potest sine gratia: ergo si sacramenta uere leg. gratia non conferebant, uideretur quod nullus in lege illa saluatus fuit, quod est impium dicere. Si tu dicas, quod in sacramentis illis dabatur gratia, sed tamen non uirtute sacramentorum illorum: in sacramentis autem nouae 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 gratiam: ergo si in illis, & illis conferebatur, uideretur quod inter haec sacramenta, & illa nulla sit differentia. Resp. Intelligendum est ad hoc, quod duplex est circa questionem istam opinio celebris, & famosa. Quidam namque uoluerunt dicere, quod in utrisque sacramentis datur gratia, sed differenter: quia in illis dabatur ratione fidei, & deuotionis ipsius suscipientis: ita quod nullo modo ratione sacramenti, siue operis operati. In sacramentis autem non, 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 gratiae susceptionem, uel imprimendo characteris significationem, uel adminiculando ipsi gratiae ad animae curationem, & fornicis debilitationem. Et hoc uidetur dicere Aug. Quae est uirtus aquae ut corpus tangat, & cor abluat, nisi faciente uerbo? Et Hug. de sancto Viato. uidetur idem dicere, qui dicit, quod sacramenta non, le. prius sanctificantur per uerbum, & postmodum sanctificant, ut sic sint ex sanctificatione sanctificantia. Et hunc modum dicendi sustinent uiri periti, & fidei digni. Sed difficile uidetur mihi intelligere uirtutem illam simul esse uerbo, & elemento collatam quantum ad essentiam, & naturam, quantum ad eius existentiam, quantum ad du-

*Lib. 1.
de Sac.
par. 9.
cap. 1.*

*Tracta
in 80.
in 100.
Tom. 2*

DISTINCTIO XL

541

rationis mensuram, & etiam quantum ad operationis efficaciam, quae 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. Cui 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 etiam 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 reponatur, quomodo talis uirtus facit rectitudinem, & sanationem ipsius animae, quae inter bona maxima computantur? Non solum autem difficile est intelligere huius uirtutis essentiam, sed etiam subsistentiam: aliter enim accidens substantificatur in subiecto corporali, uel cum naturae 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, quae debet infundi animae, 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 sit unum per naturam, & essentiam: unitas autem uirtutis secundum (quod dicit, & uult Damasc.) correspondet unitati substantiae, & naturae. 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 de rationis mensuram. Dubium enim est, utrum Deus dedit uirtutem illam quando primo instituit, aut de nouo det. Sed quo a principio dedit his, qui nodum erant, sicut uerbis, quae quodidie de nouo formantur? Si de nouo dat, tunc quodidie in sacramentis non solum gratiam, sed etiam alia accidentia creat: & tamen conuenit dici, quod creationis opus non curat nisi circa exitum animae in esse, & circa infusionem gratiae: & si desinat esse statim, prolato uerbo, quod creauit Deus tam nobilem uirtutem, ut ita cito deficeret? Et rursus. Si datur uerbo, cum non detur uerbo in scripto, nec in mente, datur in pronuntiatione, & tunc difficile erit explicare utrum detur 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, & desinere uerbo desinat uirtus uerbi, simul incipiet uirtus, & desinet.

Aut

LIBRI TERTII

Aut si ante finem datur, quantum datur difficile est insinuare. Nec tantum illud, sed etiam multo difficilior est explicare operationis illius virtutis 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, quomodo characteris impressio possit esse ab illa uirtute, cum character uideatur esse in superiori parte, in qua solus deus potest influere. Vnde substantia intelligibilis beata quātūcumque magis sit excellentior (secundum quod dicit Aug.) non potest facere ad nostram iustificationem, uel illuminationem aliquid interius formando, sed solū exterius excitando: quomodo ergo hoc poterit uirtus data elemento, uel uerbo, cum non uideatur esse capax tantę uirtutis. Postremo. In sacramento altaris, in quo fit subito transsubstantiatio panis secundū se totum in corpus Christi, quod quidem non potest esse nisi ab infinita uirtute, quomodo uerbum prolaturum ab homine (cum sit, finitę uirtutis) poterit ad istam transsubstantiationem aliquid operari? Et certe si illud uerbum uirtutem non habet agentem, multo minus uerba aliorum sacramentorum. Hęc omnia, & multa alia circa hoc ualde difficile est intelligere, & explicare, que non ideo narro, quia credo esse insolubilia, uel ut ipse istam improbi positionem: sed ut ostendam me ipsam non plene intelligere: & ideo nec affirmare, nec negare uelle: quia & si ipsam clare non intelligam, hoc tamen scio, & intelligo; quod plura potest Deus facere, & etiam in ipsis sacramentis facit, quā nos possumus intelligere. Vnde confugiendo ad mirabilem Deipotentiam, omnia ista possumus facile declinare. Et secundum unum modum dicendi satis plana esset responsio ad questionem propositam, si ipsius modi plana esset intelligentia: & hęc positio in Quarto Lib. diffusius est explicata, ubi respon-
*Diff. 1.
par. 1.
art. 1.*
detur ad præmissa. Alius est hic modus dicendi. Supposito quod in sacramentis nouę legis diuina uirtus secretius operetur: quia hoc est ipsius fidei, & sententię communis, dixerunt aliqui sacramenta nouę legis habere respectu iustificationis uirtutem influentem, uirtutem promerentē, uirtutem disponentem, & uirtutem efficaciter ordinantem. Virtutem influentem ratione spiritus sancti assistentis, uirtutem promerentem ratione meriti passionis ad sacramentum conuenientis, uirtutem disponentem ratione deuotionis ipsius fidelis, sacramentum suscipientis: uirtutem denique efficaciter ordinantem ratione diuinę 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 nouę legis habere uirtutem: & differunt in hoc a sacramentis legis ueteris; præcipue quantum ad ipsam efficacem ordinationem:

DITSINCTIO XL.

542

dinationem: quia non interueniebat ibi passio in illis sacramentis, per quam efficax, & infallibilis fieret ordinatio ad gratiam, secundum quod in sacramentis nouę legis patet in institutione baptismi, ubi dixit. Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit. In aliis etiam tribus modis habendi uirtutem differentia est penes magis completam, & minus completam; quia in sacramentis nouę legis influens iustitia plenius assistit, & passio Christi merito efficacius concurrens. In cuius signum de latere Christi profluxerunt sanguis, & aqua: & per eō sequens sacramenta, de quibus fundatur ecclesia. Abundantior etiam est deuotio suscipientis tum propter incrementum fidei proprię, quod factum est in noua lege, tum etiam propter subsidium fidei totius ecclesię: quia in fide ecclesię suscipiunt ecclesiastica sacramenta. Et propter istum quadruplicem modum habendi uirtutem dicuntur sacramenta legis nouę iustificare, & esse causa gratię. Nec uolunt, qui hanc positionem sustinent in sacramentis nouę 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 nouę legis in scriptis: tum etiam quia nec expressa autoritas, nec ratio uidetur cogere amplius illis dare: & humilitas fidei non tantum debet refugere diminutionem, sed etiam superfluitatem: & laudabilius quodam modo uidetur diminute dicere, quā ampliare. Hunc modum

dicendi, & huius questionis de terminationem plures sustinent bene intelligentes: & dominus Guilielmus Parisiensis Episcopus in determinando in scholis Fratrum Minorum approbavit istum modum dicendi coram fratre Alexandro bonę memorię. Et istum modum dicendi dupliciter potest quis sustinere, & intelligere. Vel ita, quod omnino affirmet nullo alio modo esse uirtutem in sacramentis nouę legis, quā modis prædictis. Vel quod hoc modo affirmet uirtutem in eis esse: ita tamen quod non neget alium modum præter hos existendi uirtutem in sacramentis esse possibilem. Et primus quidem repugnat priori modo dicendi secundus autem modus dicendi priori opinioni non repugnat: quia nihil dicit, quod illa non dicat, imo etiam nihil dicit, quod communis opinio non teneat. Nullus enim recte sentiens negat, quin omnibus dictis modis sacramenta nouę legis uirtutem habeant. Sed si quis plus dicit, huic positioni non contradicit, sed addit. Sed forte uidebitur alicui calumniabile, quod dictum est uirtutem spiritus sancti sacramento assistere, quin potius in nomine sacramenti claudi deberet intelligi tanquā de eius integritate, propter hoc quod dicitur. 1. Ioan. 5. Tres sunt qui testimonium dant in terra, spiritus, aqua, & sanguis: & hi tres unum sunt. Et in Libro de Bon. Vnitate, & vno dicitur, quod sunt tria unum sacramentum: & ideo non debet dici, quod spiritus sanctus assistat sacramento, tanquam cum eo cōnumeretur: sed propter ipsam unitatem, quę prædicta est, quę efficit

LIBRI TERTII

efficit spiritus sanctus, in sacramento, ipsi sacramento debet attribui. Sed certe & si hic modus dicendi uideatur differre a predicto: 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 iusticiam 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 facit per ipsa uirtute influente, sed potius pro ipsa gratia spiritus sancti infusa ipsi anime in sacramenti susceptione. Item. Non est questio, utrum spiritus sanctus in sacramento infundat gratiam, sed de hoc est questio, utrum sacramentum secundum quod dicitur inuisibilis gratie uisibilis forma, ita quod similitudinem eius gerat, & causa exultat: uirtutem habeat aliquam, per quam influat in animam. Non uidetur ergo hoc facere ad propositum. Postremo. Spiritus sanctus sanctificans, & meritiu passionis, & elementum exterius non solum modo reperitur in sacramentis le. no. sed etiam 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 predictorum modorum magis placet: quia primus satis pius est, secundus uero satis sobrius est, si iustineatur illo modo quod dictum est: & hoc modo in Quarto Lib. iustineatur, sicut patet consideranti: idcirco hic repetui, non propter hoc ut noua superadderetur, sed ut ostenderetur, quod a communi positione non dissonat, cui pro uiribus meis in omnibus precedentibus Libris adhaesi tanquam uix securior: & sicut scio, & possum mihi, & aliis consimilibus parum intelligentibus persuadere adhaerendum. Et quoniam per totum Librum hoc diligentius obseruari (sicut aduertenti clarius apparebit) ut in his questionibus dubiis, & difficultatibus, in quibus non potui deprehendere, quae esset uia communis (quia sapientes opinantur contrarie sapientibus) sic unam partem tanquam magis probabilem sustinerem, ut tamen aliam minime improbarem.

ARTICVLVS I.

QUESTIO I.

In quo distat lex noua a lege ueteri penes radicem?

Ad intelligentiam huius partis incidit hic questio de differentia nouae legis, & ueteris, circa quam tria quaeruntur secundum triplicem differentiam, quae consuevit assignari. Primo quaeritur de differentia, quae assignatur penes radicem. Secundo de differentia, quae assignatur penes

DISTINCTIO XL.

543

nes effectum. Tercio uero de differentia, quae assignatur penes exercitium, siue onus annexum. **D**e differentia, quae assignatur penes radicem. Assignatur autem haec 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 scripturae possit ista differentia trahi, maxime accipitur ex Rom. 8. ubi dicit Apostolus. Non accepistis spiritum seruitutis iterum in timore, sed spiritum adoptionis.

Sed contra hoc obiicitur multipliciter. Primo contra distinctionem ipsarum radicum. Omnis enim timor (sicut dicit Aug.) ex amore procedit: ergo si amor est radix timoris, unum ad alterum habet reduci: ergo non habent abinuicem distinguere. Item. Cum sint aliae affectiones animae, 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. Item. Si istae duae leges distinguuntur penes istas duas radices, cum lex naturae sit ab istis duabus distincta, uidetur quod necessaria esset tertia radix praeter istas duas. Aut si lex naturae non habet diuersam radicem obseruantia a lege Moyse, uidetur quod nec penes hoc differat lex Moyse a lege euangelij. Item. 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 metui, & tremore salutem uelut operamini. Si ergo amor percipitur in ueteri, & timor in lege noua, ut quod secundum hoc non attendatur istarum legum differentia. Item. In utraque lege sunt promissiones, & comminationes: sed promissiones attrahunt ad amorem, comminationes uero inducunt timorem: igitur timor & amor conueniunt utriusque: ergo penes hoc non distinguuntur abinuicem. Item. Grauius comminationes sunt in lege noua, quam in lege ueteri, quia ibi percutiebatur homo pena temporalis: hic autem comminatur Deum poenam aeternam. Si ergo maior comminatio est inductiua maioris timoris, ut quod timor magis deberet legi nouae, quae ueteri appropriari uidetur igitur quod penes has duas radices non recte assignetur differentia legis ueteris & nouae, tum per comparisonem ipsarum radicum abinuicem, tum per comparisonem ad ipsas leges.

RESOLUTIO.

In hoc distat lex uetus a noua: quod illa timoris, haec amoris lex est. **R**espondetur ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod cum comparamus has leges abinuicem, hoc potest esse dupliciter, uel secundum statum eodem, uel habito respectu ad statum specialis personae. Si habito respectu ad statum specialis personae, sic penes haec 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 abinuicem habito respectu ad statum communem, sic quia lex moysaica respiciebat statum imperfe-

ctionis,

LIBRI TERTII

tionis, 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 caelestis perfectus est: & imperfectorum est duci spiritu timoris, perfectorum uero spiritu amoris: hinc est, quod secundum statum commune penes hanc 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, quae his duabus legibus competebar propter diuersam qualitatem personarum, & statum 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 durae ceruicis, & ad malum proni, dominus proposuit comminationes, & taxauit etiam graues poenas, ut per hoc incuteret eis

timorem, per quem a malo renouarentur, & ad bonum stimularerentur: sed postmodum apparente benignitate, & humanitate saluatoris nostri Dei, coeperunt homines esse persuasibiles: & 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 Aug. Ad 11. l. v. d. verò, quod obicitur 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 poenae: quo quis timet beneficia perdere, & mala poenae incurere. Primus amor, & timor conuenit legi euangelicae. Secundus uero amor, & timor conuenit legi moysaicae. 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 Moysi e contrario. Ad 11. l. v. d. quod obicitur, quod aliae sunt animarum affectiones. Dicendum, quod & si aliae sint tamen iste dux sustinet, pro eo, quod omnes aliae ad istas duas possunt redaci. Omnis enim affectio aut est respectu boni, aut respectu mali: & si respectu boni, reducit ad amorem: si respectu mali, reducit ad timorem. Vnde istae duae affectiones dicuntur

DISTINCTIO XL.

544

dicuntur habere principatum inter alias, quia maxime habent rationem motiui, una in inclinando ad bonum, altera in retrahendo a malo: & propterea magis competit eis ratio radice, quam affectionibus aliis. Et si tu obicias, quod tunc non deberet esse nisi una radix, quia timor reducit ad amorem. Dicendum, quod dux dicitur secundum immediatam comparisonem ad suum motiuium, & ad actus immediatos, quod ab eis habent ortum. Vnde ubi est radix timoris, uerum est quod est radix amoris: sed alius est radix immediata ipse timor, cuius non est amor ita immediate. Ad 11. l. v. d. quod obicitur de lege naturae, quod deberet habere tertiam radicem. Dicendum, quod lex naturae partim conueniebat cum lege gratiae, partim cum lege scriptae. Conueniebat cum lege gratiae quantum ad libertatem: cum lege scriptae conueniebat quantum ad imperfectionem, & obscuritatem: & ideo secundum diuersas conditiones reduci habet ad istas duas motiuias: nec oportuit, quod habeat radicem tertiam. Ad 11. l. v. d. quod obicitur, quod in utraque legi praecipitur timor, & amor. Dicendum, quod uerum est, sed cum lex uetus principaliter habeat oculus ad timorem, lex uero noua principaliter ad amorem: illud autem tenet in lege ratione radice, quod principaliter mouet in mandatis eius obseruandis. Ad 11. l. v. d. quod obicitur, quod utrobique fiebant comminationes, & promissiones. Dicendum, quod in lege ueteri fiebant promissiones temporales secundum quod dicitur Esa. 1. Si uolueritis,

& audieritis me, bona terra comedetis. In lege autem noua promissiones aeternae, in qua dominus promittit semetipsum nobis in premium. Similiter & de comminationibus intelligendum est. Et quoniam ille comminationes, & promissiones primae competeabant statui imperfectionis: ideo abundantius generabant affectum timoris, quam amoris: sed e contra est de promissionibus & comminationibus legis nouae: ideo ratio illa non ualet. Ad 11. l. v. d. quod obicitur, quod maiores comminationes sunt in lege noua, responderi potest dupliciter. Primo, quia homo carnalis, & sensibilis magis exterreuitur cum comminatur sibi poena in praesenti, 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 poenae magis, sed abundans collatio gratiae, quae quidem parit amorem, & confidentiam. In lege uero ueteri comminatio poenae erat, nec erat tanta collatio gratiae: 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.

LIBRI TERTII

QUESTIO II.

In quo patitur quod ad effectum
distat lex uetus, & noua.

Distinctio, quae assignatur
penes effectum: uidelicet
quod lex uetus erat lex occidens:
lex uero noua est lex uiuificans,
quam Magister ponit in litera, &
haec accipitur ex 2. Corin. 3. ubi
dicit Apostolus: Litera occidit,
Spiritus autem uiuificat. Et ex
eo, quod dicitur Roma. 7. & Gal.
3. & 1. Corin. 15. Virtus peccati
lex. Et ex pluribus aliis locis
sumi potest ex uerbis Apo-
stoli.

SED CONTRA hanc differen-
tiam obicitur. Primo ratio-
ne primae partis: quia dicitur Ro-
ma. 7. Lex quidem sancta, & man-
datum iustum, & sanctum. Glo.
Iustum iustificans: Sed nihil san-
ctum, & iustum occidit: ergo lex
non occidit. **I**TEM. Cum dicitur
lex occidens, aut intelligitur
de lege seruata, aut de lege
non seruata. Si de lege seruata,
constat quod hoc est falsum. Si
de lege non seruata: sed simili-
ter euangelium non obseruatum
occidit: quia peccat, qui non ob-
seruat legem euangelicam, sicut
peccabat, qui non obseruabat le-
gem scriptam: ergo lex euangeli-
ca est lex occidens: ergo penes
hoc non debet assignari differen-
tia. **I**TEM. Si est lex occidens:
aut ergo per causam, aut per oc-
casionem, aut per ostensionem.
Si per causam: & quod est causa
spiritualis occisionis, est simpli-
citer malum: ergo lex mala est:
verum ergo dixit Manichaeus, quod
lex uetus fuit a malo Deo. Si per
occasionem: cum ergo frequen-
ter homo sumit occasionem pec-

candi de uirtutibus, & bonis ope-
ribus, de quibus superbit: tunc er-
go uirtus, & bona operatio de-
bent dici occidere, quod omni-
no absurdum est. Si per ostensio-
nem: quia ostendit peccati mor-
bum: ergo cum euangelium simi-
liter ostendat peccati morbum;
tunc euangelium debet dici lex
occidens: ergo penes hoc nulla
est distinctio. **I**TEM. Obicitur
contra secundam partem differen-
tiae qua dicitur, quod euange-
lium est lex iustificans: lex enim
consistit in doctrina, sed iustifi-
catio consistit in gratia: ergo ui-
detur quod iustificatio nihil per-
tineat ad legem euangelicam.

ITEM. Si euangelium dicitur
iustificare, aut sua instructione,
aut sua obseruatione, aut alio
modo. Sua instructione non: mul-
ti enim euangelium audiunt, &
non iustificantur: non enim au-
ditores legis, sed factores iusti
sunt apud Deum, sicut dicitur
Roma. 2. Si sua obseruatione, sic
similiter lex uetus iustificabat, se-
cundum quod dicitur Matt. 19.
Si uis ingredi ad vitam, serua
mandata. Et Beda dicit, quod ius-
titia legis suo tempore obserua-
ta, non solum temporalia, sed etiam
aeterna bona conferebat. **I**TEM.
Lex euangelii consistit in prae-
ceptis, & consiliis: sed praecepta, &
consilia consistunt in operibus bo-
nis: iustitia autem non cau-
satur in nobis ex ope-
ribus bonis, imo
magis econ-
uerso:
non uidetur ergo, quod effe-
ctus legis euangelicae ali-
quo modo sit iu-
stificatio.

Reso-

DISTINCTIO XL.

RESOLVTIO.

Lex uetus occidebat, sed occasiona-
liter, noua iustificat, & uiuifi-
cat & multipliciter.

RESPON. Ad praedictorum in-
telligentiam est notandum, quod
multipliciter dicitur aliquid ius-
tificare, siue iustificans. Vno mo-
do effectiue: & sic solas deas dici
tur iustificare. Alio modo forma-
liter: & sic gratia dicitur iustifica-
re, quae informat ipsam animam
expellendo obliquitatem culpae
& dando rectitudinem, iustitiae.
Tercio modo dicitur aliquid ius-
tificans non solum in habitu, ue-
rum etiam in effectu: & sic chari-
tas iustificat, siue fides, quae per
charitatem operatur. Quarto mo-
do dicitur aliquid iustificans in
ipso iustitiae exercitatione, &
usu: & hoc modo mandata Dei,
quibus iustitia exercetur, iustifi-
care dicuntur, quando modo de-
bito obseruantur. His praesuppo-
sitis intelligendum est, quod in
lege ueteri tria sunt considera-
nda, similiter & in lege noua: uide-
licet mouentia, & ista erant pro-
missa: dirigentia, & ista erant prae-
cepta: adiuantia, & ista erant sa-
cramenta. Quia secundum quod
dicit Hugo. Sacramenta sunt adiu-
toria, ut per praecepta ueniantur
ad promissa. Similiter haec tria
sunt in lege euangelica, sed dis-
tenter: quia in lege noua secun-
dum primam faciem ista omnia
sunt spiritualia, quia promissa
sunt aeterna, praecepta sunt spiri-
tualia, & sacramenta sanctifican-
tia: Et ita promissa excitant ho-
minem ad amorem aeternorum,
qui est amor charitatis: praecepta
dirigunt sufficienter in uia mo-
rum docendo uicere omne pecca-

S. Bon. Lib. 3.

tum: sacramenta sanant animam a
uulneribus peccatorum. Et sic le-
gi euangelicae competit iustifica-
re secundum triplicem modum:
uidelicet formaliter ratione gra-
tiae sacramentalis: & in effectu
ratione amoris spiritualis: &
exercitio ratione multiplicis bo-
ni operis, ad quod dirigitur ho-
mo per consilia, & praecepta. In le-
ge autem ueteri erat aliter haec
tria considerare. Quoniam lex ue-
tus dupliciter potest obseruari,
& intelligi, uidelicet secundum
intellectum spiritualem: & sic
quodammodo concordant cum
lege euangelica: & qui spirituali-
ter legem obseruabant, iusti euan-
gelici erant, quia lex praegnans
erat euangelio. Alio modo po-
test obseruari secundum intelle-
ctum literalem: & sic ab euange-
lio distinguitur secundum tria
praedicta: quia in lege erant pro-
missa temporalia, & praecepta ex-
teriora regulantia, & sacramenta
figuralia: & sic ratione praemisso-
rum non excitabatur homo ad
amorem spiritualem, ratione pre-
ceptorum non dirigebatur ad ius-
titiam interiolem, ratione sacra-
mentorum non adiunabatur, ut
posset faciliter legem ipsam im-
plere: & ideo deerat sibi iustifica-
tio. Et quia erat ibi ostensio cul-
pae, & non aderat adiutorium gra-
tiae, dabatur per consequens oc-
casio ipsi concupiscentiae, ut tra-
heret ad mortem: & ideo lex Moy-
saica secundum literalem sensum
dicitur lex occidens per occasio-
nem, non per causam. Et hoc ip-
sum dicit textus Roma. 7. Pecca-
tum pet mandatum occasione ac-
cidit. Ibi Glo. Ex prohibitione
namque

LIBRI TERTII

namque ubi charitas deficit, desiderium mali crescit, quo aucto, dulcius fit, quod prohibetur: & ideo peccatum fallit dulcedine lassae: ita peccatum per mandatum occidit, quia reatus prevaricationis accessit. Gladio ergo, quem portabas, inimicus te occidit, armis tuis te interemit. Vnde 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 praedictae differentiae. **AD ILLUD**, vero, quod obicitur quod lex sancta, & mandatum iustum, & sanctum, id est iustificans. Dicendum, quod hoc verum est, quia lex iusta est gratiae adiutrix: verum est etiam quantum est de se, & de principali intentione legislatoris: nihil tamen prohibet ex accidenti, & per occasionem inducere oppositum: sicut cultellus secundum principalem intentionem ferentis est armatura defensionis: & tamen occasionaliter contingit, quod sit instrumentum occisionis ipsius portantis. **AD ILLUD**, quod obicitur, utrum lex occidat observata, vel non observata. Dicendum, quod non observata. Et si obicitur, quod similiter evangelium non observatum occidat. Dicendum, quod non est simile hinc & inde: quia lex secum portat onus, & non habet annexum adiutorium secundum suum literalem sensum. Evangelium vero de se adiutorium habet ipsius gratiae: & ideo non praebet mortis occasionem, quia gratia minuit concu-

piscentiam, quae suo vigore in se vitium peccati captivabat, secundum quod dicit Apostolus Rom. 7. Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae, & captivantem me in servitutem peccati. Et post clamat. Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? gratia Dei per Iesum Christum dominum nostrum. **AD ILLUD**, quod obicitur, quod lex non debet dici occidere, per occasionem, quia tunc similiter bona opera & virtutes decerentur occidere. Dicendum, quod non est simile, quia bona opera quantum est de se non essent, sed potius humiliant, & in gratia servant, lex vero per se ipsam onerabat: & in hoc, quod manifestabat peccatum, & non dabat gratiae adiutorium, occasionem dabat intensioris libidinis, & aggravationis contemptus. Vnde, quod dicitur esse occasio peccati, hoc non solum est ratione positionis, sed etiam ratione defectus. Et si tu obicias, quod quaecumque occideret, non debet dominus dare legem, cum quaerat nostram salutem. Dicendum, quod dominus in latiore legis, & si daret eam carnalibus ad constringendam eorum duritiam, ut quodammodo manudicerentur ad gratiam, recognoscendo infirmitatem suam: principaliter tamen dabat eam propter spiritualiter intelligentes, qui salviabantur, & merebantur in ipsius observatione legis: Deus enim praeponderat saluationem unius iusti damnationi multorum impii. **AD ILLUD**, quod obicitur, quod cum lex euange-

DISTINCTIO XL.

546

QVAESTIO III.

Qua legum maior, vel minor, lex vetus: an lex nova?

Differentia legis, & evangelij quantum ad onus annexum. Dicitur lex enim Moysaica esse lex gravitatis, & lex evangelica dicitur esse lex suavitatis. Et ista differentia trahitur ex Matth. 11. Iugum enim meum suave est, & onus meum leve. Et 15. Aet. dicit beatus Pet. Hoc est onus, quod neque nos, neque patres nostri portavimus. **CONTRA** istam differentiam opponitur sic. In secunda Canonica Ios. 5. dicitur. Mandata eius gravia non sunt: ergo si lex vetus continet mandata Dei, videtur, quod non sit onerosa, nec gravis. **ITEM**. Ro. 13. Qui diligit proximum, legem implevit. Sed hoc est valde facile, cum sit omnino in cordis nostri potestate: ergo facile fuit observare legem: ergo lex illa debet dici lex facilitatis, non gravitatis. **ITEM**. Si lex Moysaica dicitur lex gravitatis, aut hoc dicitur respectu hominis virtuosius, aut respectu peccatoris, & iniusti. Si respectu virtuosius. **CONTRA**. Qui virtuosus est, charitatem habet, & amat. & omnia facilia sunt amanti. Si respectu peccatoris: sed respectu talis lex evangelij non tantummodo est gravis, imo omnino importabilis: ergo non uldecet quod penes gravitatem debeat differentia legis novae, & veteris assignari. **ITEM**. Obicitur contra secundam partem differentiae: quia ars, & virtus est circa difficultatem: ergo ubi maior est virtus, ibi maior debet esse difficultas: sed perfectioris virtutis sunt homines in lege nova, quam ve-

liti spectet ad doctrinam, quod ideo non iustificet &c. Dicendum quod lex evangelij non dicitur iustificare prout legitur, & cognoscitur, sed prout in opere servatur, & secundum eam vivitur: hoc autem fit per sacramentorum susceptionem, aeternorum expectationem, & mandatorum impletionem: & secundum hoc assequitur plenam iustificationem: & ideo ratio illa non valet. **AD ILLUD**, vero, quod obicitur, quod sicut lex evangelica observata iustificat, ita lex Moysaica sicut dicit Beda. Dicendum, quod Beda intelligit non de observantia literalis, sed de observantia spirituali, secundum quam lex conformis erat evangelio. Nos autem dicimus legem occidentem esse secundum observantiam literalem, quae respiciebat ipsam communiter, sicut praedictum est. **AD ILLUD**, quod obicitur, quod lex evangelica attenditur in praecipis, quae respiciunt opera. Dicendum, quod non tantummodo lex evangelij claudit in se praecipia, imo claudit in se promissa, & sacramenta, & magis dicitur iustificare ratione sacramentorum, quam ratione praceptorum. Nihilominus tamen ratione praceptorum potest dici iustificare quarto modo iustificandi, videlicet quantum ad exercitationem, & usum iustitiae: non autem quantum ad iustitiae infusionem. Et sic patet, quomodo intelligenda est ista differentia, quod lex Moysaica est occidens, & lex evangelica est vivificans: patet etiam qualiter haec dicitur iustificare, & illa occidere.

LIBRI TERTII

teri: ergo uidetur, 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 predicta differentia.

RESOLVTIO.

Multitudo preceptorum illa grauior illa: difficultate obseruandorum grauior ista: At quia hic plura sunt alleuantia: ob id leuior hac illa censenda est.

Res. v. Ad predictorum intelligentiam est notandum, quod de his duabus legibus est loqui tripliciter, aut ratione preceptorum obligantium, aut ratione affectionum mouentium, aut ratione sacramentorum adiuuantium. Si ratione preceptorum obligantium, sic se habent sicut excedentia, & excessa. Nam quantum ad numerum lex erat grauior propter multitudinem iudicialium, & ceremonialium: 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 preceptorum excedit lex in difficultate quodammodo euangelium. Alio modo est comparare istas duas leges adiuuantes ratione affectio-

num mouentium, & sic leuius est euangelium: quia cum in obseruantia legis euangelice moueat amor, qui alleuat omnes, & non sentit laborem, sicut dicit Bernardus: sed potius delectationem in eo, quod facit, ratione affectionis mouentis: lex euangelica est facilis, & suauis. Sed contra, affectio mouens ad obseruantiam legis Moysaice timor erat, & illi timori iuncta erat grauis puniatio, quod significatum est Exod. 17. ubi dicitur, quod manus Moysi erant graues. Ex quia timor de se penam habet, & exterius iunctus est poenae: hinc est quod quantum ad hoc lex Moysaica multo grauior erat, quam lex euangelica. Tercio modo est istas leges comparare adiuuantes 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 paruam habent difficultatem, & multam habent utilitatem: Hinc est, quod secundum hanc comparisonem lex noua non tantummodo dicitur leuior lege Moysaica, imo de iugum leuitatis, & illa dicitur onus grauitatis. Vnde concedendum est predictam differentiam esse recte assignatam.

Ad illud uero, quod primo obicitur in contrariam de auctoritate Ioh. Dicendum, quod dupliciter est loqui de ipsis mandatis, aut per comparisonem ad naturam sanam, aut per comparisonem ad naturam infirmam. Si per comparisonem ad naturam sanam: sic dicit mandata eius non esse gra-

uia,

DISTINCTIO XL.

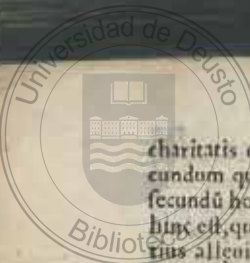
347

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 predicta differentia. Ad illud, quod obicitur, quod qui diligit proximum, legem impleuit. Dicendum, quod lex ardeatur ibi ad mandata decalogi, quae spectant ad secundam tabulam, secundum quod ipse Apostolus explanat. Vnde in hoc non clauduntur ceremonialia, & 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 docetur amore: ei tamen qui regitur feruili timore, ualde est difficile, quod diligat proximum sicut se: & in nullo proximum legat, tunc potissime quando ab eo leditur, & grauatur. Ad illud, quod queritur, utrum dicatur lex grauius homini uirtuoso, uel non uirtuoso. Dicendum, quod intelligitur de homine uirtuoso, cui et difficilia sunt opera, & precepta illa ceremonialia, sicut baptismata calicum, & uiceorum, & uitiatio immunditatum carnalium, in quibus potius consistit iustitiae significatio, quam exercitatio. Vnde quod dicitur, quod uirtus reddit opus facile, hoc est uerum quantum ad proprium actum. Aliiter 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 susciatur magno inuamine.

Ad illud, quod obicitur, 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 ipsius naturae priuatae uirtutis: non autem respectu ipsius naturae informatae, & eleuatae per gratiam, & uirtutem, per quam quidem modum in lege euangelij eleuatur.

Ad illud, quod obicitur, 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 illud, quod obicitur, 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 alleviatur pondus: hinc est, quod additiones illae potius alleviant, quam gravant. Non enim omnia addita aggravant, sed quaedam alleviant, sicut pennae in aëribus, & rotæ in curribus, & vela in navibus: quia siue istis multo graviores sunt. Per hunc modum intelligendum est in additione facta in euangelio, quæ quidem facit ad charitatis profectum, cuius est nos sursum levare ad modum pennæ: ad bona opera continue ordinare, & movere ad modum rotæ, per aquas tentationum, & tribulationum traducere ad modum veli: & ille solus, qui hanc charitatem habet, spectat ad legem euangelii, quam multo melius, & utilius est desiderare, quam habere omne donum scientiæ, & prophetiæ: quia qui addit scientiam, addit & laborem: qui vero charitatē addit, multiplicat sibi meritum, & consolationem.

Istud est complementum da-

bii literalis superpositi. Sufficiat enim in dubiis scire, quid sapientes senserunt; nec est utile contentionibus deservire. Multa dicimus, & desicimus in verbis. Consummator autem sermonum ipse est dominus noster Iesus Christus, de quo factus est sermo in illo Tercio Libro: cui immensas gratias ago: quia adiuvit me peruenire ad consummationem opusculi, miseratus paupertatem scientiæ, & ingenij mei. In quo Tertius iste Liber est annotatus. Quem rogo, ut faciat provenire mihi ad obediētiæ 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, & invicibilis, qui pro nobis factus homo, & crucem subiit, & gratiam multiplicem contulit, & mandata dedit (secundum quod in hoc Libro explanatum est) sit omnis honor, & gloria, per infinita secula seculorum. 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 Vvv
Xxx Yyy Zzz.

Omnes sunt quaterniones, præter Zzz,
qui est duernio.



De munda et dante. satisfactio est de zede. facia.



